

# Acciones, razones y agentes

Ensayos sobre teoría de la acción  
e imputabilidad jurídica y moral

Juan Ormeño Karzulovic  
Editor



LOM ediciones

# Expresivismo y retrospectividad: ¿es la teoría hegeliana de la acción una alternativa a las teorías mentalistas y causalistas?\*

Juan Ormeño Karzulovic

## 1. Introducción

Para poder discriminar acciones (algo que alguien hace) de eventos (algo que ocurre), solemos contar con la descripción de la acción que el propio agente hace, que devela la perspectiva que el propio agente tenía de lo que estaba haciendo. Esta perspectiva de primera persona recoge el contenido de los estados mentales relevantes (típicamente, deseos y creencias) en los que el agente se encontraba al actuar y que constituye –se piensa– su «razón para actuar» (en el sentido en el que apelamos, retrospectivamente, al contenido de tales estados para racionalizar y explicar la acción)<sup>1</sup>. Normalmente, la descripción que el propio agente hace de su acción, que incluye sus «razones» para haber actuado como lo hizo, presenta esta realización suya como una «acción intencional» (esto es, hecha «a propósito» o «adrede»). En consecuencia, lo que significa que un agente ha hecho x «intencionalmente» parece poder vertirse, sin pérdida de sentido, con la expresión: «actuar por razones». Sin embargo, las «razones» que pueden aducirse para explicar lo que un agente ha hecho como una acción intencional admiten varias interpretaciones.

Se suele pensar, por ejemplo, que la importancia que tiene para la imputación de responsabilidad la descripción intencional que un

-----  
\* Este artículo fue redactado en el marco del proyecto de la Dirección de Investigación de la Universidad de Chile: «Teoría de la acción e imputabilidad moral y jurídica» (SOC 09/24-2), dirigido por el Profesor Miguel Orellana Benado y codirigido por el autor. Agradezco los comentarios a versiones previas de este artículo a los participantes del proyecto, en especial a Guillermo Silva, Antonio Morales, Sebastián Figueroa, Manuela Veloso, Javier Gallego, Ernesto Riffo, Javier Contesse y Juan Pablo Mañalich.

1 Davidson 1994.

agente hace de su propia acción se derivaría, en última instancia, del acceso privilegiado que el agente tiene al contenido de esos estados psicológicos (v.gr. conciencia inmediata de los mismos). Pues la remisión a tales estados nos permite entender la acción como el resultado (o «conclusión») de un fragmento de razonamiento práctico, en el que el contenido de esos estados figuraría como premisa. Es más, de acuerdo a algunas teorías de la acción intencional<sup>2</sup>, podemos entender tales estados, que constituyen la «razón primaria» para actuar, como causas de la acción, lo que es consistente con nuestra manera habitual de pensar, que es «prospectiva», la relación entre dichos estados y las acciones que producen. Por contraste, los demás solo tienen un acceso mediado o inferencial a tales contenidos (o «razones»), por lo que la responsabilidad que imputen (o «adscriban») al agente desde esta perspectiva «externa», siempre podría ser equívoca (o injusta). De ahí, por ejemplo, que en asuntos morales la «voz» del propio agente, la de su propia conciencia, nos parezca tan fundamental. Ahora bien, desde una perspectiva de tercera persona, la acción puede ser descrita, además, por sus consecuencias causales, incluso por aquellas que el propio agente no haya podido prever. Es obvio que nuestras prácticas de evaluación normativa e imputación de responsabilidad requieren criterios públicos de adscripción, que limitan el alcance o la importancia de la descripción del propio agente. Con todo, la descripción que contiene la perspectiva de primera persona no puede reducirse a la perspectiva de tercera persona (aunque, desde posiciones naturalistas, se ha intentado una reducción semejante, que equivaldría a concebir la agencia en términos puramente causales, ello implicaría dejar de lado la dimensión de la racionalidad que es central para la concepción de la agencia). Si los estados mentales del agente fuesen puramente privados o si las especificaciones no-intencionales que hacen los demás fuesen puramente externas, las perspectivas de primera y tercera persona estarían totalmente separadas, generando, entre otros problemas, un divorcio entre «reglas privadas» (las que el agente ha seguido al actuar) y «reglas públicas» (aquellas por las que la comunidad lo juzga). Semejante divorcio conlleva otros problemas: por ejemplo, si el estándar normativo que la comunidad aplica a la hora de evaluar las razones que un agente declara haber tenido al actuar es conmensurable con esas razones. ¿Cómo ha de concebirse la racionalidad práctica para hacer tal conmensurabilidad posible? ¿Puede

-----

2 Modélicamente, Davidson 1994.

(o debe) contar semejante estándar normativo como una «razón para actuar» para el propio agente?

En el presente trabajo pretendo explorar el concepto «expresivo» de acción que puede encontrarse en la filosofía de Hegel, (1) porque ejemplifica bien el *desideratum* de tratar de reunir, de modo sistemático, los aspectos psicológicos y los aspectos sociales o públicos de la acción, y (2) porque su manera de tratar el problema lo vincula con intentos parecidos en el último Wittgenstein, en Ch. Taylor y en el pragmatismo de R. Brandom. Por un lado, Hegel parece asumir que no podemos identificar un evento (una ocurrencia o una realización) como una acción, a menos que podamos remitir el evento, de modo significativo, al saber y al querer del agente que lo ha causado. Por otro lado, sin embargo, al analizar la acción en contextos sociales específicos, Hegel sostiene (1) que el agente sabe qué es lo que había contenido en su intención recién una vez que la ha realizado (lo que tiene como consecuencia negar que el acceso que el agente tenía a los estados mentales que lo habrían llevado a actuar de ese modo sea un acceso privilegiado); y (2) que la acción no debe concebirse como un efecto de tales estados mentales, sino que debe concebirse como «expresión» de quién el agente es. Es esta concepción de la acción como expresión (entendida como «traducción» de lo «no visto a lo visto» o como el hacer explícito un contenido que originalmente estaba implícito) la que permitiría concebir, en su continuidad y diferencia, los aspectos tanto sociales como los aspectos psicológicos de la acción, y al mismo tiempo oponerse a teorías mentalistas, causalistas y naturalistas de la misma<sup>3</sup>.

-----

3 El uso que hago aquí de la noción de expresión para interpretar la concepción hegeliana de la acción y de la agencia no es solo tributaria del trabajo de filósofos analíticos como Taylor (Taylor 2005) y Brandom (Brandom 2004), que a su vez lo toman de Herder y Wittgenstein. Es una noción que subyace al tratamiento que el propio Hegel hace del concepto clave de su filosofía, a saber, el concepto de espíritu: «La determinidad del espíritu es, pues, la *manifestación*. Él no es alguna determinidad o contenido, cuya exteriorización o exterioridad solo fuese una forma distinta de ello; de modo que el espíritu no revela algo, sino que su determinidad y contenido es este revelar mismo». Hegel 1992c, § 383. La traducción es mía. Quien ha desarrollado una interpretación completa de la teoría de la agencia racional en Hegel es Pippin 2008.

## 2. La concepción de la agencia como unidad entre lo privado y lo público

En la literatura reciente, quienes desean referirse al concepto de acción y a la noción de agencia en Hegel apoyan sus tesis, básicamente, en pasajes particulares tanto de la *Fenomenología del espíritu*<sup>4</sup>, como de la *Filosofía del derecho*<sup>5</sup>. Los contenidos en la primera obra forman parte de la sección «Razón» y llevan por título «La realización de la conciencia racional por sí misma» y «La individualidad que es para sí real». Los contenidos en la segunda obra forman parte del capítulo «Moralidad» e incluyen los §§ 109 - 113 de la introducción al capítulo y los párrafos comprendidos en las secciones tituladas «El propósito y la culpa» y «La intención y el bienestar». Que en las obras mencionadas, publicadas con 13 años de distancia y que sirven a propósitos tan distintos, encontremos una concepción unitaria de la acción, no ha sido hasta el momento puesto en duda por nadie. No obstante, quienes han interpretado el concepto de acción y de agencia según Hegel centrándose en la obra de 1807 han enfatizado lo que podríamos llamar el carácter público o social de la acción, que puede inferirse de las críticas que Hegel realiza ahí a varios modos «individualistas» de entender la agencia racional (hedonismo, interés por el propio bienestar como un caso típico del bienestar de todos, la racionalidad de orientar la propia acción por lo que el interés general requiere cuando este no coincide con el bienestar particular de nadie y lo que podríamos llamar la realización de un plan racional de vida). Solo mencionaré, por lo pronto, dos de las consecuencias más notables de esta crítica: 1) lo que podría llamarse el carácter retrospectivo de la propia acción –y no solo de su racionalización pública posterior–, que equivale a decir que el agente sabe cuál es el contenido que pretendía llevar a cabo con su acción recién una vez que lo ha realizado. Consecuentemente, se priva al acceso privilegiado del propio agente a sus estados mentales –los que, presumiblemente, lo habrían llevado a actuar de ese modo– del rol que habitualmente le concedemos en la

-----  
4 Esta obra se cita de acuerdo al vol. 3 de las *Werke*, edición de Moldenhauer y Michel (Hegel 1992b) y la traducción de W. Roces (Hegel 1966).

5 Hemos tenido a la vista la traducción de Carlos Díaz de la edición de Karl-Heinz Ilting (Hegel 1993) y el vol. 7 de las *Werke*, edición de Moldenhauer y Michel (Hegel 1992a). Como es tradicional, esta obra se cita por el número de párrafo (§).

explicación de la acción<sup>6</sup>; 2) el carácter fundamentalmente expresivo de la acción: dado que en ella revela el agente por vez primera, tanto para otros como para sí mismo, qué tipo de persona es (v.gr. «por sus frutos los conoceréis»), las cuestiones relativas a la causalidad de las acciones (la «fuerza» que deberíamos presumir tienen los deseos, las creencias, los motivos, las disposiciones, etc., para generar acciones) carecen, para Hegel, de todo interés<sup>7</sup>.

Quienes, en cambio, se han concentrado en los pasajes de la *Filosofía del derecho* han enfatizado lo que podríamos llamar los aspectos psicológicos de la acción (es decir, la relación de la misma con ciertos estados mentales del agente). En esa obra Hegel parece asumir que no podemos identificar un evento (una ocurrencia o realización) como una acción si no podemos remitirlo, de modo significativo, al saber y al querer del agente que lo ha causado. Aún cuando Hegel distingue claramente las cuestiones relativas a la causalidad de las cuestiones relativas a la responsabilidad que podamos imputarle al agente por su acción, con todo parece razonable atribuirle también una teoría de la misma en la que la causalidad y la perspectiva en primera persona del agente juegan un rol esencial<sup>8</sup>.

Sin embargo, y pese a las diferencias, quienes han realizado esos énfasis coinciden con aquellos que sostienen la necesidad de afirmar una concepción unitaria<sup>9</sup>. El centro de esta unidad en la concepción hegeliana de la acción la constituye lo que Hegel llama la «identidad del contenido» (aquel que el agente se propone realizar con su acción, es decir, el fin de la misma), y que está bien representada por los siguientes dos textos, uno de la *Fenomenología*, otro de la *Filosofía del derecho*:

-----

6 Se trata, en rigor, de que el contenido de esos estados mentales no puede determinarse privadamente, toda vez que tal determinación es de naturaleza conceptual, y el acceso privilegiado que el agente tenga a esos estados no puede hacer nada por determinarlos. Que para esa determinación sea esencial la realización de la acción –es decir, su ejecución en el espacio público que el agente comparte con otros agentes– se debe al hecho de que las consecuencias causales de la acción, que proveen descripciones no intencionales de la misma, no pueden ser excluidas como pertenecientes a ella solo por el hecho de que el agente las desconociera. Pero de modo más relevante: la realización de la acción revela al propio agente los compromisos prácticos implícitos en el fin que se había propuesto realizar, precisamente por el modo en que los demás juzgan lo que el primero ha hecho.

7 Speight 2001, Pippin 2004.

8 Quante 2004.

9 Brandom 2002, Pippin 2008, Moyar 2008.

- a) En tanto la individualidad es la actualidad [*Wirklichkeit*] en sí misma, [ella] es la *materia* del actuar [*wirken*] y el *fin* del obrar en el obrar mismo... El elemento, en el que la individualidad presenta su figura, tiene el significado del acoger puro de esta figura; es el día en general, a [cuya luz] la conciencia quiere mostrarse. El obrar no altera nada ni va contra nada; es la pura forma de la traducción del *no ser visto* al *ser visto*, y el contenido que así sale a la luz y se presenta no es otra cosa que lo que tiene ya en sí este obrar.<sup>10</sup>
- b) En la voluntad que se autodetermina la determinación [*Bestimmtheit*] es a) primeramente como [algo] puesto *en ella* por ella misma –es decir, la particularización de sí en ella misma, un *contenido* que ella se da–. Esta es la *primera* negación y su límite formal es ser solo algo puesto, algo subjetivo. En cuanto *reflexión infinita* en sí este límite es para ella misma y ella es b) el querer superar esa barrera –la *actividad* de traducir este contenido desde la subjetividad a la objetividad en general, a una *existencia inmediata*–. C) La simple *identidad* de la voluntad consigo misma en esta contraposición es el *fin*, el *contenido* que frente a estas diferencias de la forma permanece igual en ambas.<sup>11</sup>

Ambos textos refieren una determinación formal característica de la agencia en general. De acuerdo con Hegel, todo suceso que pueda admitir una descripción en tanto acción (en tanto realización de la agencia de un sujeto racional, para distinguirlo de la descripción de un suceso cualquiera) debe ser concebido bajo la forma general de la exteriorización de algo que hasta ese momento era, aparentemente, puramente interno.<sup>12</sup>

-----  
 10 Hegel 1992b, 293/1966, 232.

11 Hegel 1993, § 109.

12 Las expresiones «externo» e «interno» y sus cognados deben ser tomadas, en todo caso, *cum grano salis*: aunque Hegel no pretende negar toda diferencia entre lo que es subjetivo y lo que es objetivo, pues esta diferencia es constitutiva de la conciencia del agente en tanto agente, niega, en todo caso, que tal diferencia pueda ser absolutizada. «El principio: en la acción despreciar las consecuencias, y el otro: juzgar las acciones a partir de las consecuencias y convertirlas en la medida de lo que sea justo y bueno –es en ambos casos el mismo entendimiento abstracto–. Las consecuencias,

Según el texto (a), podemos entender este tránsito de lo interno a lo externo, o de lo subjetivo a lo objetivo, en términos expresivos, como un tránsito de lo implícito a lo explícito, por medio del cual el propio agente adquiere una figura, o para ser más preciso, un predicado peculiar por medio del cual una audiencia puede identificarlo; es decir, por medio de las acciones de un agente, una audiencia puede referirse a él como un individuo peculiar, distinto de otros: «ese que hizo  $x$  en  $t$ », que le confiere una identidad práctica específica. Puede decirse que su acción lo ha caracterizado de un modo público. Más aún, tal posibilidad no queda reservada exclusivamente a una audiencia conformada por otros, sino que el propio agente puede referirse públicamente a sí mismo, frente a otros, por medio del mismo predicado («Yo, el que hizo  $x$  en  $t$ »). Incluso son imaginables contextos en los que podría tener sentido que el agente, sin estar en un escenario público, pero hablando consigo mismo, se refiriese a sí mismo de la misma manera (por ejemplo, dándose ánimo para emprender una tarea difícil o peligrosa: «Cómo no voy a poder hacer  $z$ , si fui capaz de hacer  $x$ »). Es obvio que, para que la referencia sea exitosa, necesitamos especificar el contenido de la acción (es decir, la finalidad o propósito que por medio de la acción fue realizado, que aquí he simbolizado con  $x$  y  $z$ ) y, en el caso de la audiencia, los índices espacio-temporales apropiados. Pero tomado de un modo totalmente general, esta determinación formal de la acción implica, como lo sugiere el texto (a), que toda acción debe ser interpretada como una «autorrealización».<sup>13</sup> Este último término no implica, sin embargo, que tal realización sea exitosa, medida de acuerdo a parámetros más específicos; solo implica que la «subjetividad» del agente adquiere, por medio de la acción, existencia pública por medio de la cual tanto la audiencia como el propio agente pueden evaluarla de acuerdo a diferentes criterios (por ejemplo, utilitarios, estéticos

.....

en tanto configuración propia *inmanente* de la acción, solo manifiestan su naturaleza y no son más que ella misma; la acción, por tanto, no puede negarlas ni despreciarlas. Pero, a la inversa, también se comprende lo que interviene externamente y lo que se añade contingentemente, que no concierne a la naturaleza misma de la acción» (Hegel 1993, observación al § 118).

- 13 «[E] obrar es en él mismo su verdad y su realidad y la *presentación* o la expresión (*Aussprechen*) de la individualidad es para este obrar fin en y para sí mismo» (Hegel 1992b, 292/1966, 231). Esto es consistente con la determinación abstracta de la libertad en Hegel como «estar consigo mismo en el otro»: la acción solo en sí libre cumple con la característica formal de toda acción; solo la acción realmente libre permite que el agente pueda reconocerse (identificarse) completamente con sus actos.

o morales). Con todo, solo el propio agente podría verse tentado a evaluar la existencia pública de su propósito comparándolo con su (previa) intención de realizarlo y considerar que la existencia empírica independiente que su acción ha adquirido en la opinión de los demás «no le hace justicia» a su «subjetividad», esto es al modo en el que el agente se la representa. Para que esta «autocomparación» pudiese ser informativa –en lugar de simplemente autocomplaciente, autoflage-lante o, en cualquier caso, meramente narcisista–, el agente tendría que presuponer que lo que él sabe de su intención tiene un privilegio especial respecto de lo que los demás puedan decir acerca de la misma.

### 3. El carácter expresivo – Contra la «causalidad»

Si se entiende la agencia en general básicamente en términos expresivos, es decir como «traducción» de un contenido desde la forma «ser un fin subjetivo, o un propósito meramente pensado» a la forma de una «existencia inmediata», intersubjetivamente accesible –«traducción» en la que el contenido permanece idéntico consigo mismo–, entonces deberíamos entender la acción libre, propiamente dicha, de un modo correspondiente. Como ya he sugerido, si entendemos este carácter expresivo de la acción como determinación formal y general –i.e. como describiendo la estructura de la agencia en general–, entonces no hay forma de que esta estructura nos permita discernir entre una expresión exitosa y una fallida, entre una buena y una mala traducción. La estructura expresiva de la acción parece tener una pretensión puramente descriptiva a la que se conforma tanto la acción exitosa como la fallida; tanto la realización de la finalidad, tal y como el agente la ha concebido, como también la realización de la finalidad sin que el agente esté en condiciones de reconocerla como «suya» (o de reconocerse en la significación pública que ésta ha adquirido una vez realizada) –o, incluso, si la finalidad misma es inadecuada para contar como realización de la agencia racional (como en la «pasión», concebida como monomanía)<sup>14</sup>. Hegel comenta –en una anotación al margen

-----  
14 Véase Wood 1990. Todavía nos falta precisar cuáles son los criterios que nos permiten decir de ciertos eventos que son acciones. Pero a partir de la idea de «expresión» o, como la llama Hegel en la *Enciclopedia*, de manifestación o revelación de algo interno en lo externo (véase nota 3), podemos derivar algunos de esos criterios. No tiene sentido utilizar un vocabulario expresivo para explicar la trayectoria del movimiento de un cuerpo en el espacio o para explicar los enlaces químicos entre los átomos que conforman una molécula. El ámbito propio de la explicación típica en las ciencias de la naturaleza es lo

al §7 de su *Filosofía del derecho*, en el que ya ha expresado su idea de que la libertad es «permanecer consigo mismo en el otro»– que en esta fórmula abstracta todo depende de la «naturaleza de lo particular»:<sup>15</sup> es decir, que yo pueda identificarme con un acto mío depende de qué tipo de fin haya yo escogido<sup>16</sup>. Si todas las acciones que realizas expresan fielmente cuál es el contenido de tu subjetividad, entonces saber qué significa ser libre implica responder una pregunta (1) acerca del contenido que los agentes se proponen realizar, y (2) acerca de si los agentes pueden identificarse racionalmente con la realización de tales contenidos (sin enajenación y sin tragedia).

La pregunta por la libertad del agente no es, por tanto, una pregunta relativa al poder causal de la voluntad o de la razón en comparación con varios mecanismos naturales (por ejemplo, no es una pregunta que requiriese decir algo sobre si la voluntad y la razón pueden imponerse a otro tipo de impulsos causales – v.gr. pasiones e inclinaciones); tampoco una pregunta relativa a la posibilidad de haber elegido de otra manera (esto es, si ser libre implica no estar determinado). Se trata más bien, como ya dije, de si bajo ciertas condiciones sociales

.....

que Hegel llama el «ser exterior a sí mismo de la naturaleza» (lo que descarta la apelación a un interior que se manifieste). El caso interesante (estoy tentado de llamarlo «caso límite») es la consideración de los organismos vivos (porque «tienen el principio del movimiento en ellos mismos»). Pero los organismos no son un caso límite porque la biología no sea una ciencia natural, o porque no podamos remitirnos, para explicar los mecanismos que posibilitan, por ejemplo, el aprendizaje, al sistema nervioso, sino porque ellos reaccionan frente a los estímulos del entorno a partir de un «sentimiento de sí» o una proto-subjetividad. Su conducta podría ser tratada provechosamente como expresión de estados internos (como ocurre en las versiones cibernéticas del sistema nervioso). El caso de la subjetividad humana es peculiar, no porque no podamos apelar a consideraciones «externas», sino porque en la mayoría de los casos entendemos mejor la conducta de los seres humanos cuando la entendemos como manifestación de su «subjetividad». La explicación meramente causal es deficiente, por ejemplo, a la hora de imputar responsabilidad. O, en general, entendemos mejor la conducta de los agentes cuando la entendemos como conclusión de un razonamiento práctico.

15 Hegel 1992a, 57.

16 «Este retorno de la voluntad a sí misma es lo *formal* –primeramente en general– un deber-ser –se siente igualmente que [el hecho de que] el yo esté en ello [sc. lo realizado] como consigo mismo, depende de la *naturaleza de lo particular*. Lo *particular* es el fin –ciertamente, de modo formal es *mi* fin, pero este puede tener un contenido que me es dado de alguna otra parte y que es distinto del yo» (Hegel 1992a, 57). Anotación marginal de Hegel al § 7. La traducción es mía.

y psicológicas el agente puede afirmar su realización (no solo de una acción particular, sino de su agencia en general) como algo querido y sabido por él y en la que su agencia se vea confirmada, respaldada por otros. Pero puesto así, el punto es complicado: 1) el criminal que a sabiendas lesiona el derecho de otro cumple con los dos primeros requisitos (v.gr. reconoce la acción como algo suyo), pero no puede afirmar su agencia en el reconocimiento de esa acción por parte de la comunidad, aunque todavía podría, en la compañía apropiada, jactarse de esa acción suya. Tal acción no sería del todo libre, de acuerdo con Hegel, porque las razones que el agente podría aducir para explicar esa conducta no podrían ser compartidas por toda la comunidad –no es lo suficientemente universal. 2) Tanto el criminal, así como la comunidad de la que él forma parte, podrían estar de acuerdo en que el castigo merecido por su crimen es su propia obra (pues solo tiene sentido imponer un castigo si quien realizó la acción injusta cumple con los requisitos de la culpabilidad), pero es difícil imaginar que el criminal diga del castigo que eso era lo que quería y sabía de su acción. 3) Probablemente uno es libre cuando el bien que representa la realización de la acción para el agente puede ser afirmado por los demás también como bueno. Esto puede ocurrir, sin embargo: a) cuando te identificas con la realización de lo socialmente deseable, o b) cuando te identificas con la realización de lo socialmente admisible. Ambas cosas pueden ocurrir sin que sea necesario que tu concepción del bien (o la de tu comunidad) sea «totalmente» racional. Menciono estas cosas porque, desde este punto de vista, la concepción que Hegel tiene de la acción se conecta naturalmente con la idea del bien (como ocurre en la sección «Moralidad») y con su concepción de la «vida ética de un pueblo» –su visión de las instituciones modernas «objetivamente racionales»–. Aunque no puedo tratar aquí este asunto, me parece que queda claro el modo en que Hegel liga la posibilidad de que un agente sea libre con su participación en una comunidad conceptual con otros.

Naturalmente, la mención al saber y querer del agente nos remite al otro énfasis en la concepción hegeliana de la acción que he mencionado más arriba y que se relaciona con una cuestión importante, a saber, cuáles son los criterios que nos permiten seleccionar un evento o suceso, una ocurrencia, como una «acción». Un movimiento corporal, algo que digo o, en general, un evento que mi cuerpo cause en el mundo no cuenta, por ello, como mi acción, a menos que eso que he hecho se vincule de modo especial con un contenido mío, a cuya realización mi conducta sirva como medio. Importante es aquí, según

Hegel, que el contenido «no sólo contenga mi subjetividad para mí en cuanto finalidad interior mía, sino también en cuanto ha recibido la objetividad exterior»<sup>17</sup>; que, además, en cuanto contenido particular de una voluntad, esta finalidad –consista ella en la satisfacción de una necesidad natural o social, como el hambre, el apetito sexual o el honor– deba poder ser articulada proposicionalmente –i.e. tener un cierto grado de generalidad, de modo que pueda ser instanciada en distintas realizaciones y, por tanto, ser realizada correcta o incorrectamente, de acuerdo o en desacuerdo con un estándar normativo<sup>18</sup>. La existencia inmediata que este contenido adquiere por medio de la realización es el modo en el que otros la juzgan: en el juicio de otros agentes la realización del contenido es interpretada y evaluada según estándares públicos, o adquiere una existencia intersubjetiva<sup>19</sup>. (Estoy tentado de decir que el status que otros confieren a esa realización es esa existencia inmediata). De esto Hegel concluye: «La exteriorización de la voluntad como subjetiva o moral es la acción. La acción contiene las determinaciones señaladas de: a) ser sabida por mí como mía en su exterioridad; b) relacionarse de forma esencial con el concepto como un deber; y c) estar en relación con la voluntad de otros»<sup>20</sup>.

Preguntarse si un acto realiza una intención no es una cuestión relativa al poder causal que podamos atribuirle a ciertos estados internos, sino que se refiere más bien a si a) el agente puede identificar ese acto como suyo y si b) los demás pueden reconocerlo como algo que puede serle atribuido o imputado (lo que requiere, según Hegel, prácticas institucionalizadas donde esto sea posible. Prácticas de imputación requieren una comunidad de conceptos compartidos por todos quienes forman parte de esa «forma de vida»<sup>21</sup>. En la antigüedad, tal comunidad conceptual podía ser local e idiosincrática, vinculada a

-----  
17 Hegel 1992a/1993, § 110.

18 Hegel 1992a/1993, § 111.

19 Hegel 1992a/1993, § 112.

20 Hegel 1992a/1993, § 113.

21 Debo esta idea a un interesante artículo del profesor Edgar Maragat, del Departamento de Metafísica y Teoría del Conocimiento de la Universitat de València, titulado «Acción, voluntades y objetividad», que presentó en el congreso del 2010 de la Sociedad Española de Estudios sobre Hegel y cuya versión original no publicada tuvo la amabilidad de enviarme.

nociones religiosas de la responsabilidad. En la comunidad moderna, en cambio, tales conceptos tienen pretensiones de validez universal)<sup>22</sup>.

#### 4. El carácter retrospectivo de la acción

Hegel parece pensar, como Anscombe<sup>23</sup>, que debemos poder «leer» la intención con la que un agente actúa a partir de la observación de la conducta y no simplemente esperar que el agente nos cuente las razones que él dice haber tenido para hacer lo que hizo. Nuestras prácticas institucionalizadas de atribución de intenciones y de responsabilidad presuponen un acceso intersubjetivo a la «intención» en la acción (i.e. aquella descripción de una realización que la interpreta como conclusión de un razonamiento práctico o, como lo dice Anscombe, aquella descripción que no excluye la pertinencia de la pregunta: ¿por qué hiciste x?), que luego puede ser contrastado con la racionalización que el propio agente hace de su acción. Concordemos que en muchos casos, sobre todo en los casos más simples, lo que puedan decir los observadores coincidirá o será similar a la racionalización del propio agente (por ejemplo, habiendo dos bebidas disponibles, té y café, vemos al agente beber té. Si el acto es intencional, el observador interpretará la selección del té como el resultado de una ponderación o juicio: «A cree que es mejor beber té que café», respaldado por alguna razón –v.gr. «porque el café a esta hora le hace mal»´, «porque no toma café» o «porque le gusta el té (más que el café)»– y luego preguntar al agente. Naturalmente, la respuesta del agente podría divergir de lo que nos parece razonable o normal (como en el ejemplo de Anscombe del individuo que, habiendo aserrado unas tablas, contesta a la pregunta «por qué» diciendo que le encanta el ruido que hace la sierra al cortar la madera o que estaba ejercitando sus bíceps), y, con todo, vincularse con

-----  
22 «Partes completas del mundo, África y el oriente, no han tenido esta idea [sc. la de la libertad] y no la tienen aún. Griegos y romanos, Platón y Aristóteles, incluso los estoicos tampoco la tuvieron. Por el contrario, sabían solo que el ser humano era efectivamente libre por nacimiento (en tanto ciudadano ateniense, espartano, etc.), o por la fuerza de su carácter, su educación o por medio de la filosofía (el sabio incluso como esclavo y en cadenas es libre). Esta idea ha llegado al mundo por medio del cristianismo, según el cual el individuo *como tal* tiene un valor *infinito*, en cuanto objeto y fin del amor de Dios está destinado a tener con Dios su relación absoluta, a tener este espíritu habitando en él –es decir, que el ser humano está *en sí* destinado a la libertad suprema». Hegel 1992c. Observación al § 482. La traducción es mía.

23 Anscombe, 1991.

la realización, racionalizando la acción, aunque de modo exótico. Esta posibilidad de divergencia es importante para Hegel, porque provee el vocabulario de las excusas con las que el agente puede, si no rechazar, al menos atenuar la responsabilidad que se le imputa. Para permanecer en el ejemplo anterior: a la pregunta «¿por qué está usted aserrando las tablas de Juan?», la persona que está aserrándolas podría contestar: «No sabía que estas tablas eran de Juan». Es decir, la descripción de la acción como «aserrar tablas de Juan», aunque verdadera, no es la descripción intencional de la acción (bajo esa descripción el agente no puede reconocer lo que creía estar haciendo y, por tanto, tampoco lo que quería hacer). Pero aunque la posibilidad de apelar al «saber y querer» del agente parece ser, por sí misma, suficiente para determinar qué «acción» es la que se ha llevado efectivamente a cabo (la contenida en la descripción intencional del evento al que refiere), no es, según Hegel, suficiente para asegurar que el contenido de la intención del agente sea un contenido que pueda ser determinado privadamente. Una razón para ello es que una acción es un ejemplo, un caso o una instancia de un tipo general –en el lenguaje de Hegel, la acción no es simplemente este evento particular, sino que puede ser subsumida bajo un predicado general (como cuando decimos que la muerte de Juan como resultado de un golpe que Pedro le ha propinado califica la acción de Pedro como homicidio). Ciertamente, predicamos de la acción su pertenencia a una clase general, porque la acción ha tenido una consecuencia causal que no se hallaba contenida en el propósito (golpear a Juan para dañarlo, pero no para matarlo). En rigor, Hegel distingue el propósito –en este caso, golpear a Juan– de la intención bajo la cual el propósito queda subsumido como un medio –en este caso, dañar a Juan–. Pero si la acción es intencional (v.gr. Pedro podría alegar que solo pretendía dañar a Juan y así evitar que se le impute la consecuencia), el agente no puede evitar que se le impute la consecuencia cuya posibilidad está contenida en el aspecto universal de su intención (matar a Juan es una manera, entre otras muchas posibles, de dañar a Juan): en tanto agente racional conoce [debe conocer] esta conexión «entre lo singular y lo universal». Hegel realiza estas distinciones cuando habla del «derecho de la intención», que consiste en que al agente se le impute la «cualidad general» de la acción solo en la medida en que esté en condiciones de conocerla (lo que excusaría a «niños, idiotas, locos, etc.»)<sup>24</sup>. Pero al mismo tiempo le contrapone lo

-----  
24 Hegel 1992a/1993, § 120.

que él llama «el derecho de la objetividad de la acción», que consiste en que el agente no puede rechazar que se le impute lo que, en tanto racional, debería haber sabido.

Podríamos reinterpretar las anteriores diferenciaciones distinguiendo entre «consecuencias externas de la acción» (aquellas que esta tiene por el hecho de, en tanto evento, formar parte de múltiples cadenas causales, cuyas conexiones el agente no podía prever) y «consecuencias internas» de la misma (aquellas contenidas como ejemplificación posible del carácter general de la intención). Pero quizás es más fructífero usar el idioma de Brandom para categorizar este asunto y, así, retornar a la cuestión acerca del carácter retrospectivo. Que el agente pueda remitir a lo que sabía y quería de su acción (lo que está contenido en el propósito que el agente se ha formado y la intención a la cual tal propósito sirve como medio) para delimitar su responsabilidad por las consecuencias de la misma, equivale a afirmar una autoridad que el agente tiene sobre su propia acción, por medio de la cual este pretende tener un título para limitar los alcances del juicio de los demás (i.e. el agente pretende tener autoridad sobre las prácticas institucionalizadas de imputación). Que esta pretensión de autoridad esté justificada dependerá de cómo se conciba la agencia en una comunidad determinada. Como ya sugerí, Hegel sostiene que entre los modernos, que se conciben como sujetos moralmente responsables por los fines que deciden perseguir, tal pretensión está justificada, al menos hasta cierto punto. Con todo, esa pretensión de autoridad no puede ser concebida independientemente de la correspondiente responsabilidad: si tal fuese el caso, el «sujeto moral» ejemplificaría el tipo de pretensión de dominio absoluto que Hegel vincula con la autoconciencia del señor de la sección «Autoconciencia», que, según él, es una posición insostenible<sup>25</sup>.

-----

25 En el famoso capítulo IV de la *Fenomenología del espíritu*, Hegel considera el escenario ficticio de una originaria lucha por el reconocimiento entre dos individuos, *A* y *B*, que tiene lugar porque la independencia que cada uno de ellos cree tener se ve potencialmente menoscabada por la independencia del otro. En el intento de ambos por lograr que el otro reconozca su independencia, cada uno pretende someter al otro –es decir, acabar con la independencia del otro. Previsiblemente no hay una buena solución a un conflicto planteado en términos tan radicales: o bien *A* mata a *B*, o bien es muerto por él. La única solución posible –el único escenario en el que puede darse el reconocimiento de la independencia de, al menos, uno de ellos– es una mala solución: uno de ellos (digamos *A*) se rinde para salvar su vida, y con ello, produce una situación en la que *B* ve reconocida su propia independencia en el sometimiento total (o la falta de independencia total) de *A*. Esta relación del señor y el siervo es potencialmente inestable: *B* dispone

La comunidad puede tomar en cuenta, como un dato esencial, lo que el agente sabía y quería en su acción, pero también tomará en cuenta, de modo igualmente esencial, lo que podríamos llamar la «pretensión de autoridad» que el juicio de la comunidad eleva al calificar la acción según el predicado general que ejemplifica. Es decir, el agente puede pretender razonablemente un privilegio respecto de cuál de las descripciones posibles de su acción él considera que expresa su «saber y querer», pero esto no implica que el sentido que su acción pueda tener (y, por tanto, tampoco el sentido de su «intención») pueda determinarse privadamente, por la sola referencia a las razones del agente antes de la acción. Esta explicación puede darle plausibilidad a la idea contra-intuitiva, según la cual la determinación de la intención solo puede ocurrir después de que esta ha sido realizada en la acción.

Teorías que explican la acción por referencia a estados mentales incorregibles, a los que antes de la acción solo tiene acceso el propio agente en cada caso, tienen que presuponer que el contenido de tales estados (su sentido o significado) está ya determinado de antemano. Y arguyen, razonablemente, que si esos estados no hubiesen tenido el contenido determinado que tenían antes de la acción, la acción hubiese sido diferente o no habría tenido lugar en absoluto. Pero consideremos algunos casos intuitivamente plausibles: la persona que juzga acerca del propio carácter, atribuyéndose o negándose una cierta cualidad (valentía o firmeza), antes de haber hecho la experiencia que hubiese puesto a prueba la verdad de semejante certeza, descubre habitualmente algo nuevo acerca de sí mismo cuando, después, juzga lo que ha realizado efectivamente. Algo similar puede decirse del estudiante que, antes de que se le entreguen los resultados de la evaluación, está cierto del resultado de la misma (bueno o malo) o del artista o del académico que, satisfecho o insatisfecho de su obra, espera la misma reacción por parte de la audiencia y del agente bien intencionado que, tratando de hacer el bien a otros los perjudica. En cualquiera de estos casos la falsedad o verdad del «saber y querer» previos a la acción pueden no depender de la agudeza o cortedad del juicio del agente, sino de lo que sale a luz en el juicio de los demás. Lo que la conciencia es en sí, escribe Hegel, lo sabe solo a partir de su actualidad:

.....  
de autoridad absoluta, pero no tiene ninguna responsabilidad. A, en cambio, solo tiene responsabilidades, pero no dispone de ninguna autoridad. Pero es obvio que una posición de autoridad solo puede mantenerse cuando implica la responsabilidad que tal autoridad conlleva. De lo contrario, no es posible justificarla frente a otros. Véase: Brandom 2004 y Pippin 2011.

no puede saber qué es él, antes de que se haya llevado a la actualidad por medio de su obrar»<sup>26</sup>.

En el libro III de la *Ética nicomáquea* dice Aristóteles que solo la acción realizada por ignorancia, pero que luego va acompañada de pesar, puede ser calificada de involuntaria y, por tanto, ser excusada, pues no había tenido su principio en el propio agente<sup>27</sup>. Parte del enigma que este pasaje ha presentado a los intérpretes se basa en una concepción de la acción intencional que la remite a estados mentales del agente, dotados de poderes causales, en el que se funda nuestro hábito prospectivo habitual. Pues, ¿cómo podría un juicio posterior a la acción modificar su carácter, es decir, en los términos de Aristóteles, hacerla pasar de ser una acción «no-voluntaria» a ser una acción «involuntaria», y por tanto excusable? ¿Cómo podría ser modificada la acción de Edipo por el terrible descubrimiento posterior de que aquel al que ha matado era su padre y no un desconocido? Tal modificación de la acción parece ser externa, relativa solo a la cualificación que la acción ha merecido tanto al agente como a la audiencia.<sup>28</sup> Y no quisiera sugerir aquí que Aristóteles, en un atisbo genial, anticipó esto que he llamado «concepción retrospectiva de la acción». Pero imaginemos una persona que realiza lo que hace porque cree no solo que es lo justo, sino que además se siente moralmente compelida a hacer justicia. Tal persona podría descubrir, después, que su intención no era justa sino injusta, que la compulsión del deber no era sino obstinación y sostener, como lo hace Antígona, que «porque sufrimos, sabemos que hemos obrado mal».<sup>29</sup> Una concepción expresiva y retrospectiva de la acción podría, con más fortuna que la concepción mentalista y causalista, iluminar

-----  
26 Hegel 1992b, 297/1966 235.

27 Aristóteles 1985, 1110 b, 15-20.

28 Aristóteles dice que «todo lo que se hace por ignorancia es no voluntario, pero, si causa dolor y pesar, es involuntario». Según Christof Rapp, que se hace cargo de la perplejidad de los intérpretes, es necesario leer este pasaje no en relación con las acciones, sino en relación con el carácter del agente, para juzgar el cual las emociones son centrales. Una acción propiamente involuntaria no nos permite sacar conclusión alguna acerca de las virtudes del carácter del agente. En cambio, la acción no-voluntaria, como la llama Aristóteles, nos muestra que, al menos, la acción no va contra el carácter del agente (Rapp 1995, 119).

29 Verso 926 de la *Antígona* de Sófocles. Citado por Hegel en Hegel 1992b 348/1966 278. En la traducción de Leandro Pinker y Alejandro Vigo (Bs. Aires: Biblos, 1994, 104), se lee «después de sufrir, podríamos reconocernos equivocados».

nuestra comprensión de la acción trágica y de la agencia alienada –dos casos de infortunio práctico que no están vinculados a la irracionalidad en la acción, sino a la naturaleza social de la comunidad en la que tales acciones tienen lugar– y hacernos comprender mejor cuál es la naturaleza de nuestra libertad.

LOM ediciones

## Bibliografía

- ANSCOMBE, G.E.M. 1991. *Intención*. Barcelona: Paidós.
- ARISTÓTELES. 1985. *Ética nicomáquea*. Madrid: Gredos.
- BRANDOM, ROBERT. 1999. «Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism: Negotiation and Administration in Hegel's Account of the Structure and Content of Conceptual Norms». *European Journal of Philosophy* 7 (2): 164–189. (Reproducido en Brandom, R. 2002. *Tales of the Mighty Dead*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press: 210-234).
- \_\_\_\_\_. 2004. «Selbstbewusstsein und Selbst-Konstitution», 46-77. En *Hegels Erbe*, editado por Christoph Halbig, Michael Quante y Ludwig Siep. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- DAVIDSON, DONALD. 1994. «Acciones, razones y causas» en Davidson, D. *Ensayos sobre acciones y sucesos*. Barcelona: Crítica, 17-36.
- HEGEL, G.W.F. 1966. *Fenomenología del espíritu*. México: FCE.
- \_\_\_\_\_. 1992a. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. B. 7 der Werke in 20 Bände. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- \_\_\_\_\_. 1992b. *Phänomenologie des Geistes*. B. 3 der Werke in 20 Bände. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- \_\_\_\_\_. 1992c. *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*, 3. Teil: *Philosophie des Geistes*. B. 10 der Werke in 20 Bände. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- \_\_\_\_\_. 1993. *Filosofía del derecho*. Madrid: Libertarias/Prodhufi.
- MOYAR, DEAN. 2008. «Self-completing alienation: Hegel's argument for transparent conditions of free agency» 150-172. En *Hegel's Phenomenology of Spirit. A critical Guide*, editado por Dean Moyer y Michael Quante. Cambridge: Cambridge University Press.
- PIPPIN, ROBERT. 2004. «Hegels praktischer Realismus. Rationales Handeln als Sittlichkeit», 295-323. En *Hegels Erbe*, editado por Christoph Halbig, Michael Quante y Ludwig Siep. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- \_\_\_\_\_. 2008. *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*. Cambridge / Nueva York: Cambridge University Press.

- \_\_\_\_\_. 2011. *Hegel on Self-Consciousness. Desire and Death in the Phenomenology of Spirit*. Princeton: Princeton University Press.
- QUANTE, MICHAEL. 2004. *Hegel's Concept of Action*. Cambridge / Nueva York: Cambridge University Press.
- RAPP, CHRISTOF. 1995. «Freiwilligkeit, Entscheidung und Verantwortlichkeit (III 1-7)», 109-133. En *Aristoteles: Die Nikomachische Ethik*, editado por Otfried Höffe. Berlín: Akademie.
- SPEIGHT, ALLEN. 2001. *Hegel, Literature and the Problem of Agency*. Cambridge / Nueva York: Cambridge University Press.
- TAYLOR, CHARLES. 2005. «La acción como expresión» en Taylor, Ch. *La libertad de los modernos*. Buenos Aires: Amorrortu: 77-95.
- WOOD, ALLEN. 1990. *Hegel's Ethical Thought*. Cambridge / Nueva York: Cambridge University Press.

LOM ediciones