

Milton Abellón  
EDITOR



Estudios críticos

COLECCIÓN FILOSÓFICA ACTUAL

Editorial Universitaria  
Universidad Central del Ecuador

Filosófica Editorial

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas  
Universidad Central del Ecuador





**G. W. F. HEGEL**

Estudios Críticos



La filosofía ocupa un lugar insustituible a la hora de cuestionar los prejuicios y certezas impuestas por el sentido común, las creencias culturales y las costumbres. En lugar de ofrecer respuestas definitivas, expande horizontes y cultiva la duda crítica. Nos libera del dogmatismo y mantiene viva nuestra capacidad de asombro, al estar vinculada al mundo, a la vida, provocando sorpresa y enriqueciendo nuestras percepciones. Además, revela aspectos inadvertidos de lo cotidiano, profundizando nuestra comprensión más allá de lo evidente o asumido como incuestionable.

En un contexto generalizado de fragmentación, desinformación y agotamiento social, el pensamiento filosófico se convierte en un acto de resistencia creativa, permitiendo concebir posibilidades más allá de los límites definidos por las estructuras dominantes de la época.

La filosofía, lejos de ser un artefacto puramente intelectual, es una práctica indispensable y transformadora. La COLECCIÓN FILOSÓFICA ACTUAL surge como una apuesta crucial para impulsar la reflexión crítica desde Ecuador hacia América Latina y otras regiones del mundo. Esta colección busca consolidar un espacio de diálogo interdisciplinario, convirtiendo la filosofía en un recurso activo ante las crisis contemporáneas. Así, la filosofía asume su tarea esencial: liberarnos de certezas que limitan nuestra comprensión, permitiéndonos no solo habitar el presente con mayor lucidez, sino también imaginar y construir futuros posibles de forma reflexiva.

COLECCIÓN FILOSÓFICA ACTUAL  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas  
Universidad Central del Ecuador

Prof. Santiago M. Zarria

Prof. Martín Aulestia Calero



## CAPÍTULO IX

### ACCIÓN INTENCIONAL Y AUTODESCONOCIMIENTO<sup>1</sup>

*Juan Ormeño Karzulovic<sup>2</sup>*

#### RESUMEN

El propósito de este capítulo es explorar la concepción hegeliana de la acción intencional, en la medida en que ella redunda en una

---

1 Este trabajo ha sido desarrollado en el marco de la ejecución del Proyecto Fondecyt (regular) No 1200235, titulado “Azar, control y responsabilidad”, del cual el autor es coinvestigador. Por comentarios y discusión de la parte central del artículo, el autor agradece especialmente a Carolina Bruna, Carlos Hidalgo y Juan Pablo Mañalich. Debo un reconocimiento especial a Feyie Ferrán, doctorando del Instituto de Filosofía de la Universidad Diego Portales, por su colaboración en el desarrollo de las ideas desarrolladas aquí.

2 Juan Ormeño Karzulovic es profesor asociado del Instituto de Filosofía de la Universidad Diego Portales y profesor asistente del Departamento de Ciencias del Derecho de la Universidad de Chile, ambas en Santiago de Chile. Es autor de artículos sobre la racionalidad de las leyes de la naturaleza en Hobbes, la filosofía política y jurídica de Kant, la teoría hegeliana del derecho y de la acción, la noción de reconocimiento en Fichte, la teoría social de Marx y la teoría de la justicia de John Rawls; ha editado,

exigente concepción de la agencia individual -esto es, una concepción de las condiciones, tanto psicológicas como sociales, que han de satisfacerse para que el propio agente pueda reconocer en lo que hace su propia agencia y los demás podamos atribuirle autoría precisamente en aquellas obras o productos de su acción con los que se identifica. A diferencia de otras teorías, la de Hegel no da por sentado que lo que el agente hace en el mundo es su acción, pues parece entender esta como una “exteriorización” de la que el agente siempre puede retirarse. En consecuencia, ser el sujeto de los propios actos -esto es, ser libre- no es algo dado (ni como hecho psicológico o de cualquier otra especie), sino que es una especie de logro (histórico y social) y, por tanto, es una empresa de la que el fracaso no puede ser excluido. Es importante notar que este particular tipo de fracaso no se deja subsumir bajo el error práctico (vgr. no poder lograr lo que se pretendía, sea por insuficiencia de los medios previstos para la ejecución del fin, sea por mera mala suerte), sino que involucra que la concepción que el propio agente tiene de sí mismo sea errada o inconsistente, hasta el punto de que este no pueda reconocer su agencia en lo que hace.

**Palabras clave:** Hegel, acción intencional como exteriorización del yo, enajenación de la propia agencia, crítica a teorías reductivas de la agencia intencional, suerte moral.

## ABSTRACT

The aim of this chapter is to explore the Hegelian conception of intentional action, as long as it results in a demanding conception of individual agency -a conception, that is, of the social and psychological conditions that should be met in order to enable the agent to recognize her agency in her deeds and to enable others

---

en conjunto con Vanessa Lemm, la colección de ensayos *Hegel, pensador de la actualidad* (Santiago: Universidad Diego Portales, 2009); con Miguel Vatter el conjunto de ensayos *Forzados a ser libres. Kant y la teoría republicana del derecho* (Santiago: FCE, 2017), y con Ignacio Peña *Reconocimiento y derecho. Del yo al nosotros en las instituciones jurídicas* (Santiago: Universitaria, 2021). Es editor, además, del volumen *Acciones, razones y agentes sobre teoría de la acción y la imputación* (Santiago: LOM, 2016).

to give her the credit precisely for those deeds or consequences of her action with which she herself identifies. Unlike other theories of intentional action, the Hegelian one doesn't assume that the deeds of the agent are to be considered immediately as her actions, because it seems to understand the deeds as "externalizations" from which the agent always can withdraw. Hence, to be the subject of the own deeds -to be free, in the sense of self-determination- is not a psychologically given fact (or any natural fact whatsoever), but an achievement of sorts (socially and historically mediated), and therefore an endeavor that always can fail. It is important to note that this kind of failure cannot be simply subsumed under the idea of a practical mistake (vgr. as a failure to achieve what one was looking for, either because the means were insufficient, or due to sheer bad luck), but involves eventually the inconsistency or wrongness of the very self-conception of the agent, up to the point of not being able to recognize herself in what she does.

**Keywords:** Hegel, intentional action as I's externalization, alienation of own agency, critique of reductive theories of intentional action, moral luck.

## 1.

El propósito de este capítulo es explorar la concepción hegeliana de la acción, en la medida en que ella redunde en lo que podríamos llamar una exigente concepción de la agencia intencional individual -esto es, una concepción de las condiciones que han de satisfacerse para que el propio agente pueda reconocer en lo que hace su propia agencia y los demás podamos atribuirle autoría precisamente en aquellas obras o productos de su acción en los que él mismo se reconoce. Esta concepción de la individualidad práctica es, como se ha dicho, exigente, porque parece ir más allá de lo que otras teorías de la acción intencional o de la mente dan por sentado, a saber: que el carácter individual de la responsabilidad que la acción intencional trae consigo es un hecho. En efecto, teorías voluntaristas o causalistas de la acción intencional asumen que la autoría de lo que un agente hace depende de la conexión causal entre la acción

y sus antecedentes psicológicos (en la así llamada versión estándar, un deseo y una creencia relativa a las condiciones de cumplimiento de ese deseo)<sup>3</sup>. Por lo que la acción de un agente es la suya porque resulta de (es causada por) sus propios estados mentales, con independencia del modo en que la acción sea descrita. Otro tipo de teorías asume que lo que el agente sabe que está realizando (una condición generalmente aceptada para decir de una acción que es intencional) constituye una especie de autoconocimiento, en el sentido de que lo que un agente hace es algo que este sabe de sí “sin observación”<sup>4</sup>. Ambos tipos de teorías pueden explicar el fracaso práctico, pero ninguna de ellas apela a una especie de autodesconocimiento o enajenación como lo hace la teoría hegeliana. Esta última parece sugerir que ser el sujeto de los propios actos no es algo dado (ni como hecho psicológico o de cualquier otra especie), sino que es una especie de logro y, por tanto, es una empresa de la que el fracaso no puede ser excluido. Es importante notar que este particular tipo de fracaso no se deja subsumir bajo el error práctico (vgr. no poder lograr lo que se pretendía, sea por razones internas -insuficiencia de los medios previstos para la ejecución del fin-, sea por razones externas -la mala suerte o “una naturaleza madrastra”), sino que involucra que la concepción que el propio agente tiene de sí mismo es errada o inconsistente, hasta el punto que este no puede reconocer su agencia en lo que hace.

---

3 Aunque esta caracterización no le haga justicia a la sofisticación semántica de su propuesta, se suele decir que la “versión estándar” de la teoría causalista de la acción es la de Davidson (Davidson, 2001). Para interpretaciones “davidsonianas” de la teoría hegeliana de la acción, véase Quante (2004) y Brandom (2019). Para una discusión sucinta e iluminadora de los problemas de la teoría de la acción de Davidson, véase Placencia (2019, pp. 85-102).

4 Esto recoge la teoría de Anscombe (2000, §8), pero puede incluir visiones neo-tomistas y wittgensteinianas de la acción y del conocimiento práctico. El modo en que haya de interpretarse este tipo de conocimiento ha sido objeto de controversia -véase los ensayos pertinentes en Stoutland, Hornsby y Ford (2011), pero, como mínimo, se trata de una concepción del razonamiento práctico en la que se preserva, como dato fundamental, la perspectiva de la primera persona. Sobre esto último, véase Moran (2001). Un interesante uso de la perspectiva de Moran para la comprensión de la versión hegeliana de la “conciencia moral” (*Gewissen*) puede verse en Moyer (2011).

Esta imagen de la agencia se desvía de concepciones habitualmente aceptadas<sup>5</sup>, por lo que invita a la elucidación (1) de la consistencia general de la teoría hegeliana de la acción (vgr. si acaso la teoría da cuenta de los fenómenos relevantes, entre los que se cuenta la imputación de varios tipos de responsabilidad, el vínculo entre lo que el agente hace y lo que deseaba hacer; etc.) y (2) de si de su adopción (y, por tanto, de la adopción de compromisos teóricos más exigentes que van más allá de la teoría de la acción) se deriva una comprensión más satisfactoria de la agencia humana que aquella que nos proporcionan las versiones más habituales y aceptadas. Con todo, estas se concentran en la tradición que se ha llamado a sí misma “filosofía analítica” y probablemente no pueda decirse lo mismo de otras tradiciones (no puede decirse, por ejemplo, de Paul Ricoeur (2018), quien concibe la identidad del agente de modo narrativo -esto es, como una construcción diacrónica llevada a cabo tanto por el propio agente como por los que le rodean- y que debe ser, entre los autores “no-analíticos” quien mejor conoció las discusiones en torno a teoría de la acción desarrolladas en la tradición analítica). El propio Hegel pretende ofrecernos una teoría que atraviesa distintos niveles o capas, algunas previas a la agencia, como las relativas a la teoría de los organismos y el desarrollo de las capacidades cognitivas y prácticas a partir de los hábitos, y otras posteriores a ella, como la reflexión en torno al arte, la religión y la propia filosofía (básicamente, el proyecto de la *Enciclopedia*), al tiempo que en su *Fenomenología del espíritu* (en adelante *Fen.*) nos ofrece un desarrollo también en capas, pero que adopta él mismo una perspectiva narrativa y diacrónica<sup>6</sup>. Allen Speight (2004) ha mostrado que la consideración de la agencia en ese libro está construida en función de distintos tipos de género literario -desde la tragedia (antigua), pasando por la “comedia”, hasta la novela, que

5 Además de las ya mencionadas, véase, por ejemplo, Searle (2001), Bratman (1999).

6 Sobre el sentido expresivo de la agencia humana y su relación con la subjetividad animal, véase Ormeño (2020a); sobre los hábitos como posibilitadores de funciones mentales superiores, véase el excelente estudio de Michael Wolff (1992). Sobre la *Fenomenología del espíritu*, véase Pinkard (1994), Inwood (2018) y Pinkard (2023).

es el género moderno por excelencia. Sin disputar los resultados de Speight, pienso que el punto central de la consideración hegeliana acerca de la agencia está compuesto, por un lado, por un conjunto de aspectos formales, que se dejan detallar en el análisis filosófico de la acción, y por un conjunto de otras consideraciones que son de carácter contextual (o de trasfondo)<sup>7</sup>, y, sin embargo, propias de la agencia (constitutivas de la identidad del agente), que guardan semejanza con la construcción narrativa del ambiente que permite que, en una novela, los rasgos, dichos y actos de un personaje adquieran densidad y no sean una mera caricatura.

Para darle cierto sustento a la propuesta interpretativa que defiendo aquí, describo a continuación, de modo sumario, lo que creo constituye la teoría hegeliana de la acción intencional y la concepción de la agencia que se sigue de ella, para lo que me sirvo, básicamente, de lo expuesto en la primera parte del capítulo “Moralidad” de la *Filosofía del derecho* de 1820 (2)<sup>8</sup>. Dado que Hegel concibe la acción como exteriorización de la individualidad del agente, a continuación expongo brevemente mi tesis central: que esta exteriorización siempre puede ser enajenada, tal que el agente no pueda reconocer en su hecho ni su intención ni la concepción que tiene de sí mismo, pero no por razones patológicas, sino más bien “sociales” (3). Para hacer plausible esta interpretación, analizo la crítica de Hegel en *Fen.* a la concepción que la pseudociencia fisiognómica tiene de la intención como también de su relación con la acción. Esta comparte con varias teorías actuales de la acción intencional una concepción reductiva de la misma, que presenta a ambos elementos como independientes y heterogéneos entre sí. En (4) examino la idea de Hegel, de acuerdo a la cual esta concepción reductiva le asigna a la intención un carácter básicamen-

---

7 Véase Ormeño (2020b).

8 El texto principal de la *Filosofía del derecho* (FD) se cita, como es habitual, según número de parágrafo (§), de acuerdo con la versión castellana de Hegel (1999), que se contrasta con la versión alemana de Hegel (1995). Los agregados (*Zusätze*) se citan de acuerdo con Hegel (1999) y se contrastan con la versión alemana de Hegel (1986). Las notas manuscritas de Hegel a su propio ejemplar (NM) se citan a partir de Hegel (1993) y se contrastan con la versión alemana en Hegel (1995).

te teórico, que tiene como consecuencia que la concepción oscile entre una completa transparencia entre intención y acción o una completa opacidad, lo que hace la distinción inútil (5). En (6) trato de mostrar que para Hegel la posibilidad de la enajenación del individuo con respecto a su acción es estructural y que cualquier concepción satisfactoria de la acción intencional tiene que tomarla en cuenta, cosa en la que fracasa la concepción criticada. Por último, aplico esto al análisis de la relación entre agencia, control y suerte en la interpretación que Hegel hace de la “agencia trágica” en *Fen.*, para sugerir la naturaleza de este autodesconocimiento estructural (7).

## 2.

La imagen que Hegel nos ofrece de la agencia y de la acción humanas tiene ciertas peculiaridades formales que es necesario notar desde el inicio:

Por una parte, una modificación del mundo circundante es algo hecho por un agente si (a) tal modificación puede describirse como consecuencia causal de lo que éste ha dicho o de un movimiento corporal suyo, aun cuando esta modificación no sea algo que el agente quería llevar a cabo o sabía, siquiera, que estaba llevando a cabo. Por ejemplo, si muevo una cerilla encendida con la intención de apagarla, y luego la arrojo al suelo, a consecuencia de lo cual se produce un incendio, este último evento es un hecho producido por mí: es algo que ha ocurrido por causa mía -en el sentido de que si yo no hubiese obrado como lo hice, el incendio no se habría producido. A un acontecimiento como este, dice Hegel, le corresponde el predicado abstracto de “lo mío” (*FD*, § 115). Sin embargo, esto no es suficiente para hacer de este hecho una acción del agente. Pues para que se produjese el incendio tuvieron que concurrir con lo que hice otros factores completamente independientes de mi control (por ejemplo, la temperatura de la cerilla mal apagada, la combustibilidad del material sobre el cual cayó, etc.), en cuya ausencia el incendio tampoco se habría producido.

Algo no puede ser mi acción si no es algo hecho por mí; pero esto último no es suficiente para lo primero. Algo hecho por mí es mi acción (b) si es que su descripción remite a lo que yo quería hacer y sabía que estaba haciendo. Por ejemplo, es cierto que es mi responsabilidad (mi culpa, *Schuld*) que un incendio estuviese a punto de arrasarlo con la casa, pero no era eso (incendiar la casa) lo que yo quería hacer o pensaba que estaba haciendo (yo solo arrojé descuidadamente una cerilla mal apagada; solo quería deshacerme de ella. Y aunque esto no sea gran cosa, solo en esta última descripción se contiene mi punto de vista, sin el cual lo hecho no es mi acción). La acción, dice Hegel en el *FD* § 113, “es la exteriorización de la voluntad en cuanto subjetiva o moral”.

Esto es lo que Hegel llama “el derecho del saber” (*FD*, § 117), que pretende legitimar la adopción de una perspectiva sólo desde la cual es posible vincular lo que el agente hace a lo que sabía que hacía, de modo tal que lo que hace esté bajo su control<sup>9</sup> y le sea justamente imputable. La necesidad de adoptar esa perspectiva para que podamos hablar de agencia revela cuán consciente es Hegel de lo poco que un agente tiene, efectivamente, bajo su control al actuar, no sólo cuando lo consideramos simplemente como una parte del mundo natural, inserto en cadenas causales más amplias, sino incluso cuando, de forma aislada, lo consideramos como la causa primordial de un acontecimiento, cuando le imputamos un hecho: nos es imposible conocer todas las circunstancias en las que nuestra acción tiene lugar, por lo que ésta siempre puede ser descrita, verdaderamente, de modo tal que nos sea imposible reconocer en ella lo que queríamos hacer o lo que creíamos estar haciendo. Tomando prestado de Anscombe el ejemplo del hombre

---

9 Que Hegel acepta el así llamado “principio del control” como condición para imputar responsabilidad es evidente por lo que dice acerca de la carga que a un agente le cabe asumir por daños causados por cosas que están más o menos bajo su control (animales de los que soy propietario, objetos cuyo funcionamiento correcto he de supervisar o los efectos causados por mi cuerpo en tanto objeto sometido a las leyes de la física (*FD* § 116). En estos casos tengo un cierto tipo de responsabilidad (*Haftung, liability*), que es menor a la que tengo por lo que sé que estoy haciendo. Sobre el “principio del control” cfr. Nagel (2013) y Hartman (2017).

que bombea agua envenenada a la cisterna de un edificio donde viven dirigentes políticos de un régimen oprobioso y sus familias<sup>10</sup>, podemos describir lo que el agente hace diciendo que (1) mueve ciertos músculos del brazo cuyos nombres en latín desconoce, que suda, que gasta la suela de sus zapatos; o también, (2) que está haciendo su trabajo, ganando su salario, aprovechando el chirrido de la bomba para marcar el ritmo de una cueca; o también (3) que está bombeando agua envenenada a la cisterna del edificio en cuestión, para que sus habitantes mueran (y, eventualmente, el régimen oprobioso termine, aunque esto no es algo que el agente hace mientras hace todo lo demás). La primera serie de oraciones describe lo que el agente hace no intencionalmente; la segunda, nos ofrece descripciones intencionales de lo que hace, pero sólo la tercera serie nos muestra la intención con la cual el agente lo está haciendo como aquello que vincula entre sí, de modo sistemático, algunas de las descripciones intencionales de lo que el agente hace (vgr. como medios) con otras (vgr. el fin que el agente quiere lograr). La adopción de una perspectiva en que se tenga en cuenta lo que el agente quiere, a sabiendas, llevar a cabo, nos permite aislar y precisar el sentido en el que podemos decir de él que actúa en un sentido genuino. Pero esto solo quiere decir: que lo que el agente “controla” depende de la identidad entre lo que el agente se ha propuesto realizar, y alguna descripción verdadera de lo que ha hecho efectivamente; una identidad que no depende, simplemente, de la interpretación que el agente haga de lo que ha hecho ni de la aseveración, por su parte, de la existencia, o no, de tal identidad. Y lo que puede decirse de las circunstancias, puede decirse también de las consecuencias de lo hecho por un agente.

Sin esta perspectiva no podríamos atribuirle al agente una responsabilidad individual. Esta perspectiva implica que el agente se hace una representación de las circunstancias en las que actúa y del efecto que lo que él haga tendrá en esas circunstancias: quiero encender la luz y creo que presionar el interruptor es la (mejor)

---

10 Anscombe (2000, § 23).

manera de lograrlo, entonces presiono el interruptor (el ejemplo es, famosamente, de Davidson, 2001). La perspectiva en cuestión nos permite entender la acción llevada efectivamente a cabo como la conclusión de una inferencia práctica, que ha de ser evaluada en virtud de su conformidad o disconformidad con las premisas de esa inferencia: la acción es una buena “performance” si se adecua a lo que el agente quería hacer y sabía que hacía, y mala en caso contrario (donde “buena” y “mala” no son términos de calificación moral necesariamente, sino de logro). Es decir, tal perspectiva nos compromete a entender al agente, en sentido estricto, como un agente racional. Esta perspectiva está parcialmente ausente cuando acusamos de parricidio a quien mata a su padre sin saber que lo es, o le reprochamos el incesto a quien desposa a su madre, sin saber que lo es<sup>11</sup>. Cuando Edipo se mutila por la responsabilidad que le cabe en estos hechos, lo hace porque carece parcialmente de la perspectiva de marras y se reprocha tanto la ejecución de los actos que ni sabía ni quería ejecutar como las consecuencias de los mismos<sup>12</sup>. Esta carencia es parcial, porque Edipo es consciente de

11 En el art. 390 del Código Penal de la República de Chile, se lee: “El que, conociendo las relaciones que los ligan, mate a su padre, madre o hijo, a cualquier otro de sus ascendientes o descendientes o a quien es o ha sido su cónyuge o su conviviente, será castigado, como parricida, con la pena de presidio mayor en su grado máximo a presidio perpetuo calificado”. Nótese el énfasis en el requisito del conocimiento para la realización del tipo delictivo.

12 El asesinato de Layo, padre de Edipo, coincide con el asesinato del viajero con el que Edipo pelea, pero mientras es verdad que Edipo mató intencionalmente a este último, es falso que haya matado intencionalmente a su padre (precisamente por eso Edipo abandona Corinto, donde vivía quién él, equivocadamente, consideraba su padre). Por la misma razón, aunque la causa de la peste que asola a Tebas sea que el asesinato de Layo permanezca impune, sería inapropiado atribuirle a Edipo esta consecuencia de su acción; sin duda la maldición que pesaba sobre el hijo de Lábdaco, la ignorancia de Edipo de su propio linaje, la malhadada casualidad, juegan también un rol en la ocurrencia de la consecuencia. “La autoconciencia heroica (como en las tragedias de los antiguos, Edipo, etc.) todavía no ha avanzado desde su solidez (*Gediegenheit*) hasta la reflexión de la diferencia entre *hecho* (*Tat*) y *acción* (*Handlung*), entre el evento exterior (*äusserlichen Begebenheit*) y el propósito y conocimiento de las circunstancias, así como hasta la fragmentación de las consecuencias, sino que asume la responsabilidad en todo el alcance del hecho” (*FD*, §118 Obs.).

que lo que meramente ha hecho coincide con lo que él hizo a sabiendas, pero es incapaz de trazar la distinción a su favor.

Pero ese compromiso racional, según Hegel, tiene dos lados. Le permite al agente actuar “de acuerdo a la representación de una ley” (Kant, AA 410), pero exige de él que se ciña a las restricciones que la racionalidad impone: si mi hijo de cuatro años juega con fuego y se quema, se lo reprocharé como un accidente, fruto de la irresponsabilidad propia de la edad; pero si mi hijo de veinte hace lo mismo, el reproche es distinto, pues se basa en lo que tanto él como yo sabemos son las consecuencias típicas de jugar con fuego. De modo que el agente actúa, en sentido genuino, tanto cuando lo que hace es el resultado de lo que él sabe o cree estar haciendo, como cuando puede achacársele lo que él debería haber sabido de su acción en tanto racional (cosa que no puedo hacer con el niño de cuatro años). La perspectiva en cuestión implica que el agente sepa no sólo lo que en este momento hace, sino que entienda que eso que hace ejemplifica un tipo general: el que Ud. apuñale mortalmente a Fernández sea entendido como asesinato, que también se verifica en el estrangulamiento de Pérez, o en el envenenamiento intencional de Díaz realizados por otras personas.

Todos estos aspectos (vgr. los aspectos vinculados con el saber de lo que uno se ha propuesto hacer, así como el conocimiento de la cualidad general o tipo de la acción que el agente está llevando a cabo) no son sino condiciones formales de la agencia, esto es, condiciones sin las cuales no es posible atribuir responsabilidad al agente *qua* individuo, y que en cierto sentido son constitutivas de cualquier agencia racional. Hegel entiende esta última en general como “autorrealización”<sup>13</sup>: precisamente, bajo la perspectiva formal que estamos comentando, lo que el agente hace expresa quién el agente es. La acción, bajo esta perspectiva formal, muestra que su contenido (vgr. el fin) pertenece formalmente al sujeto (es “*das Meinige überhaupt*”). Pero el cumplimiento de estas condiciones formales no asegura, sin embargo, que el agente pueda (o quiera)

---

13 Véase Ormeño (2016).

identificarse con aquello que él efectivamente es y que la acción saca a la luz pública, luz bajo la cual lo que el agente quería hacer puede mostrar un aspecto que el agente desconocía.

En cualquier caso, la acción es la del agente no sólo en función del cumplimiento de estas condiciones formales, sino en función de aquello que el agente quiere, por medio de su acción, lograr: el fin, que constituye el aspecto particular de la acción, cuya consecución motiva al agente a actuar en primer lugar. Si preguntamos “¿por qué?” o “¿para qué?” un agente realiza una acción determinada, podemos obtener (1) una respuesta provisoria: para adquirir un medio para obtener otra cosa; o (2) una respuesta final: para lograr aquello que al agente le parecía desde un principio “absolutamente” deseable. De acuerdo con Hegel, este contenido tiene un doble aspecto: uno formal, otro material. El aspecto formal tiene que ver con el aspecto autorrealizativo de la agencia, ya mencionando: todo contenido en función de cuya consecución o realización decido actuar es “mío”<sup>14</sup>; o es aquello que constituye lo que Hegel llama: “la actividad formal”, que es descrita como el hecho de que el sujeto quiere estar con su actividad llevando a cabo aquello que él mismo ve como su objetivo (*FD*, § 123). El aspecto material está

14 Comentando acerca de las circunstancias de la acción (vgr. quién actúa, qué hace, por qué lo hace, con qué medios lo lleva a cabo, cómo lo lleva a cabo, cuándo lo lleva a cabo y dónde), cuya ignorancia podría eventualmente excusar lo que un agente hace, dice Aristóteles que el agente no podría ignorar quién es el que está actuando (“¿Cómo podría ignorarse a sí mismo?” *EN*, 1111a). El conocimiento que el agente tiene acerca de sí mismo en la acción -vgr. que el propósito X es el suyo propio- parece ser un rasgo formal de la misma, algo sobre lo cual el agente no podría equivocarse, so pena de denegarle cualquier agencia. Andreas Wildt llama a esto la “Selbsthaftigkeit des Willens”, el carácter de primera persona de la agencia en general (1982, pp. 249 y ss.). Allen Speight observa a este respecto que si la agencia ha de tener algún espesor, y no limitarse a ser una condición formal invariable, es necesario considerar la relación entre esta forma de “lo mío” y el contenido corregible y revisable (el fin) (Speight, 2004, pp. 60 y s.). Esta misma idea está contenida en una de las notas al margen a su propio ejemplar de la *Rph*: “Este retorno de la voluntad en sí es lo formal -en primer lugar, en general – un deber-ser – uno siente igualmente que depende de la naturaleza de lo particular – si el yo, de hecho, está en ello consigo mismo; lo particular es fin – es ciertamente mi fin formalmente, pero este puede tener un contenido, que me haya sido dado de cualquier parte, y que es distinto del yo” (Hegel, 1995, 311).

vinculado con aquellos objetivos particulares (dinero, casa, el propio bienestar, la felicidad de los seres humanos o la del Estado) a los que el sujeto puede llamar “míos” eventualmente (Hegel, 1995, 309. NM al § 6). Este aspecto material es el que constituye el contenido de la doctrina ética de Hegel, propiamente dicha.

### 3.

En este contexto es que hay que situar lo que considero es el aspecto más interesante, pero también más problemático, del concepto hegeliano de la acción.

La acción es concebida como una exteriorización, como manifestación o expresión de la voluntad o del yo, toda vez que ella es lo que es, y no simplemente un “hecho”, precisamente en la medida en que se produce en conformidad con la intención que la informa (o, al menos, puede admitir una descripción verdadera de la que esto pueda decirse). Pero, naturalmente, hay otras descripciones verdaderas del mismo hecho, de acuerdo a las cuáles este no es intencional. Edipo desposa intencionalmente a Yocasta, reina de Tebas, pero no desposa intencionalmente a su madre, pese a que esta es la misma persona. Esta circunstancia invierte la intención de Edipo: “La individualidad que se confía al elemento objetivo, al convertirse en obra, se abandona indudablemente a él y se presta a ser cambiada e invertida” (*Fen.*, ¶322, 193)<sup>15</sup>. Edipo no quería desposar a su madre, pero es lo que de hecho hizo. Y a pesar de que no lo hizo a sabiendas, no puede evitar el reproche de su comunidad. Esta “suerte moral” a la que la individualidad está expuesta -esto es, la posibilidad de que se le impute no solo su acción, sino el hecho en todo su alcance- pertenece a la agencia de modo estructural<sup>16</sup>. “La objetividad no hace cambiar el hecho mismo, sino

15 Sigo aquí la útil convención de las ediciones de la *Fen.* en inglés, que numeran los párrafos de la obra. El segundo número es la paginación de la traducción de Roces.

16 “La distinción entre consecuencias necesarias y contingentes contiene una indeterminación, porque la necesidad interna aparece en lo finito como necesidad externa, como relación entre sí de cosas singulares que, independientes e indiferentes unas respecto de otras, coinciden exteriormente...El desarrollo de la contradicción

que se limita a poner de manifiesto lo que este es, es decir, si es o no es nada” (*ibid.*). Por lo mismo, la acción es una exteriorización de la que el yo puede retraerse. Comparando la acción con el tipo de exteriorización en el que consiste la fuerza pragmática del habla, en ciertas circunstancias, dice Hegel: “En cualquier otra exteriorización el yo está hundido en una realidad efectiva y en una figura de la que puede retirarse; se ha reflejado en sí mismo tanto desde su acción, como de su expresión fisiognómica, y deja yacer esa existencia empírica incompleta, en la que está igualmente demasiado y demasiado poco, sin alma” (*Fen.*, ¶508, 300).

Pero ¿qué significa que el yo pueda “retirarse” de la acción? Que puede considerarla como algo que no expresaba lo que el agente “realmente” quería hacer. Pero ¿cómo podría el agente que no puede identificarse con la acción realizada saber qué era lo que él realmente quería hacer, sino después de haberlo llevado a cabo? (Este es el sentido que Hegel le da a la “cita” de la Antígona: “Porque sufrimos, reconocemos que hemos obrado mal” *Fen.*, ¶470, 278). “Si hubiese sabido que mi acción iba a tener estas consecuencias, no la habría llevado a cabo”, podría ser lo que el agente dijese al descubrir en su intención algo que no sabía de ella antes de realizarla<sup>17</sup>. Pero, en cuanto agente racional, hay cosas que el agente debería haber sabido (por ejemplo, las consecuencias habituales de determinados tipos de acción), por lo que su retracción de la acción no lo libra del reproche (*FD*, § 120). En cualquier caso, el agente, al retirarse de la acción (al dejar de endosarla, por así decir, con la perspectiva de la primera persona), se comporta frente

---

contenida en la necesidad de lo finito es, en la existencia, precisamente el transformarse de la necesidad en contingencia y viceversa. Según este aspecto, actuar quiere decir entregarse a esta ley” (*FD*, Obs. al §118).

- 17 Esta es la tesis por la que ha argüido, persuasivamente e *in extenso*, Robert Pippin (2008). De acuerdo con ella, la intención ha de entenderse no prospectivamente, como en las teorías causalistas y voluntaristas de la acción, sino retrospectivamente (véase también Ormeño, 2016 y Pippin 2010). Sin embargo, el carácter contraintuitivo de la tesis ha motivado a muchas filósofas a rechazar esta interpretación (por ejemplo, McDowell, 2010 y Deligiorgi, 2010). Dado su carácter controvertido, mi adhesión a la tesis de Pippin está cualificada en el texto principal y se verá ulteriormente cualificada en lo que sigue.

a ella como si fuese la de un tercero, como si la acción (ya) no fuese suya. Ciertamente, no puede negar su agencia (el hecho de haber sido él mismo quien tuvo la intención de realizar la acción en cuestión), pero puede no identificar más esa agencia como genuinamente suya (en el sentido de que el agente ya no puede compatibilizar esa intención con la concepción que tiene de sí mismo, so pena de que esta colapse).

El punto es que, por un lado, esta retirada de la acción, por parte del yo, no disminuye su responsabilidad; por otro, introduce en la consideración de la propia acción una perspectiva que ya no es la de la primera persona (o no es la perspectiva personal inmediata). Esta dimensión “reflexiva”, la posibilidad de la adopción de una visión impersonal, no es sin embargo “la mirada desde ningún lugar”, en la que el agente se considera a sí mismo sólo como uno entre muchos iguales, desde el punto de vista arquimédico de la imparcialidad pura; introduce, más bien una dimensión social en la concepción que el agente tiene de sí mismo, toda vez que la potencial incompatibilidad de su intención y aquella concepción se halla mediada por las expectativas (defraudables) de quienes lo rodean. El reproche dirigido no simplemente a lo hecho por el agente, sino incluso a que haya formado una intención semejante, hasta el punto de que el propio agente tenga que “revisar” la compatibilidad entre la concepción que tiene de sí y la intención en cuestión, muestra que esta concepción de sí es, en cierto sentido, de naturaleza pública (o, si se prefiere, se trata de una concepción que el agente tiene de sí pero que es sensible a las expectativas y demandas de los otros, y que fuerzan en él, la adopción de una perspectiva impersonal). De ahí que, aunque semejante en naturaleza, este “autodesconocimiento” no pueda subsumirse bajo el auto-engaño y/o la mala fe<sup>18</sup>.

---

18 Sartre (1993), Moran (2001).

#### 4.

En un artículo que se ha convertido en un clásico, A. MacIntyre (2010) ha mostrado que las críticas de Hegel a las pseudociencias “fisiognómica” (a saber, la pretensión de conocer el carácter de un individuo a partir de sus rasgos físicos) y “frenología” (a saber, el intento de leer el carácter a partir de la forma del cráneo) aplican también a concepciones contemporáneas de lo mental y de la acción, de acuerdo a las cuales lo mental constituiría una dimensión ontológica real, aunque inobservable, de la vida de los individuos que, sin embargo, debería poder ser estudiada a partir de exteriorizaciones observables (físicas o conductuales) de los mismos, con las que aquella dimensión tendría una relación legaliforme (o, al menos, una correlación estadísticamente significativa)<sup>19</sup>. Lo que es relevante de esta crítica hegeliana para nuestro asunto, es la conceptualización teórica de lo práctico a la que esta concepción de lo mental da lugar. La acción realizada por el individuo es una realidad (un hecho) de la que él podría, eventualmente, querer distanciarse (diciendo, por ejemplo, que no era su intención robar o matar). La intención, esto es, la posibilidad general de la realización eventual de la acción, develaría, según esta concepción, más fielmente la naturaleza de este agente que la acción, es decir, su concreción singularizada: “De los dos lados que la conciencia práctica tiene en sí, lo pretendido [*dem Beabsichtigen*] y el hecho —la opinión (*Meinen*) con respecto a su acción y la acción misma—, la observación elige aquel lado como el interior verdadero; este otro lado, según ella, es su exteriorización más o menos inesencial en el hecho, pues su exteriorización verdadera la tiene en su figura” (*Fen.*, ¶319; 191. Traducción ligeramente modificada). Lo que esta concepción de lo mental pretende explicar no es la acción singular, de la que el agente puede retirarse, sino la posibilidad general que un agente individual tendría de realizar determinados tipos de acción (como cuando se trata de identificar *ex ante*, por medio de un análisis ge-

---

19 Para una revisión y ampliación detallada de la tesis original de MacIntyre, véase Quante (2011, cap. 4, en particular el último apartado del capítulo).

nético, si un individuo tiene tendencia al consumo de alcohol o a conductas violentas).

En cualquier caso, tiene que llamarnos la atención el hecho de que Hegel diga aquí que la intención es o bien la opinión que el agente tiene de lo que hace, o bien lo que el agente simplemente pretende llevar a cabo (ambos sentidos, opinar y pretender, están comprimidos en el término alemán *meinen*, que es el que Hegel ocupa aquí). Como observa Inwood en su comentario a este pasaje, esta ecuación no puede ser correcta: una cosa es mi intención de escribir un buen artículo, otra muy distinta es mi opinión de que estoy escribiendo un buen artículo (Inwood, 2018, p. 424). Con todo, creo que podemos darle un sentido constructivo a esta ecuación si consideramos que este es el modo en que el punto de vista fisiognómico concibe la intención, a saber: como una suerte de “cartela” invisible que tenemos que suponer acompaña a los movimientos corporales observados y cuyo contenido inferimos a partir de estos, si es que tales movimientos van a estar dotados de sentido. Podemos comparar esta idea con la imagen wittgensteiniana de la hoja movida por el viento que a cada nuevo giro dice: “Ahora iré en esta dirección...Ahora iré en esta otra”<sup>20</sup>. Presuntamente, Wittgenstein pretendía negar la noción de libre albedrío y, en cualquier caso, la relevancia de la noción de intención para esclarecer ese asunto. Pero la traigo a colación porque en su discusión del rol que han de desempeñar las expresiones de intención, Elizabeth Anscombe comenta que no podemos concebir a estas últimas como predicciones ociosas, puramente teóricas, o como meros acompañamientos innecesarios de ciertos movimientos corporales. Esta concepción inadecuada de las expresiones de intención es, precisamente, la que parece seguirse de la concepción fisiognómica de la relación entre un “interior” inobservable y un “exterior” ontológicamente independiente de ese interior; el punto central de esta concepción tiene que ver con el carácter inferencial y, por ello, puramente teórico, que adquirirían las entidades mentales re-

---

20 Citado por Anscombe (2000, § 3, p.6).

levantes (aquellas que, presuntamente, causarían la conducta observable y por referencia a las cuales ésta se explicaría). El punto, para esta concepción, es que lo exterior en cuanto exterior (i.e. la acción realizada y sus consecuencias) carecería de toda conexión interna con la individualidad, la que a su vez es concebida, de este modo, como compuesta por entidades puramente teóricas —al modo en el que Wilfrid Sellars (1991, pp. 178 y ss.) imaginó que nuestros antepasados ryleanos habrían terminado por correlacionar, a partir de la observación de la correlación entre la conducta y las oraciones en voz alta con la que los agentes “acompañaban” esas conductas, episodios de conducta inteligente no-verbal con entidades postuladas que deberían estar estructuradas exactamente como las oraciones del lenguaje público (*ibid.*, pp. 186 y ss.). Vale la pena hacer notar que este “funcionalismo sellarsiano” en torno a lo mental ha conducido, directamente, a una concepción eliminativista, de acuerdo con la cual el vocabulario con el que nos referimos a nuestras actitudes proposicionales —entre ellas, la intención— no sería sino el vocabulario de una (falsa) teoría acerca del funcionamiento de nuestros cerebros, que debería ser reemplazado por un vocabulario más fiable en la medida en que avance nuestro conocimiento del funcionamiento y estructuras del sistema nervioso central<sup>21</sup>. La conclusión de Hegel acerca de la fisiognómica es análoga, aunque crítica: la “intención” no podría, de acuerdo a esta concepción, sino coincidir con la opinión teórica acerca de qué se está llevando a cabo. Pero este no puede ser el modelo correcto de relación entre intención y acción, ni entre “interior” y “exterior”. De hecho, semejante modelo niega el sentido en el que podemos decir que las conductas observables *expresan* lo que vagamente se llama aquí “interior”. Pues al inferir, a partir de lo que observo, un estado que no es manifiesto, tomo a lo observado como mero signo de eso no observado, esto es, como algo que tiene una relación absolutamente contingente con ello. Este no parece ser el caso, sin embargo, cuando decimos que el rostro de alguien expre-

---

21 Churchland (1981; 1996).

sa aflicción, alegría o despreocupación, pues tales sentimientos se muestran directamente. No hay aquí nada que inferir, pues no hay otra manera más directa en la que ellos se presenten, con la que podríamos contrastar la primera<sup>22</sup>.

## 5.

Esto nos lleva al contraste entre la capacidad de obrar del agente singular —esto es, la agencia, que Hegel rotula aquí como *Tun*, hacer— y la obra singular: la acción, que Hegel rotula aquí como *Tat*, hecho (*Fen.*, ¶312; 186). El hacer, es decir la capacidad de actuar del agente, constituye una dimensión “interior”, en el sentido de que alude a una posibilidad general que puede ser satisfecha de múltiples modos por múltiples realizaciones posibles, mientras que el hecho, la acción realizada, es algo “exterior”: “una realidad efectiva separada del individuo”:

Lenguaje y trabajo son exteriorizaciones en las que el individuo ya no se retiene ni se posee en él mismo, sino en que deja que lo interior salga completamente fuera de sí y se abandona al otro. Por eso podemos decir tanto que estas exteriorizaciones expresan demasiado lo interior como que lo expresan demasiado poco; *demasiado*, porque lo interior mismo irrumpe en ellas, porque no permanece oposición alguna entre éste y aquellas; no solo dan una expresión de lo interior, sino que [dan] a este mismo de modo inmediato; *demasiado poco*, porque lo interior, al pasar al lenguaje y a la acción, se convierte en otro y se entrega así a merced del elemento de la transformación que invierte la palabra hablada y el hecho consumado, haciendo de ellos algo distinto de lo que en sí y para sí son, como actos de este determinado individuo. (*Fen.*, ¶312; 186)

De acuerdo con este pasaje, el problema reside en la concepción de lo interior y lo exterior como regiones ontológicamente independientes. Siendo esto así, entonces en la acción singular no se expresaría ninguna interioridad separada y distinguible de lo exte-

22 Véase Ormeño (2020a).

rior, sino que esto que se exterioriza sería eso interior mismo: la propia individualidad “interior” del agente no sería sino esa exteriorización. Sin embargo, por otro lado, eso que el agente ha hecho es una realidad efectiva sin relación sistemática con lo interior. De acuerdo con esto, la acción singular, el hecho consumado, se despliega en lo que podríamos llamar una doble contingencia: (a) la de que se manifieste en lo que digo o en lo que hago algo que, tras reflexión o “si hubiese sabido”, hubiese preferido guardar para mí, o que en ello “irrumpe” algo no solo con lo que no puedo identificarme racionalmente, sino que, además, sea contrario a todas mis expectativas; (b) la de que la interpretación de mis actos y mis dichos por parte de los demás, en virtud de las circunstancias de su ocurrencia, se vean deformados hasta no poder ser más algo que yo sabía que estaba haciendo, o tengan consecuencias imprevisibles para mí. Podríamos, en parte, pretender reducir esta contingencia remitiéndola al hecho de que la intencionalidad o no intencionalidad de las acciones es siempre relativa a una descripción: esto es, que no hay una clase de acciones intencionales, sino que una misma acción —algo genuinamente hecho por el agente, en contraste con lo que simplemente le pasa—, puede admitir descripciones bajo las cuales la acción es intencional, como otras bajo las cuales no lo es<sup>23</sup>. Para usar un ejemplo al que ya hice alusión: aun cuando Yocasta, reina de Tebas, sea la misma persona a la que designa la descripción definida “madre de Edipo” y que, por lo tanto, la verdad de la oración “Edipo desposó a Yocasta, Reina de Tebas” no se vea alterada al reemplazar en ella la expresión “Yocasta, Reina de Tebas” por la expresión “madre de Edipo”, resultando así también verdadera la oración “Edipo desposó a la madre de Edipo”, de ello no se sigue que de la verdad de “Edipo desposó intencionalmente a Yocasta, Reina de Tebas”, se siga la de “Edipo desposó intencionalmente a la madre de Edipo”, pues esta última oración es falsa. De modo que “Edipo desposó intencionalmente a Yocasta” es una descripción de lo que Edipo intencionalmente hizo, mientras que “Edipo desposó a su

---

23 Anscombe (2000; 2016) y Davidson (2001).

madre” es una descripción verdadera de lo que Edipo hizo, pero no intencionalmente. Puesto así, uno podría asumir que la doble contingencia a la que el hecho —la acción singular llevada a cabo— está expuesta, es que de ella podemos dar, al menos, dos descripciones: una en la que se recoge la individualidad del agente (la descripción intencional), y otra en la que esto no ocurre (la descripción no intencional). Aunque esto es plausible e importante, creo que Hegel está aquí detrás de un fenómeno más amplio, vinculado al hecho de que una acción intencional puede ver afectado su sentido de modo que lleve al agente a la comprensión de la futilidad de su propósito o a la inversión del mismo. Pienso en casos en los que la acción del individuo tiene como fin ofender a otro o vengarse de él, que es llevada a cabo de modo racionalmente apropiado y que, sin embargo, fracasa por el contexto social en que estas acciones tienen lugar. Ejemplos de casos semejantes pueden encontrarse en la literatura: en las *Memorias del subsuelo* de Dostoievski un funcionario de rango menor sueña con desquitarse del empujón que le ha propinado un oficial, con el que a menudo suele toparse en las calles de San Petersburgo. Le cuesta armarse de valor hasta que lo realiza, empujándolo él esta vez. Aun cuando el oficial no parece reparar en la acción ni en el agente, el éxito de su empresa llena al funcionario de rango menor de orgullo inicial. Pero muy luego, el funcionario se pregunta por el significado objetivo de su acción, a saber, si el oficial reconocerá el empujón como lo que pretende ser: un acto de desafío; una exhortación dirigida al oficial para que este lo reconozca como a un igual. En estas circunstancias, el significado de la acción no depende de lo que el agente se había propuesto realizar (la intención), sino del modo en el que la acción es interpretada por los demás en un contexto social determinado. A mayor abundamiento: lo que el funcionario pretende no es, simplemente, empujar al oficial, sino igualarse con él *por medio* de empujarlo a su vez. Pero dadas las circunstancias sociales en las que la acción tiene lugar —la

San Petersburgo zarista de mediados del s. XIX— es dudoso que el medio elegido para llevar a cabo el fin propuesto sea el apropiado<sup>24</sup>.

## 6.

Este carácter enajenado de la acción singular, del hecho o la obra producidos, no es un rasgo atribuible solo al contexto específico en que esto aparece en la *Fen.*, a saber, la sección llamada “La observación de la autoconciencia racional”, consagrada a la crítica de la fisiognómica y de la frenología. Pues en una sección posterior de la obra, a saber, la sección “Espíritu”, Hegel establece un contraste entre la fuerza pragmática del acto de habla y las acciones del agente. De acuerdo con él, en ciertas circunstancias, el solo hecho de hablar expresa por completo al Yo puro, que es al mismo tiempo un yo singular —el del hablante— que, sin embargo, se expresa como habiendo traspasado ya a la audiencia como un yo universal. El acto de habla constituye la existencia empírica del sí mismo singular, que por este medio se presenta a los demás:

El yo que se expresa es escuchado; es un contagio, en el que entra de modo inmediato en unidad con aquellos para los que existe, y es autoconciencia universal. [Porque] es escuchado, su existencia empírica (*Dasein*) misma [la del yo singular] es inmediatamente borrada; y precisamente esta es su existencia empírica (*Dasein*), [a saber] en cuanto ahora autoconsciente, que está ahí, no estar ahí, y por medio de este desaparecer, estar ahí. Este desaparecer es él mismo, por eso, inmediatamente su permanecer; es su propio saber de sí, y su saber de sí como que ha traspasado a otro sí mismo, que ha sido escuchado y es universal. (*Fen.*, ¶508; 300. Traducción ligeramente modificada)<sup>25</sup>.

24 Dostoievski (2021). Sigo aquí el análisis de Marshall Berman (1982, pp. 219 y ss.).

25 El lenguaje es “una existencia empírica (*Dasein*) que es inmediatamente existencia (*Existenz*) autoconsciente. Como la autoconciencia singular es en el lenguaje, es también inmediatamente como un contagio universal; la plena particularización del ser para sí es al mismo tiempo la fluidez y la unidad universalmente comunicada de los muchos sí mismos (*vielen Selbst*); es en cuanto alma el alma existente (*existierende Seele*)” (*Fen.*, ¶711; 412 s.). Traducción ligeramente modificada. Este pasaje se encuentra en el análisis de la obra de arte abstracta, en la sección titulada “La religión del arte”.

El yo en cuanto yo puro no está ahí sino de este modo, a saber, por medio del acto de habla. “En cualquier otra exteriorización”, dice Hegel:

el yo está hundido en una realidad efectiva y en una figura de la que puede retirarse; se ha reflejado en sí mismo tanto desde su acción, como de su expresión fisiognómica, y deja yacer esa existencia empírica (*Dasein*) incompleta, en la que está igualmente demasiado y demasiado poco, sin alma. (*idem.*)

Estos pasajes nos ofrecen un marco apropiado para interpretar el sentido de acuerdo al cual, según Hegel, la individualidad del agente no se encuentra en el lado “irreal” de la intención, es decir del hacer en general, sino en el lado del hecho, esto es de la acción singular, si es que compartimos, con la fisiognómica, la concepción de la intención como aspecto puramente teórico de lo práctico e independiente de su exteriorización. Pues no podemos juzgar al individuo sino de acuerdo a la realidad que, por medio de la acción, él mismo (*volens nolens*) se ha dado:

El verdadero ser del hombre es [...] su hecho; en él es la individualidad efectivamente real [...] La individualidad se presenta en la acción [...] como la esencia negativa, que solo es en cuanto supera al ser [...] El hecho es algo simplemente determinado, universal, captable en su abstracción; es asesinato, robo, una acción benéfica o valiente etc., y puede decirse de él lo que es [...] El hecho es esto, y el ser humano individual es lo que el hecho es; en la simplicidad de este ser él es algo que es para otros. (*Fen.*, ¶322, 192 s.)

La “intención”, entendida como esta suerte de “acompañamiento” puramente teórico de la conducta observable, no juega ningún rol en la determinación de quién es el agente individual. Sólo el hecho consumado, la obra efectivamente realizada, permiten que tanto los demás, como el propio agente después del hecho, puedan referirse al autor del mismo por medio de esta descripción definida: “El autor (el causante, el productor, el responsable) de la ejecución de *p*”. Sin embargo, con la sola referencia al hecho objetivo no se deja

determinar completamente la relación entre este y el agente que lo ha causado. Pues, aunque el agente, por medio de su acción, haya realizado una posibilidad contenida en el tipo general, es decir, haya instanciado, por medio del apuñalamiento mortal de Pérez, el tipo general del asesinato, con ello no se ha determinado aún si el agente quería matar a Pérez o si, en realidad, se estaba defendiendo de la agresión de aquél. Y si quería matarlo, por qué razón quería hacerlo (¿por venganza, por el placer de matar?), o si el apuñalamiento mortal de Pérez fue el resultado del intento fallido de apuñalar mortalmente a Fernández o si, en realidad, es el intento de hacer aparecer como casual o como parte de una serie el apuñalamiento mortal de este último (como en *Blow out*, de De Palma).

## 7.

Lo anterior sugiere fuertemente que la idea de que hay aspectos de la acción, sobre los cuales el agente no tiene ningún control, que sin embargo pueden incidir en la eventual reprochabilidad del agente, presupone la idea de agencia, no su reducción hasta la completa desaparición<sup>26</sup>. Quien apuñala mortalmente a Pérez tratando

---

26 De acuerdo con Nagel, “cuando un aspecto significativo de lo que alguien hace depende de factores fuera de su control, pero continuamos tratándolo en ese sentido como un objeto de juicio moral, se le puede llamar suerte moral” (Nagel, 2013, p. 26). Esta cuestión puede producir una evidente paradoja si reflexionamos acerca de cuán poco de lo que hacemos está bajo nuestro control efectivo: no podemos prever con certeza las consecuencias de nuestras acciones u omisiones, aun cuando por ellas se nos censure o encomie, pues múltiples factores fuera de nuestro control pueden y, de hecho, influyen, en el curso de los acontecimientos que median entre lo que hacemos y sus resultados últimos. Tal como añade Nagel, “una persona sólo puede ser moralmente responsable por lo que hace, pero lo que hace es resultado en gran parte de lo que no hace; por tanto, no es moralmente responsable por lo que es y no es responsable” (Nagel, 2013, p. 34). Si esto es correcto, entonces “el campo de la acción genuina y, por tanto, del juicio moral legítimo, parece reducirse bajo este escrutinio hasta limitarse a un punto sin extensión” (*ibid.*, p. 35. La traducción es mía). Nagel expresa esta paradoja para tratar de resistirse a ella. Pero quizás la paradoja se resuelve si se acepta el “principio del control” sólo de modo limitado. En esto, Hegel parece concordar con el tratamiento que de la suerte (*tyché*) hace Aristóteles: “la suerte es una causa accidental que concurre en las cosas que se hacen por algo y que son objeto de elección. Por eso, el pensamiento y la suerte se refieren a un mismo orden, ya que no hay elección sin pensamiento” (Aristóteles, *Física*, 196b 33 - 197a 8).

de apuñalar sin éxito a Fernández con la intención de matar a este último puede parecernos más reprochable que el que logra apuñalar a Fernández o a Pérez adrede, pero menos reprochable que el que mata a Pérez para hacer aparecer casual el asesinato de Fernández. Pero que le reprochemos moralmente a un agente, hasta cierto punto, lo que por otro lado no estaba en condiciones ni de propiciar ni de evitar parece venir, por así decirlo, en el mismo paquete en el que viene nuestra atribución de agencia a un individuo. Como lo dice Hegel en otra sección, refiriéndose a la acción de la heroína trágica que, cumpliendo con su deber ético, transgrede, sin embargo, otra ley igualmente ética:

La culpa (*Schuld*) no es la esencia indiferente y ambigua, por medio de la cual el hecho, tal como efectivamente yace a la luz del día, podría ser el hacer de su Sí mismo o podría también no serlo, como si con el hacer pudiera vincularse algo exterior y contingente que no perteneciese al hacer, por lo que desde esta perspectiva el hacer fuese inocente (*unschuldig*). Por el contrario, el hacer mismo es esta escisión: ponerse para sí y [poner] frente a sí una realidad efectiva exterior extraña; que haya una tal pertenece al hacer mismo y es por medio de él. Por tanto, solo es inocente el no-hacer, como el ser de una piedra, ni siquiera el de un niño. (*Fen.*, ¶468, 276)

Lo que dice Hegel aquí aplica, naturalmente, a la cuestión específica que está tratando, a saber, el modo en el que una forma de vida en la que a los individuos se les asigna un rol, por el género al que pertenecen, con el que se identifican (el hombre como ciudadano y guerrero; la mujer como guardiana del fuego del hogar), y con el que están ligados deberes éticos específicos (el servicio a la ley de la ciudad y el servicio a la ley de los dioses subterráneos, respectivamente), ha de lidiar con el conflicto cuando los deberes éticos de una colisionan con los deberes éticos del otro. Sin embargo, su campo de aplicación no se limita a este contexto específico, sino que es totalmente general. La expresión alemana *Schuld*, que suele traducirse como “culpa” significa también “deuda” (como en las versiones antiguas del Padrenuestro, en las que se decía: “perdónanos

nuestras deudas, como nosotros también perdonamos a nuestros deudores”) y, en ese sentido, se vincula con la obligación y la responsabilidad (que es el modo en el que se suele traducir la palabra cuando se la ocupa en la *Filosofía del derecho*). En el pasaje citado, se habla de la responsabilidad que al agente le cabe por lo que ha hecho, porque actuar significa tanto expresar la propia individualidad como, al mismo tiempo, generar una alteración en el mundo circundante que se encadena causalmente con otros eventos; es exponerse a la luz pública y, por lo mismo, arriesgarse a que eso que uno es sea negado, disputado o transformado por otros. Actuar consiste en negar la realidad efectiva (“La individualidad se presenta en la acción [...] como la esencia negativa, que solo es en cuanto supera al ser” (*Fen.*, ¶322, 192s.) y la responsabilidad consiguiente no puede escabullirse distinguiendo, como lo hacía la concepción fisiognómica, entre el hacer (*Tun*) y el hecho (*Tat*), sugiriendo con ello que no pertenecería a la acción sino aquello sobre lo cual el agente tuviese control. Actuar significa crear un contexto en el que el agente pretende controlar lo que hace y, al mismo tiempo, generar las condiciones de ausencia de control. Con ello, la “suerte moral” es necesariamente relativa a la agencia<sup>27</sup>. Esto nos permite cualificar pronunciamientos como el siguiente:

---

27 Bernard Williams, que inauguró la discusión en torno a la idea de “suerte moral” (Williams, 1981), quería enfatizar con ella que la responsabilidad no se limita solo a aquellos casos en los que lo que hacemos está bajo nuestro control, criticando así la imagen de la agencia que, de acuerdo con Williams, proyecta la peculiar institución de la “moralidad” moderna. Ese artículo seminal llega a fruición en *Shame and necessity* (Williams, 1994), cuyo objetivo central es mostrar que la antigüedad griega, tanto arcaica como clásica (representada en su investigación por la literatura homérica y la tragedia ática, antes que por la filosofía), posee una concepción de la responsabilidad que, básicamente, no es distinta de la nuestra, sin que, por ello, los antiguos se hayan visto lastrados por las supuestas peculiaridades de la “moralidad” moderna, entre las que se contaría, por ejemplo, su carácter excepcionalísimo: una conciencia de la propia agencia radicalmente ajena a la vergüenza y a la necesidad tanto como a la suerte, que, de acuerdo con Williams, caracterizan la reflexión práctica de los antiguos (Sobre los elementos básicos de una concepción de la responsabilidad en Homero, véase especialmente pp. 55 y ss.). Naturalmente, la lección que hay que sacar de este extraordinario libro no es que entre antiguos y modernos no existan diferencias substantivas, sino más bien que estas no pueden concebirse como si los antiguos carecieran de “conciencia moral”, una tesis

La individualidad que se confía al elemento objetivo, al convertirse en obra, se abandona indudablemente a él y se presta a ser cambiada e invertida [...] La objetividad no hace cambiar el hecho mismo, sino que se limita a poner de manifiesto lo que este es, es decir, si es o no es nada. (*Fen.*, ¶322, 193)

La individualidad que ha de encontrar expresión en su hecho es la que eventualmente se presta a ser cambiada e invertida; es el hecho, en cuanto acción de este individuo determinado, lo que se ve expuesto a ser invertido, tanto en el sentido de que es susceptible de ser descrito sin que en ello se tome en cuenta el punto de vista del agente como en el sentido en el que el significado de lo que el agente hace puede ser disputado (el conflicto que puede suscitarse en el modo en el que un agente describe su acción como “resistencia a un régimen oprobioso”, mientras otros lo describen como “terrorismo”). Pero eso que puede ser calificado de modos tan distintos tiene, con todo, una existencia objetiva, que parece ser completamente independiente del modo en que se la describa. Nótese que esta consiste, simplemente, en “ser algo”. Mientras la individualidad no hace nada, no hay nada a lo que nadie —ni siquiera el propio agente— pueda referirse (ciertamente, el agente puede referirse a un estado mental suyo, cuyas condiciones de individuación sean las coordenadas temporales de su ocurrencia, por medio del lenguaje. Pero, por definición, este no es un medio privado). Recién una vez realizado —o dicho— algo por el agente, hay algo a lo que tanto él mismo como otros pueden referirse, por medio de alguna descripción. Aunque Hegel no es explícito al respecto, todo indica que él cree que no podemos referirnos a algo en cuanto hecho —esto es,

---

por la que Hegel, quien también es un crítico de la noción de agencia que subyace a la moralidad, aboga literalmente, o que los modernos se entiendan prácticamente mejor a sí mismos. Ciertamente, Hegel considera que ha habido cierto progreso moral desde los griegos y, curiosamente, coincidiría con Williams en enfatizar que las diferencias entre ellos y nosotros son básicamente institucionales, aunque no con su evaluación. El libro muestra que, pese a haber iniciado la discusión, el interés de Williams es muy distinto al que revelan quienes lo siguieron. En el debate subsecuente, la reacción de Nagel al artículo de Williams ha sido mucho más influyente.

una transformación en el mundo causada por un agente— si no es por medio de alguna descripción, lo que, para lo que nos interesa, tiene una interesante consecuencia: que la acción sólo puede individuarse en cuanto acción por medio de la descripción bajo la cual la acción es intencional. De modo que, si no tomásemos en cuenta esta, tampoco podríamos referirnos al hecho (*Tat*) como constituyendo una unidad identificable: el hecho podría descomponerse en “movimientos” más pequeños, o ser contemplado como perteneciendo a cadenas causales más grandes, sin que ello haga posible de suyo la individuación de eso a lo que la acción refiere. Esto no implica negar que las acciones puedan tener múltiples descripciones o especificaciones, muchas de las cuales no son intencionales, sea porque no toman en cuenta la perspectiva del propio agente, sea porque consistan en especificaciones de lo hecho a partir de consecuencias que el agente no podía prever. Pero sí implica negar que la descripción de lo hecho por el agente en cuanto “ser algo” constituya una suerte de descripción privilegiada, de la que dependería, en cierto sentido, la descripción de lo hecho en tanto acción. En el caso de las acciones, para decirlo en el lenguaje favorecido por Frege, el acceso a la referencia depende del sentido de un modo fundamental y en el caso de la acción este está proporcionado por la intención.

Tenemos, entonces, por un lado, el énfasis hegeliano en la obra (*Werk*), en el hecho consumado (*Tat*), en la palabra hablada, como los modos en los que la individualidad se da efectiva existencia —es decir, un “ser para otro”, una existencia pública. Este es el tópico al que Hegel suele aludir utilizando las palabras del evangelio: “por sus frutos los conoceréis” (Mt 7, 20). Al individuo puede reprochársele lo que ha hecho efectivamente y contraponer esta realidad, con ventaja, a la interpretación del propio agente de lo que él quería hacer, por sincera que sea esta interpretación (lo que implicaría una dosis no menor de autoengaño). Pero, por otro lado, esa existencia no es simplemente la de un estado de cosas cualquiera. Como mero hecho, dice Hegel, el agente individual no es puesto, aún, como “espíritu”, pues para ello el hecho y sus consecuencias

(“los frutos”) han de vincularse con la subjetividad del agente, de modo que en el hecho se manifiesten, en principio, las razones por las que el agente ha actuado de este o aquel modo<sup>28</sup>. Pero para ello no basta que el agente sea sincero o que tenga un conocimiento completo de sí mismo (dos requisitos, como ya se ha insinuado, difíciles de comprobar). Lo que se requiere es algún tipo de estructura institucional que permita distinguir entre aquello que simplemente se deriva de lo que el agente ha hecho y aquello que el agente quería realizar por medio de su acción.

Esto es, precisamente, lo que le falta a la conciencia trágica: la posibilidad de distinguir entre aquello que el agente ha hecho intencionalmente de lo que no. El agente trágico, según Hegel, toma sobre sí la responsabilidad por toda la extensión del hecho: Edipo es responsable de la muerte de un hombre con el que ha disputado en su camino a Tebas, que resulta ser su padre. Aunque él no lo sabía, al enterarse asume su condición de parricida, haciéndose igualmente responsable por ello. En esto, Edipo no es simplemente una víctima de las circunstancias —en ello, cree Hegel, no habría tragedia alguna—, sino su autor. Modificando ligeramente el texto de Sófocles, Hegel hace decir a Antígona que “porque sufrimos, reconocemos que hemos obrado mal”. En el sufrimiento se transparenta la responsabilidad que le cabe por el mal que ha causado, precisamente tratando de resguardar, por medio de su acción, lo que ella sabía que era correcto. Pero la conciencia trágica no dispone de las condiciones institucionales para separar, de lo que ha hecho en general, lo que ella ha hecho intencionalmente, esto es,

---

28 “Cierto que no se pone en esto [sc. en el hecho] como espíritu; pero, en cuanto se habla de su ser como ser y, de una parte, se contrapone el doble ser, el de la figura y el del obrar, debiendo ser su realidad tanto la una como el otro; hay que afirmar, más bien, como su auténtico ser solamente el obrar, no su figura, que debiera expresar simplemente lo que el individuo supone de sus actos o lo que se supone que podría hacer. Y como, de otra parte, su obra y su posibilidad interior, su capacidad o intención son también contrapuestas, solamente aquella, la obra, puede considerarse como su verdadera realidad, aunque él mismo se engañe acerca de ello y, retornando de su obrar a sí mismo, suponga ser en este interior otro que en el obrar” (*Fen.*, ¶322, 192 s.).

aquello de lo que ha hecho que expresa su individualidad práctica, su agencia.

## Bibliografía

### Obras de Hegel, G. W. F.

*Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Edition von J. Hoffmeister. Hamburg: Felix Meiner, 1995.

*Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Redaktion von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

*Principios de la filosofía del derecho*. J. L. Vermal. Barcelona: Edhasa, 1999.

*Fundamentos de la filosofía del derecho*. Edición de K.-H. Ilting. Trad. C. Díaz. Madrid: Libertarias/Prodhufi, 1993.

*Phänomenologie des Geistes*. Herausgegeben von W. Bonsiepen und R. Heede. Band 9 der Gesammelte Werke. Hamburg: Felix Meiner, 1980.

*Fenomenología del espíritu*. Trad. W. Roces, revisión de R. Guerra. México: FCE, 1986.

### Otros autores

Anscombe, E. (2000). *Intention*. Cambridge, Ma.: Harvard University Press. [Trad. Castellana: *Intención*. A. I. Stellino. Barcelona: Paidós, 1991].

Anscombe, E. (2016). Bajo una descripción. Traducción de E. Riffo. En J. Ormeño Karzulovic (Ed.) *Acciones, razones y agentes. Ensayos sobre teoría de la acción e imputabilidad moral y jurídica* (pp.37-54). Santiago: LOM ediciones.

Aristóteles (1985). *Ética nicomáquea* [EN]. *Ética eudemia*. J. Pallí Bonet. Madrid: Gredos.

Aristóteles (1995). *Física*. Guillermo de Echandía. Gredos: Madrid.

Berman, M. (1988). *All that is solid melts into air. The experience of modernity*. New York: Penguin.

Brandom, R. (2019). *A Spirit of Trust. A Reading of Hegel's Phenomenology*. Cambridge, Ma.: Harvard University Press.

Bratman, M. (1999). *Faces of intention*. Cambridge University Press.

- Churchland, P. (1981). Eliminative materialism and the propositional attitudes. *The Journal of Philosophy*, Vol. 78, No. 2, 67-90.
- Churchland, P. (1996). The rediscovery of light. *The Journal of Philosophy*, Vol. 93, No. 5, 211-228.
- Código Penal de la República de Chile. Disponible en: <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1984>.
- Davidson, D. (2001). *Essays on Actions and Events*. New York: Oxford University Press. (Traducción castellana: *Ensayos sobre acciones y sucesos*. O. Hansberg, J. A. Robles y M. Valdés. Barcelona/México: Crítica/UNAM, 1995).
- Deligiorgi, K. (2010). Doing without agency: Hegel's social theory of action. En A. Laitinen y C. Sandis (Eds.). *Hegel on Action* (pp. 97-118). Palgrave Macmillan.
- Dostoevsky, F. (2006). *Memorias del subsuelo*. Buenos Aires: Colihue.
- Hartman, R. (2017). *In Defense of Moral Luck*. Oxford/NY: Routledge.
- Inwood, M. (2018). *Hegel: The phenomenology of spirit*. Oxford University Press.
- Kant, I. (2002). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. R. Rodríguez Aramayo. Madrid: Alianza.
- Kant, I., *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken* [AA]. Disponible en: <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/Kant/verzeichnisse-gesamt.html>.
- MacIntyre, A. (2010). Hegel on faces and skulls. En A. Laitinen y C. Sandis (Eds.). *Hegel on Action* (pp. 176-188). Palgrave Macmillan.
- McDowell, J. (2010). Towards a Reading of Hegel on Action in the 'Reason' Chapter of the Phenomenology. En A. Laitinen y C. Sandis (Eds.). *Hegel on Action* (pp. 79-96). Palgrave Macmillan.
- Moran, R. (2001). *Authority and estrangement. An essay on self-knowledge*. Princeton University Press.
- Moyar, D. (2011). *Hegel's Conscience*. Oxford University Press.
- Nagel, T. (2013). Moral Luck. *Mortal Questions*. Cambridge University Press, 24-38.
- Ormeño, J. (2016). Expresivismo y retrospectividad. ¿Es la teoría hegeliana de la acción una alternativa a las teorías causalistas y mentalistas?. En J. Ormeño Karzulovic (Ed.), *Acciones, razones y agentes. Ensayos sobre*

- teoría de la acción e imputabilidad moral y jurídica* (pp. 125-143). Santiago: LOM.
- Ormeño, J. (2020a). La concepción ‘expresiva’ del espíritu, en particular de la agencia racional, en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas de Hegel*. En R. Espinoza Lolas, J. E. Fernández y A. Toscano (Eds.), *Hegel hoy* (pp. 145-165). Barcelona: Herder.
- Ormeño, J. (2020b). Las condiciones formales de la persecución individual del Bien: la moralidad subjetiva en las *Grundlinien der Philosophie des Rechts* de Hegel, §§ 119 – 128. *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, N. 15, 51-65.
- Pinkard, T. (1994). *Hegel's Phenomenology. The Sociality of Reason*. Cambridge University Press.
- Pinkard, T. (2023). *Hegel's Phenomenology of Spirit. A guide*. Oxford University Press.
- Pippin, R. (2008). *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Pippin, R. (2010). Hegel's Social Theory of Agency: The ‘Inner-Outer’ Problem. En A. Laitinen y C. Sandis (Eds.). *Hegel on Action* (pp. 59-78). Palgrave Macmillan.
- Placencia, L. (2019). *Handlung und praktisches Urteil bei Kant*. Friburgo/Múnic: Karl Alber.
- Quante, M. (2004). *Hegel's Concept of Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Quante, M. (2011). *Die Wirklichkeit des Geistes*. Berlin: Suhrkamp.
- Ricoeur, P. (2018). *El discurso de la acción*. Buenos Aires: Docencia.
- Sartre, J. P. (1993). *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*. J. Valmar. Barcelona: Altaya.
- Searle, J. (2001). *Rationality in action*. The MIT Press.
- Sellars, W. (1991). Empiricism and the philosophy of mind. *Science, perception, and reality*. Atascadero: Ridgeview, 127- 196.
- Speight, A. (2004). *Hegel, Literature, and the Problem of Agency*. Cambridge University Press.
- Stoutland, F., Hornsby, J., Ford, A. (Eds.) (2011). *Essays on Anscombe's Intention*. Cambridge, Ma.: Harvard University Press.

- Wildt, A. (1982). *Autonomie und Anerkennung. Hegels Moralitätskritik im Lichte seiner Fichte-Rezeption*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Williams, B. (1981). Moral luck. En *Moral Luck* (pp. 20-39). Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, B. (1994). *Shame and necessity*. University of California Press.
- Wolff, M. (1992). *Das Körper-Seele Problem. Kommentar zu Hegel, Enzyklopädie (1830), § 389*. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann.



**TERCERA SECCIÓN**

**LECTURAS Y PROBLEMÁTICAS  
CONTEMPORÁNEAS**

