La conciencia desventurada en Hegel como resistencia ante la violencia de la positividad contemporánea

THE HAPLESS CONSCIENCE IN HEGEL AS RESISTANCE TO THE VIOLENCE
OF CONTEMPORARY POSITIVITY

Yazmín Elena Hernández-Tisnado*

Resumen: Se realiza un análisis de la existencia como tragedia y desgarramiento a partir de la obra *Fenomenología del espíritu*, del filósofo alemán G. W. F. Hegel. Se confronta la figura hegeliana de la conciencia desventurada con el alma bella, para acceder así a las raíces de la división con uno mismo, donde el desgarramiento surge porque somos extraños incluso para nosotros. A continuación, se aborda la posibilidad de acceder a una comprensión de la existencia mediante la conciencia desventurada, en su carácter agonístico, como espacio de resistencia ante la violencia de la positividad contemporánea presentada por el filósofo surcoreano Byung-Chul Han.

Palabras clave: filosofía del espíritu; existencia; tragedia; conciencia desventurada; alma bella; violencia; positividad

Abstract: An analysis of existence as tragedy and tearing is carried out from the work *Phenomenology of the spirit*, by the German philosopher G. W. F. Hegel. The Hegelian figure of the hapless conscience is confronted with the beautiful soul, thus accessing the roots of the division with oneself, where the tear arises because we are strangers even to ourselves. Next, the possibility of accessing an understanding of existence through unhappy consciousness, in its agonistic nature, as a space of resistance against the violence of contemporary positivity presented by the South Korean philosopher Byung-Chul Han is addressed.

Keywords: philosophy; philosophy of mind; existence; tragedy; unhappy consciousness; beautiful soul; violence; positivity

* Universidad de Guanajuato,
* Universidad Autónoma de
Querétaro, México
Correo-e: elteatroesmivida@gmail.
com

Recibido: 31 de marzo de 2020
Aprobado: 3 de febrero de 2021

*Un hereje serás para ti mismo,
y una bruja y un hechicero y un necio
y un escéptico y un impío y un malvado.
Tienes que querer quemarte a ti mismo en tu propia llama:
¿cómo te renovarías si antes no te hubieses convertido en ceniza!*

Friedrich Nietzsche

EL HABITAR CONTEMPORÁNEO

Somos habitantes de la sociedad de la transparencia. La violencia de la positividad se ha instaurado en el mundo contemporáneo, al menos eso señala el filósofo surcoreano Byung-Chul Han al sostener que: “una sociedad que no admitiera ya ninguna negatividad de un vacío sería una sociedad sin dicha” (Han, 2013: 7). Henos aquí, en la sociedad de la hiperpositividad y la exposición continua, una sociedad que se ha vuelto ‘pornográfica’, pues hambrienta de información ha diluido las fronteras entre lo público y lo privado, perdiendo el control por falta de negatividad.

Nuestra indagación versa sobre la posibilidad de encontrar en la figura de la conciencia desventurada un espacio de resistencia desde el cual el sujeto contemporáneo pueda oponerse a las lógicas reduccionistas que instauran ‘sentidos’ desde la pobreza existencial que anula toda negatividad y que se encuentran, por ende, con una aparente imagen de libertad. Se intenta acceder a una imagen o figura mediante la cual podamos comprender algunas de las problemáticas que giran en torno a la construcción del sentido de la vida. Por ello, recurrimos en un primer momento a Hegel, uno de los filósofos que tematiza la existencia desde una perspectiva trágica, donde la fuerza de la negatividad y la disolución se muestran como el horizonte que ha de recorrer el espíritu en su búsqueda.

Para George Steiner, en la filosofía hegeliana la esencia del método y del pensamiento constituye la polémica consigo mismo. El espíritu debe recorrer diversas etapas, pues:

no permanece nunca quieto, sino que se halla siempre en movimiento incesantemente progresivo. Pero, así como el niño, tras un largo periodo de silenciosa nutrición, el primer aliento rompe bruscamente la gradualidad del proceso puramente acumulativo en un salto cualitativo, y el niño nace, así también el espíritu que se forma va madurando lenta y silenciosamente hacia la nueva figura, va desprendiéndose de una partícula tras otra de la estructura de su mundo anterior y de los estremecimientos de este mundo se anuncian solamente por medio de síntomas aislados; la frivolidad y el tedio que se apoderan de lo existente y el vago estremecimiento de lo desconocido son los signos premonitorios de que algo otro se avecina (Hegel, 2010: 12).

La conciencia desventurada viene a ser uno de esos momentos. En su carácter agonístico prevalece la negación, es ella el espíritu aún no superado ni cierto de sí. Al haber observado la conciencia desventurada dentro de la *Fenomenología del espíritu* notamos que ésta se enfrenta a sí misma, se despliega, se disuelve y atraviesa constantemente su propia negación, se desgarrar.

Una teoría de la tragedia dentro del método hegeliano “no es un aditamento a las concepciones de Hegel, sino que es un terreno de prueba y de validación de los grandes principios del historicismo” (Steiner, 1991: 29). El desgarramiento dentro de la obra del filósofo ocupa un lugar trascendental y, por ello, aunque podríamos ilustrarlo mediante la figura de la conciencia desventurada, es a partir de ambas —de la conciencia desventurada y del alma bella— que buscamos evidenciar el papel que efectúa. Contraria a la conciencia desventurada, y justamente por eso, se ha elegido el alma bella, en la cual, a diferencia de la primera, no hay desgarramiento, y su dicha, su positividad, no es más que la máscara detrás de la cual se oculta su gran infortunio.

El alma bella es la buena conciencia. En palabras de Hegel: “es la genialidad moral la que sabe

que la voz interior de su saber inmediato es voz divina [...] es la fuerza creadora divina, que tiene su vitalidad en su concepto [...] su actuar es contemplar esta divinidad suya propia" (2010: 382). El filósofo vislumbró en determinado momento al alma bella como la posibilidad de superar la división que la vida implica, porque la unidad es la meta de todo ser auténtico, sin embargo, pronto desistió de esta idea, veamos por qué.

El alma bella escucha su voz interior y su actuar es el reflejo de su saber, es decir, es una autoconciencia que sabe escucharse a sí misma, que se sabe conciencia, donde la diversidad es superada al saber al sí mismo y al en sí como unidad. No obstante, será la conciencia desventurada, ella que no sabe lo que representa, lo que ella misma es, pues tiene la apariencia de ser algo otro, quien logre avanzar hacia la unidad. Pero la conciencia desventurada no es aún la autoconciencia capaz de encontrar un yo diferenciable y por ello está destinada a desgarrarse. Debe atravesar primero su propia negación, superarse, disolverse, conservarse y aumentarse, envolverse y desenvolverse de modo dialéctico. Por ello es que en un primer momento se vislumbra la conciencia desventurada como escindida y es entonces que el espíritu ha de recorrer el tortuoso camino que representa la búsqueda de unidad, del autoconocimiento donde se abraza el universal que se sabe a sí mismo singular.

Si el alma bella, como ya se ha dicho, tiene plena conciencia de sí y en ella se contiene y mantiene la unidad, dado que posee la determinación y la certeza de saber su sí mismo como la esencia que *es* y está en lo universal, podríamos preguntarnos entonces, ¿por qué no puede ser la meta de toda autoconciencia? Al respecto, Hegel indica que la conciencia humana sólo es capaz de lograr su autorrealización cuando ha pasado "por ese crepúsculo de la mañana que es la conciencia desdichada" (Steiner, 1991: 31).

El mismo Steiner recupera un párrafo de la introducción a las *Lecciones sobre la filosofía de*

la religión, de Hegel, donde se ve al espíritu como una acción que solamente se podría calificar de 'agonística', pues:

Al pensar me elevo a lo absoluto por encima de todo lo finito y soy conciencia infinita y al propio tiempo soy autoconciencia finita [...] Ambas partes se buscan y huyen la una de la otra. Yo soy y hay en mí y para mí ese conflicto y esa unión. Soy la lucha. No soy uno de los combatientes, sino que antes bien soy ambos combatientes y la lucha misma (Hegel, en George Steiner, 1991: 29).

El alma bella jamás se desgarrar, nunca se encuentra extrañada de sí misma, de ningún modo se enajena, su actuar es siempre su propio universal. Constituye la figura en la que la diversidad es negada por el sí mismo vivo que se sabe real, pero que desconoce lo que es sentirse objeto, lo que es la formación, el desconcierto. Lo que le hace falta al alma bella es "la fuerza de la enajenación, la fuerza de convertirse en cosa y de soportar el ser" (Hegel, 2010: 384).

Si bien la unidad es la meta que persigue el método hegeliano, es también el fin que sólo se logra y alcanza mediante la conciencia desventurada, que ha sabido lo que es ser objeto, lo que es vivir como tal en el pensamiento para despertar y enfrentarse a su propia negación. Es ahí donde se pone en marcha el movimiento dialéctico, donde se contiene la certeza sensible, la percepción y el entendimiento que le permitirán, más tarde, alcanzar su tan anhelado objetivo. Recordemos que: "el espíritu sólo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento" (Hegel, 2010: 24).

Mientras tanto, el alma bella ha cuidado tanto su actuar, su pulcritud, su bondad y divinidad que teme hundirse en lo mundano. Se aleja de la verdadera y total realización. Su mal y perdición consiste en cuidar de su propia escrupulosidad. El deber se presenta siempre como deber de otro

y es para ella lo superficial. El alma bella carece de contenido y su sí mismo se encuentra vacío, igual que su existencia fundada sobre la violencia de la positividad. Asimismo, se encuentra imposibilitada para llegar a la real y verdadera libertad que sólo se alcanza mediante la dialéctica de la negatividad.

Hasta aquí, se ha visto que el alma bella, la cual se podría pensar que era la realización y superación de la conciencia, no es a fin de cuentas sino la figura más vacía, la autoconciencia que se encuentra depurada hasta el punto en el que su figura es la más necesitada y la pobreza constituye su única fortuna, un perderse en su no verdad, en la cual se destruye a sí misma y se enfrenta a su propia disolución. No obstante, será prudente recordar que hay un puente tendido en la obra hegeliana que liga y entrelaza el alma bella caída en desgracia y el alma desventurada. Ese puente es el reflejo del movimiento dialéctico en el que no hay posibilidad de separar negatividad de positividad en ningún tipo de binarismo, pues toda negatividad contiene ya el germen de su opuesto y viceversa.

EL CARÁCTER AGONÍSTICO DE LA EXISTENCIA

Para continuar, diremos que el hombre no puede *ser* ni alcanzar su meta y unidad mediante la figura del alma bella, porque el sujeto:

debe sufrir el carácter agonístico de la experiencia ética-dialéctica y ser destruido por ella. Y sin embargo, precisamente esa destrucción [...] es lo que constituye la eminente dignidad del hombre y lo que permite su progreso hacia la unificación de la conciencia y del espíritu, «al otro lado de la historia» (Steiner, 1991: 35).

Desde la determinación hegeliana, el alma bella es la figura y el momento más pobre del espíritu.

Vive y obra con el miedo de dejar de *ser*. Su virtud y deber no son más que aparentes y vacía es la forma de su existencia. Su obra y ley interior conforman su buena conciencia, que busca y ‘vive’ en el universal y en realidad constituye la ley de su singularidad y arbitrariedad, donde se disfraza al deber con la imagen del deber por el deber mismo. Con el alma bella se da la más alta rebelión del espíritu que se encuentra cierto de sí. Y a final de cuentas, el alma bella se desgarras, sí, pero sólo para llegar a la locura que es capaz de producir la unidad carente de espíritu del ser, y es que: “La violencia parte no sólo de la negatividad, sino también de la positividad, no únicamente de lo otro o de lo extraño, sino también de lo idéntico” (Han, 2012: 18). Así, el hombre contemporáneo, al igual que el alma bella, se enfrenta a un nuevo tipo de violencia peculiar, por así decirlo, pues no hay un ‘no yo’, un ente extraño a mí que me niegue, por el contrario, lo único que existe y que en todo caso queda es lo idéntico. Se ha olvidado que “instrumentos y juguetes son el sentido y el espíritu” (Nietzsche, 2011: 79).

Sostiene Han que ha acontecido un cambio de paradigma. La sociedad disciplinaria planteada por Foucault ha perdido vigencia en la presente sociedad del rendimiento. Hoy los antiguos aparatos de poder se han vuelto obsoletos. El hombre se explota a sí mismo, pues se ha convertido, a causa de la pérdida de la dialéctica de la negatividad, en verdugo y víctima de una sociedad donde prima el exceso de positividad.

El individuo requiere para vivir de un sentido, y sin él, incluso sin su ilusión, “no puede actuar y, en última instancia, tampoco vivir” (Frey, 2007: 108). En la actualidad se vive, tal como Heidegger señala siguiendo a Nietzsche, un nihilismo inconcluso en el que si Dios ha muerto no se ha derrumbado su antiguo pedestal, pues hasta ahora se ha eliminado el viejo absoluto a la manera en la que se quita una antigua figurilla para colocar después otra en su lugar y seguir adorándola con el mismo fervor con el que se

adoraba la anterior. Así, el sentido viene marcado hoy por: “La violencia de la positividad, que resulta de la superproducción, el superrendimiento o la supercomunicación” (Han, 2012: 19), los nuevos dioses del capitalismo que, a partir de la disuasión, la pacificación y la neutralización, han instaurado un orden de control. Este último, continua Han: “no presupone ninguna enemistad. Se despliega precisamente en una sociedad permisiva y pacífica. Debido a ello es menos visible” (2012: 22), pero no inexistente ni en menor medida violento.

El sujeto contemporáneo vive a través de la ilusión y, al igual que el alma bella, ha de terminar desgarrándose y cayendo en la locura de la violencia de la positividad, que a su vez deviene en una violencia neuronal. Esta última, “no es privativa, sino saturativa; no es exclusiva, sino exhaustiva” (Han, 2012: 23). El exceso es el mal de nuestra era. La sobreinformación y la sobreexplotación van encaminados a ninguna parte, pues llevan al sujeto de explotación a ‘no poder poder más’.

El hombre contemporáneo es el de la sociedad del cansancio. Construye edificios de apariencia resplandeciente, cuyos habitantes, sujetos de rendimiento, se han transformado en emprendedores de sí mismos. Vivimos entre ilusiones de aparente perfección, como la figura del alma bella hegeliana, y así como ella, terminaremos por desmoronarnos y dar paso a seres depresivos y fracasados, dado que:

Con el fin de aumentar la productividad se sustituye el paradigma disciplinario por el de rendimiento, por el esquema positivo del poder hacer (*Können*), pues a partir de un nivel determinado de producción, la negatividad de la prohibición tiene un efecto bloqueante e impide un crecimiento ulterior. La positividad del poder es mucho más eficiente que la negatividad del deber. De este modo, el inconsciente social pasa del deber al poder (Han, 2013: 27).

La única forma de encontrar la salud de la existencia es mediante el reconocimiento de una visión trágica de la misma. Hegel manifiesta la trascendencia del desgarramiento para la liberación de la autoconciencia, a la que sólo se accede con el dolor y la destrucción, pero de la que lejos nos encontramos hoy que sólo presenciamos el vacío del mundo que pareciera dominar al espíritu. La vida se afirma al aceptar el desgarramiento, el dolor y el sufrimiento, pero también el dulce y embriagador encanto de la libertad, que no se alcanza en la hiperpositividad contemporánea donde la vida misma es negada, pues:

el sujeto de rendimiento se abandona a la libertad obligada o a la libre obligación de maximizar el rendimiento. El exceso de trabajo y rendimiento se agudiza y se convierte en autoexplotación. Ésta es mucho más eficaz que la explotación por otros, pues va acompañada de un sentimiento de libertad. El explotador es al mismo tiempo el explotado. Víctima y verdugo ya no pueden diferenciarse. Esta autorreferencial genera una libertad paradójica, que, a causa de las estructuras de obligación inmanentes a ella, se convierten en violencia. Las enfermedades psíquicas de la sociedad del rendimiento constituyen precisamente las manifestaciones patológicas de esta libertad paradójica presente (Han, 2013: 32).

El pensamiento de Hegel y Han nos ha guiado y dado luz acerca de un tema difícil de abordar, pues la pregunta por el sentido no puede ser pensada y planteada de manera clara sin antes tener presentes algunas de las principales problemáticas que trae consigo. Buscamos hablar del sentido de la existencia y por ello es que acudimos en un primer momento a Hegel. Abordamos la conciencia desventurada y el alma bella como parte del transitar del espíritu, proceso por el cual accedimos a una visión trágica de la existencia. Partimos de aquí para examinar cómo se construye el

hombre contemporáneo y cómo es que construye para sí mismo el sentido de la vida, donde sólo la dialéctica de la negatividad puede salvarlo de la violencia de la positividad:

Al nuevo tipo de hombre, indefenso y desprotegido ante el exceso de positividad, le falta toda soberanía. El hombre depresivo es aquel *animal laborans* que se explota a sí mismo, a saber: voluntariamente, sin coacción externa. Él es, al mismo tiempo, verdugo y víctima (Han, 2013: 30).

Dentro del método hegeliano, la negación y la disolución son parte fundamental de la superación y la unidad. Encontramos que: “la fuerza del espíritu es siempre tan grande como su exteriorización, su profundidad solamente tan profunda como la medida en que el espíritu, en su interpretación, se atreve a desplegarse y a perderse” (Steiner, 1991: 11). La completa y plena existencia se da en el desgarramiento que muestra el verdadero vivir con un carácter agonístico y trágico, pero que deviene en libertad y soberanía, pues: “El que sabe apreciar la tragedia y la comedia de la vida es el que sabe sustraerse a la sugestión de los objetivos que ocultan el juego que se juega con nosotros” (Gadamer, 2010: 157).

En las sociedades actuales, el hombre se muestra ausente, perdido ante un mundo del cual ha dejado de tener certeza. Las fantasías de pertenencia son las que proveen de lazos a los individuos para que puedan sentirse parte de un todo; esto no debe ser entendido como engaño o falsedad, sino como una teoría de la imaginación productiva, una ficción operativa.

La tragedia se devela como el juego del sentido y es que, como algunos indican, el juego constituye una de las expresiones innatas del ser humano e implica un acto donde la forma más plena se logra cuando se realiza con el otro, con los otros. Por tal motivo, para filósofos como Gadamer dicha noción resulta central dentro de sus planteamientos. Recurrimos al concepto tal y

como lo desarrolla Gadamer en su obra *Verdad y método* para analizar la forma en la que se da el juego del sentido de la vida en ese acontecer trágico de la existencia en el cual todos nos encontramos inmersos y que, las más de las veces, se presenta y se da de forma incomprensible.

Nos servimos del juego del arte gadameriano para poder hablar de lo que realmente nos compete aquí, el juego trágico del sentido capaz de oponerse a la violencia de la positividad, y es que el sentido en la vida se presenta y mueve de esta manera. Ahora bien, el juego, cuya historia es tan antigua como el hombre mismo, existe en una infinidad de formas. Vivimos rodeados de juegos que se efectúan en el día a día. Como expone Gadamer: “[estos] hace[n] referencia a un movimiento de vaivén que no está fijado a ningún objeto en el cual tuviera[n] su final” (2012: 146). Entendido así, el juego trágico del sentido es un ir y venir constante en donde nuestra atención debe centrarse en el movimiento que da vida y afirma la existencia del juego mismo.

Todo juego es autónomo y mantiene una esencia independiente del jugador. Se puede hablar, tal y como Gadamer lo hace, del juego de luces, del juego del arte, pues la obra se expresa de este modo y, de igual forma, el sentido de la vida se despliega en el ejercicio del juego trágico del existir. Se trata de un juego que se realiza con jugadores que juegan sin saber que están jugando. Pareciera, tal y como expone Huizinga que: “todo el hacer del hombre no es más que un jugar” (2012: 7), del cual el individuo no siempre se encuentra consciente al no ser capaz de advertir su sí mismo.

En la construcción gadameriana, el juego es la forma natural y viva mediante la cual se muestra la obra de arte y, como hemos comenzado a señalar, de igual manera se despliega el sentido trágico de la vida. Por ello, intentamos entender, mediante el concepto de ‘juego’, la dinámica que permite la creación del sentido dentro de las sociedades de la transparencia y del cansancio. Y es que el sentido trágico de la vida es, fuera de

toda solemnidad, aquello que se juega por medio de la historia, ese “trueque de la conciencia desventurada [pues] este mundo creado es su curso, que ha escuchado también de un modo inmediato y del que solamente retorna a ella el eco” (Hegel, 2010: 384).

Existen diversas maneras de explicar el sentido trágico de la vida, algunas de corte religioso, económico o científico. Sin embargo, desde nuestra perspectiva no existe un modo exacto y preciso mediante el cual éste se cree, y nos atrevemos a decir que si lo hubiese sería por medio de la figura del juego trágico de la existencia, que se afirma en el desplegarse propio de la conciencia.

Para poder vivir y dotar a la existencia de sentido, necesitamos de la dialéctica de la negatividad. Afirmamos, por ello, que el sentido trágico de la vida es aquello que, más allá de entender, deberíamos concebir a la manera de un juego, es decir, una especie de movimiento que se renueva y se encuentra en constante repetición. De modo que el jugador por excelencia sólo juega, pero en ese actuar crea el sentido de la vida cuando se entrega al jugar mismo de la existencia:

Pero el entrar en la existencia implica, al menos desde la definición que Hegel nos ofrecerá más adelante en la *Visión moral del mundo* (*Die moralische weltanschauung*) y años después en la *Ciencia de la lógica*, que el existir o estar (*dasein*) es ‘ser determinado’ (Calderón González, 2016: 220).

Desde la perspectiva de la historia, no podemos diferenciar al jugador del espectador, pues el individuo como participante no ve el sentido de su época como juego porque se encuentra dentro y nunca fuera. No obstante, es capaz, como ser histórico, de mirar hacia atrás, darse vuelta, distinguir temporalidades y ver en ellas el movimiento, el vaivén del juego trágico del sentido. Por ello, podríamos decir, posee una dualidad respecto al juego del sentido, pues el individuo se muestra en un plano como ‘jugador’ y, en otro,

como ‘espectador’. En la historia, el hombre se encuentra con el sentido como observador, algo representativo de cualquier juego:

Pero el espectador posee una primacía metodológica en cuanto que el juego es para él, es claro que el juego posee un contenido de sentido que tiene que ser comprendido y que por lo tanto puede aislarse de la conducta de los jugadores. Aquí queda superada en el fondo la diferencia entre jugador y espectador. El requisito de referirse al juego mismo en su contenido de sentido es para ambos el mismo (Gadamer, 2012: 153-154).

El hombre-espectador del pasado, como hemos expuesto, o del teatro, como Gadamer menciona en la cita anterior, es siempre el ‘jugador-espectador’ del sentido en su época, en su tiempo. Gracias a ese jugar se vuelve ‘constructor’ del sentido trágico en este volver a la historia pasada que se despliega.

Se debe tener presente que el juego del sentido donde se encuentra el sujeto como jugador-espectador “no permite que el jugador se comporte respecto a él como respecto a un objeto” (Gadamer, 2012: 146), esto es contrario al modo de ser del juego. De igual forma, el sentido que atañe al individuo respecto a su tiempo no se deja ver ante los ojos de los hombres como cosa o artificio, por el contrario, se muestra como una edificación fuerte y segura por medio de la cual los sujetos pueden entenderse y, en última instancia, configurarse.

El juego trágico del sentido es ese vaivén en el que se realiza el sentido de la existencia mediante hombres como jugadores. No obstante, si vamos a hablar aquí de un sujeto, debemos decir que: “no son los jugadores, sino que a través de ellos el juego simplemente accede a su manifestación” (Gadamer, 2012: 145). En ese ir y venir constante y también cambiante del juego trágico en el que aparece una multiplicidad de hombres como jugadores, de valores y tiempos, radica su

importancia. Resulta irrefutable “*el primado del juego frente a la conciencia del jugador*” (Gadamer, 2012: 147).

Debemos tener presente que el juego del sentido, como todo juego, tiene riesgos y, como advierte Gadamer: “la fascinación que ejerce el juego sobre el jugador estriba precisamente en este riesgo. Se disfruta de una libertad de decisión que no carece de peligros y que se va estrechando inapelablemente” (2011: 149). El hombre como jugador realiza ante la zona de juego, ante el tablero que representa la vida, constantes movimientos, ‘jugadas’ de las cuales no puede tener entera certeza de a dónde lo habrán de llevar. El individuo se arriesga a elegir, a hacer, a pensar y a decir, porque:

La acción, entonces, es el develamiento de mi ser ante el mundo y, en ese sentido, es la expresión de mi existencia (dasein) que viene a querer realizarse efectivamente. El lugar en el que me dispongo a actuar no es un mundo que se inaugure de suyo al iniciarme en mi actividad, sino que es el mundo en el que toda autoconciencia tiene la posibilidad de develar su ser: es el mundo que expresa su esencialidad subjetual o el mundo del sujeto que expresa el darse efectivo del hombre en la realidad que ahora es la suya, porque deviene de él, es decir, de su actividad en el darse junto a otras actividades (Calderón González, 2016: 219).

REFERENCIAS

- Calderón González, Jacinto Habded (2016), “El alma bella: angustia e inactividad”, *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, vol. 37, núm. 115, pp. 217-234, disponible en: <http://dx.doi.org/10.15332/s0120-8462.2016.0115.09>
- Frey, Herbert (2007), *La sabiduría de Nietzsche, Hacia un nuevo arte de vivir*, México, UDLA/Miguel Ángel Porrúa.
- Gadamer, Hans-Georg (2010), *Verdad y método I*, Salamanca, Sígueme.
- Han, Byung-Chul (2012), *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder.
- Han, Byung-Chul. (2013), *La sociedad de la transparencia*, Barcelona, Herder.
- Hegel, G. W. F. (2010), *La fenomenología del espíritu*, México, FCE.
- Huizinga, Johan (2012), *Homo Ludens*, Madrid, Alianza.
- Nietzsche, Friedrich (2011), *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza.
- Steiner, George (1991), *Antígonas. Una poética y una filosofía de la lectura*, Barcelona, Gedisa.