

Tipologías de lo reactivo: conciencia desventurada y mala conciencia

Alberto Villalobos Manjarrez

Universidad Nacional Autónoma de México

—;Oh dolor! ;Oh dolor! ;Come el Tiempo a la vida,
y el oscuro Enemigo que el corazón nos roe
se fortifica y crece robándonos la sangre!
El Enemigo, Charles Baudelaire

Abstract

The aim of this work is to explore the dynamics of two kinds of consciousness that are characterized by violence on themselves. The philosophies of Friedrich Nietzsche and G. W.F Hegel let the approach to this problem. The bad conscience, described by Nietzsche, can't lead its impulses to the world, that is why it leads cruelty these impulses on itself. On the other hand, the unhappy consciousness, described by Hegel, suffers because of a contradiction inside itself, due to the fear of death. Although these kinds of consciousness come from different philosophies, both are subjectivities that carry the penitence.

Keywords: Consciousness; Denial; Violence; Guilt; Fear of death.

Resumen

El objetivo de este trabajo consiste en explorar la dinámica de dos tipos de conciencias que se caracterizan por la violencia que ejercen sobre sí mismas. Las filosofías de Friedrich Nietzsche

che y de G.W.F Hegel posibilitan el planteamiento de este problema. La mala conciencia nietzscheana, al no poder descargar sus impulsos sobre el mundo, se dirige sobre sí misma volviéndose objeto de su propia crueldad. Por su parte, la conciencia desventurada, descrita por Hegel, sufre por una contradicción al interior de sí misma como consecuencia del miedo a la muerte; ella se encuentra en la necesidad de obedecer a algún principio trascendente que la obliga a vivir en una constante negación. Aunque tales tipos de conciencia responden a problemas y a aparatos conceptuales distintos, ambas participan de una dinámica que implica la mortificación y la penitencia.

Palabras Clave: Conciencia; Negación; Violencia; Culpa; Miedo a la muerte.

Introducción

Si la Ética no es otra cosa que una tipología de los modos inmanentes de existencia, tal y como Gilles Deleuze la definió en sus estudios sobre Spinoza, cabe preguntarse por los modos de existencia que adopta cada cuerpo según la dinámica de fuerzas que lo compone. La conciencia, en este sentido, no sería sino un efecto de las relaciones de fuerzas que se apropian del cuerpo. “Ocurre que la conciencia es naturalmente lugar de una ilusión. Su naturaleza es tal que recoge los efectos pero ignora las causas”.¹ Y si la conciencia es ya un efecto, una reacción ante determinadas acciones sobre el cuerpo, habría cierto tipo de conciencias cuya reactividad descompone las relaciones que mantiene un cuerpo consigo mismo. La breve descripción de dos tipos de conciencias, que se constituyen a sí mismas como objetos de su propia crueldad y violencia, es la finalidad de este trabajo. Desde Nietzsche, la mala conciencia (*schlechtes Gewis-*

¹ Deleuze, Gilles, *Spinoza: filosofía práctica* [Trad. Antonio Escotado], Tusquets, Barcelona, 2009, p. 29.

sen); desde Hegel, la enigmática conciencia desventurada (*unglückliche Bewußtsein*).² En estas conciencias de tipo reactivo interviene el dispositivo de la penitencia que, según Giorgio Agamben, es inseparable de la subjetividad occidental en tanto que el yo se ha constituido a partir de su propia negación.³ Es ésta una conciencia escindida por aquello que posee la capacidad de capturar, modelar, dividir, controlar o determinar las conductas y discursos de los cuerpos, es decir, por un dispositivo. La penitencia como dispositivo consiste entonces en el conjunto de acciones que produce un sujeto, cuya verdad se encuentra en la dolencia que provoca la contradicción de colocarse a sí mismo como objeto de su propia violencia.

1. Nietzsche y la mala conciencia

A través de sus indagaciones genealógicas, Nietzsche, en el segundo tratado de *La genealogía de la moral*, muestra que el sentimiento de culpa, origen de la mala conciencia, tiene su génesis en la antigua relación acreedor-deudor. Es sobre este vínculo que el hombre se instituye como tasador de sí mismo. Se fijaron precios; se inventaron valores y equivalencias en virtud del perjuicio o daño realizado a otro. Al acreedor se le otorga, como compensación, un sentimiento de bienestar que

² Frente a las dificultades de realizar una comparación entre estos dos tipos de conciencias, puesto que los aparatos conceptuales, las estrategias de análisis y los objetivos son bastante dispares en las filosofías que las describen, lo que aquí se sugiere es que un posible punto de contacto puede encontrarse en la historicidad a la cual están sujetos ambos planteamientos. Si bien el abordaje de Nietzsche es genealógico, mientras que el de Hegel es fenomenológico, hay un componente histórico irreductible en ambas propuestas. Nietzsche y la evolución de las violentas prácticas que dan lugar a los modernos conceptos de responsabilidad, deber y justicia; Hegel y el despliegue de los cinco tipos de conciencias que componen parte del devenir histórico del Espíritu, donde la libertad se encuentra todavía inconclusa: el amo, el esclavo, el estoico, el escéptico y la conciencia desventurada.

³ Cfr. Agamben, Giorgio, ¿Qué es un dispositivo? seguido de El amigo y de La Iglesia y el reino [Trad. Mercedes Ruvituso], Adriana Hidalgo, Bs. As, 2014, p. 23.

proviene de la descarga de su poder, sin piedad, sobre el deudor. Se trata de un goce producido por la violencia ejercida. Esta compensación es el derecho a la crueldad. La genealogía nietzscheana muestra que de esta relación entre acreedores y deudores provienen nociones morales como el deber, la culpa y la justicia. La moral pertenecería así a una tipología de lo reactivo.

Para Nietzsche, la antigüedad griega fue una época de gran jovialidad debido a que el hombre no se avergonzaba de su crueldad. En cambio, la maldad sobreviene cuando la vergüenza se apodera de las inclinaciones violentas de los hombres. Es ésta una violencia que vuelve sobre sí misma; en esto consiste su reactividad. El alma y la conciencia surgen, según Nietzsche, como producto de la interiorización de ciertos instintos. La conciencia es un pliegue de determinada relación de fuerzas. Así, cuando el hombre se encontró finalmente en un entorno de paz y de vida en sociedad, una profunda dolencia se apropió de la conciencia. Esta dolencia, que es efecto de la acción de la fuerza ejercida sobre sí misma, es la mala conciencia. Nietzsche escribe:

Aquellos terribles bastiones con que la organización estatal se protegía contra los viejos instintos de la libertad —las penas sobre todo cuentan entre tales bastiones— hicieron que todos aquellos instintos del hombre salvaje, libre, vagabundo, diesen vuelta atrás, se volvieran *contra el hombre mismo*. La enemistad, la crueldad, el placer en la persecución, en la agresión, en el cambio, en la destrucción— todo esto vuelto contra el poseedor de tales instintos: ése es el origen de la “mala conciencia”.⁴

El considerarse a uno mismo como el enemigo a vencer, como el objeto de nuestras propias crueldades, corresponde al funcionamiento de la mala conciencia. Los impulsos e inclina-

⁴ Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*. Un escrito polémico [Intr., trad. y notas Andrés Sánchez Pascual], Alianza Editorial, Madrid, 2011, 16, p.122.

ciones propios de la existencia quedan desvalorizados y es preciso obtener algún tipo de redención para salvarnos a nosotros mismos de nadie más que de nosotros mismos. Es necesario subordinar la existencia a principios supremos, imperecederos y absolutos. Para Nietzsche, incluso creer en la verdad, sea cual sea ésta, significa ubicarse en esta lógica. Ese es también el sentido de los ideales ascéticos.

Nietzsche encuentra como constitutivo del hombre el hecho de que su alma animal se vuelva contra sí misma en un movimiento enigmático con un final imprevisible. Antes que Foucault, quien en diversos niveles continúa con el proyecto nietzscheano, en *La genealogía de la moral* se plantea que el hombre no es ninguna meta, sino sólo un camino, un momento intermedio, una gran promesa. El hombre es aquella figura que está sujeta a las contingencias tanto de su constitución como a las de su posible desaparición.

La conciencia es el dispositivo mediante el cual los hombres se ven confinados y subordinados a la razón y el cálculo; se ven obligados a combinar causas y efectos. Para Nietzsche, la conciencia es un órgano miserable que tiende al error. Y el origen de la mala conciencia no es otro que la crueldad y la agresión dirigidas contra uno mismo. El sí mismo de la mala conciencia se vuelve objeto de su propia negación, puesto que buscar exterminar sus instintos violentos a través de la fuerza de estos mismos instintos. La paradoja consiste en que la fuerza destinada al exterminio de estos instintos, es la misma que los moviliza. La represión de estos instintos implica una violencia cada vez mayor, puesto que la fuerza de la censura proviene de eso mismo que reprime. Esta contradicción es constitutiva del profundo dolor que entraña la mala conciencia.

Si bien este tipo de conciencia reactiva posee como condición de posibilidad la designación de un responsable de lo que sucede, la lógica que sustenta este funcionamiento no es otra que la concatenación entre la causa y el efecto. El vínculo

acreedor-deudor se sustenta sobre una lógica de la causalidad que Nietzsche critica tanto a un nivel ontológico como a uno moral. Esta lógica, en el ámbito de la moral, consiste en postular la existencia de un sujeto o una causa que provoca el sufrimiento y, por consiguiente, se vuelve necesario designar a los responsables o culpables de que algún perjuicio se haya cometido. Así, la lógica de la causalidad es lo que permite, desde la filosofía nietzscheana, la inserción de los conceptos de culpa y de castigo en la naturaleza. Por eso es que para el filósofo alemán resulta necesario criticar esta lógica, además de elaborar una genealogía que muestre el surgimiento y el desarrollo de una moral reactiva que violenta los impulsos de aquél que la utiliza.

Nietzsche aclara que el funcionamiento de la causalidad como la designación de un culpable del sufrimiento o del dolor puede funcionar de dos modos: 1) alguien más es el responsable de mi sufrimiento; 2) yo mismo soy el causante de mi dolor. Estas atribuciones son, según el filósofo, modalidades de una vida reactiva y decadente.

El quejarse no sirve de nada en ningún caso: es algo que proviene de la debilidad. Atribuir el propio malestar a los demás o a sí *mismo* [...] no constituye ninguna auténtica diferencia. Lo común, digamos también lo *indigno* en eso, está en que alguien debe ser *culpable* de que uno mismo sufra —dicho brevemente, en que el que sufre se receta a sí mismo, contra su sufrimiento, la miel de la venganza.⁵

Si responsabilizar a otro por el malestar o el dolor propios es ya la expresión de un resentimiento frente a lo que sucede, la radicalización y la perversión de este afecto se encuentra en considerarse a uno mismo como el principal culpable de ese sufrimiento. La vía de la filosofía nietzscheana para hacer fren-

⁵ Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo* [Intr., trad. y n. de Andrés Sánchez Pascual], Alianza Editorial, Madrid, 2002, §34, p. 114.

te a este problema consiste entonces en el reconocimiento de una afirmación que puede pensarse como absoluta: los hechos morales universales son inexistentes. Esto converge, sin duda, en una suprema irresponsabilidad nietzscheana. “*Nadie* es responsable de existir, de estar hecho de este o de aquel modo, de encontrarse en estas circunstancias, en este ambiente. La fatalidad de su ser no puede ser desligada de la fatalidad de todo lo que fue y será”.⁶ Una ética orientada en esta dirección es el proyecto mismo en el que se busca combatir el resentimiento, el nihilismo y las valoraciones reactivas para restaurar la inocencia y la indiferencia del devenir donde no hay nadie a quién culpabilizar por el dolor que atraviesa la existencia.

2. Hegel y la conciencia desventurada

Aunque se trata de un problema formulado a través de otro aparato conceptual, desde otros procedimientos y estrategias, Hegel, en el capítulo IV de la *Fenomenología del espíritu*, *La verdad de la certeza de sí mismo*, expone la constitución de un tipo de conciencia que se desprecia a sí misma en virtud de un principio, más allá del mundo y de la experiencia, al que se dirige con nostalgia e impotencia. La *conciencia desventurada* es esta figura del saber de sí mismo que se encuentra sumida en una dinámica donde ella misma es el objeto que ha de ser superado mediante la negación. El motivo de su maltrato se encuentra en su división; por una parte, ella es esencial e inmutable; por otra, es cambiante y no esencial.

A propósito del desarrollo de las autoconciencias, Hegel explica que aquello que pone en marcha la relación entre estos movimientos y figuras del saber, es el deseo o apetencia (*Begierde*). El movimiento que permite a la autoconciencia dirigirse fuera de sí misma, hacia el mundo o hacia otra autoconciencia, y en el que coloca como su verdad aquello que niega fuera de

⁶ *Ibid.*, §8, p. 76.

sí misma, es impulsado por ese vacío que busca ser satisfecho, es decir, el deseo.

Ciertamente, el mundo sensible es el objeto que permite la subsistencia de la autoconciencia. Esta subsistencia depende de la negación, destrucción o transformación que la autoconciencia realiza sobre el mundo. De modo que el encuentro entre las autoconciencias desencadena una pugna que se materializa en una lucha a muerte por el reconocimiento. Para que una autoconciencia sea ella misma, explica Hegel, debe ser en sí y para sí misma a través de otra autoconciencia. Su verdad se encuentra en el reconocimiento de otra autoconciencia. Y el hecho de que una autoconciencia se encuentre con otra de su tipo, implica que su esencia se vea perdida. Para recuperarse a sí misma, la autoconciencia debe superar a la otra a través de una negación. El antagonismo entre las autoconciencias, que se realiza a través de una lucha por el reconocimiento, da como resultado dos tipos de conciencias: el amo y el esclavo.

Mientras el amo es un ser para sí; el esclavo es un ser para otro. El esclavo es, de cierto modo, el cuerpo del amo que éste no reconoce como suyo, en tanto que, paradójicamente, trabaja fuera de sí mismo para su propio goce. Y aunque los cuerpos no son el principal objeto de reflexión filosófica de la *Fenomenología*; ellos son, como plantea Judith Butler, “[...] el envoltorio, la ubicación o la especificidad de la conciencia”⁷

Así, el amo, como cuerpo y conciencia, niega y goza el producto del trabajo del esclavo. Este trabajo que transforma el mundo sensible no es otro que una apetencia reprimida. Sin embargo, es éste mismo trabajo lo que ofrece la posibilidad al esclavo de liberarse de su servidumbre. El problema de la libertad se encuentra a la base de la relación entre las autoconciencias. Y si la lucha por la libertad es el motor de la historia,

⁷ Butler, Judith, *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción* [Trad. Jacqueline Cruz], Cátedra, Madrid, 2001, p. 47.

según Hegel, habría modalidades de esta libertad que son más bien engañosas, o dicho de otro modo, que no están realizadas plenamente y que conducen a diversas situaciones sin salida.

En primer lugar, Hegel encuentra en el estoicismo una su-puesta realización de la libertad, pero que sólo ocurre dentro del pensamiento. La acción liberadora del estoicismo se basa únicamente en la conciencia como una esencia pensante. El estoicismo es negativo en relación al amo y al esclavo, puesto que se es libre a través del pensamiento y la conciencia, tanto en el trono como entre las cadenas (el emperador Marco Aurelio y el esclavo Epicteto son dos figuras que encarnan este tipo de libertad inconclusa). En segundo lugar, Hegel comprende que la realización del estoicismo tiene lugar en la conciencia escéptica. En el escepticismo se realiza una negación autoconsciente en la que el objeto de esta negación es la conciencia misma. El escepticismo, inquietud dialéctica absoluta y confusión fortuita,

[...] proclama la desaparición absoluta, pero esta proclamación es, y esta conciencia es la desaparición proclamada; proclama la nulidad del ver, el oír, etc. y ella misma ve, oye, etc.; proclama la nulidad de las esencialidades éticas y ella misma las erige en potencias de su conducta. Su acción y sus palabras se contradicen siempre [...].⁸

La desvalorización escéptica de la conciencia y sus contenidos, del cuerpo y su sensibilidad, son ya el comienzo de la conciencia desventurada. Al ser la experiencia de una contradicción, del escepticismo surge una nueva figura: una conciencia cuya verdad se manifiesta como una violenta contradicción dentro de sí misma. Desdicha y dolencia son los efectos de esta contradicción. Si bien en el estoicismo la autoconciencia es pura libertad basada en el pensamiento; en el escepticismo esta libertad se realiza y destruye el objeto sobre el cual se dirige.

⁸ Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu* [Trad. Wenceslao Roces y Ricardo Guerra], Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 127.

Esto provoca que la autoconciencia, antes repartida en dos figuras antagónicas, el amo y el esclavo, se comprima en una sola: la conciencia desventurada. Uno mismo es el objeto de su propia sujeción; uno mismo es una conciencia escindida que dispone, ordena, obedece y se castiga en una terrible contradicción.

Esta conciencia que se mortifica a sí misma no es la culminación de un proceso de emancipación, sino el efecto de una libertad que no se realiza de manera efectiva. Butler señala, a propósito de la conciencia desventurada, que el temor a la muerte del esclavo, ese temor ante el amo absoluto, se desplaza y se transforma en un sentimiento piadoso. La reflexividad de este yo piadoso, comenta la filósofa, es auto-terrorizante. En este tipo de conciencia, el miedo a la muerte es neutralizado mediante la adopción de un modo de vida en el que el cuerpo muere indefinidamente. La conciencia desventurada, explica Butler, es el desdoblamiento de la psique en dos partes: el señorío y la servidumbre al interior de una misma conciencia. De modo que el cuerpo se ubica como exterior a esta conciencia; él se vuelve la otredad que es preciso negar. Mientras que el esclavo no es reconocido como el cuerpo del amo, aunque el primero trabaje para el goce del segundo, el cuerpo de la conciencia desventurada se encuentra escindido a través de su contradicción. Esta escisión provoca que el cuerpo no sea reconocido como propio y, por tanto, sea negado, sometido y desvalorizado.

¿Cuál es la forma que adopta el autosometimiento en la sección sobre la conciencia desventurada? En primer lugar, es una forma de obstinación (*eigensinningkeit*). Tiene un «sentido propio» o una «obstinación», que sin embargo es todavía una forma de servidumbre. La conciencia se aferra o se vincula a sí misma, y este aferrarse a la conciencia es al mismo tiempo una negación del cuerpo, que parece reflejar el terror a la muerte, «el miedo absoluto». La conciencia desventurada exige y pone en práctica esta vinculación recurriendo a un imperativo. El miedo es acallado legislando una norma ética.

Por consiguiente, el imperativo de aferrarse a uno/a mismo/a está motivado por el miedo absoluto y la necesidad de rechazarlo. En la medida en que se trata de un mandato ético, dicho imperativo representa el rechazo desarticulado del miedo absoluto.⁹

De modo cercano a como Nietzsche explica el surgimiento de valores éticos como la justicia y el deber a través de la violenta relación acreedor-deudor, Hegel, a decir de Butler, ubica la génesis de la ética, es decir, de la auto-coerción, de la legislación interna que va de uno mismo hacia uno mismo, tal y como la definió Kant en *La metafísica de las costumbres*,¹⁰ como una defensa contra el miedo absoluto a la muerte. Mientras el imperativo categórico está manchado de sangre, según Nietzsche; la norma ética es, desde Hegel, la máxima que busca silenciar el terror a la muerte.

El sometimiento a la ética por parte de la conciencia desventurada es una huida del temor e implica una obstinación y un sentimiento piadoso. Según Butler, a partir de la instauración de normas como respuesta al miedo a la muerte, la conciencia desventurada se ve sujeta de dos formas: primero, el sujeto está subordinado a las normas; segundo, estas normas subjetivan en tanto producen determinado tipo de individuo. “Mientras más absoluto se vuelve el imperativo ético, mientras más obstinada o *eigensinning* se vuelve la aplicación de su ley, con más fuerza se articula y a la vez se rechaza el carácter absoluto del miedo que lo motiva”.¹¹

Hay aquí una dinámica de fuerzas donde la conciencia se aferra con mayor ímpetu a la norma, según el grado de temor hacia la muerte. La intensidad del miedo a la muerte es re-dirigida hacia al apego a una regla, en una economía de fuerzas

⁹ Butler, Judith, *Mecanismos psíquicos del poder...*, op. cit., p. 54.

¹⁰ Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres* [Trad. y n. Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho], Tecnos, Madrid, Segunda parte, IX, p. 248.

¹¹ *Ibid.*, p. 55.

que no es ajena a aquella que castiga determinados impulsos a través de la misma fuerza que los anima.

Hegel explica que en la conciencia desventurada se está en una lucha donde vencer es sucumbir ante el enemigo que soy yo mismo; y donde alcanzar un objetivo es más bien caer ante él. La conciencia de la vida y de su acción es percibida sólo como dolor. La desventura de esta conciencia consiste en que su parte inmutable y esencial se encuentra en conflicto como su componente no esencial. Esta lucha se resuelve en una constante dolencia. Afecto que provoca que la conciencia se recoja en sí misma y manifieste una devoción que la vincula a un principio fuera de sí misma. Su pensamiento se dirige, con nostalgia, hacia un objeto trascendente, un principio o una figura fuera de sí misma. Hegel escribe: “Su pensamiento como tal sigue siendo el informe resonar de las campanas o un cálido vapor nebuloso, un pensamiento musical, que no llega a concepto, el cual sería el único objeto inminente”.¹²

Consecuencias

La tipología de lo reactivo no se circunscribe solamente a Hegel o a Nietzsche. Los trabajos de estos autores corresponden a una historia más amplia en la que bien podrían incluirse, entre otros, a Adorno, a Freud o a Foucault. Para concluir, sólo a modo de indicación, en el caso del psicoanálisis, Freud, al definir la melancolía, una modalidad patológica del fenómeno del duelo, muestra el funcionamiento de una dinámica reactiva de fuerzas que se repliegan sobre la conciencia provocando un empobrecimiento del yo. En la melancolía, un objeto del amor se pierde, pero no se sabe lo que se ha perdido en él. Esta pérdida se sustrae a la conciencia. De manera que el yo se identifica de modo inconsciente con el objeto que falta. Así, quien se pierde no es otro que el yo mismo. En la melancolía hay una

¹² Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, op. cit., p. 132.

pérdida desconocida por el sujeto que implica, según Freud, una rebaja en su sentimiento yoico. “En el duelo, el mundo se ha hecho pobre y vacío; en la melancolía, eso le ocurre al yo mismo”.¹³ Así, este empobrecimiento del yo, que no es otra cosa que el efecto de un funcionamiento reactivo del inconsciente, manifiesta entonces un proceso que es común a otras conciencias reactivas: la conciencia que violenta sus impulsos; la conciencia que huye del temor a la muerte.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio, *¿Qué es un dispositivo? seguido de El amigo y de La Iglesia y el reino* [Trad. Mercedes Ruvituso], Adriana Hidalgo, Bs. As, 2014.
- Butler, Judith, *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción* [Trad. Jacqueline Cruz], Cátedra, Madrid, Madrid, 2001.
- Deleuze, Gilles, *Spinoza: filosofía práctica* [Trad. Antonio Escohotado], Tusquets, Barcelona, 2009.
- Freud, Sigmund, *Obras completas. Vol. 14 (1914-1916), Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras* [Trad. José L. Etcheverry], Amorrortu editores, Bs. As, 1992.
- Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu* [Trad. Wenceslao Roces y Ricardo Guerra], Fondo de Cultura Económica, México, 2003.
- Kant, Immanuel, *La metafísica de las costumbres* [Trad. y n. Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho], Tecnos, Madrid, 2008.
- Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo* [Intr., trad. y n. de Andrés Sánchez Pascual], Alianza Editorial, Madrid, 2002.

¹³ Freud, Sigmund, *Duelo y melancolía en Obras completas. Vol. 14 (1914-1916), Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras* [Trad. José L. Etcheverry], Amorrortu editores, Bs. As, 1992, p. 243.

_____, *La genealogía de la moral. Un escrito polémico* [Intr., trad. y n. de Andrés Sánchez Pascual], Alianza Editorial, Madrid, 2011.