



AUTO-CONCIENCIA: HEGEL Y KORSGAARD SOBRE LAS FUENTES DE LA NORMATIVIDAD

Self-consciousness: Hegel and Korsgaard on the Sources of Normativity

*Matías von dem Bussche Rivera*¹

Universidad de Chile, Santiago, Chile

m.vondembussche@ug.uchile.cl

Resumen

El presente artículo busca poner de relieve las similitudes estructurales de las propuestas filosóficas de G.W.F. Hegel y C. Korsgaard en torno al tópico de la auto-conciencia. Así, en la primera parte de este artículo comparo la forma de tematizar de ambos autores de lo que denominaré la auto-conciencia en el nivel animal. La tesis fundamental a defender en esta primera parte es que, para ambos autores, la auto-conciencia se da en un nivel mínimo en la auto-tematización práctica que se da en las operaciones básicas de auto-conservación de los seres vivos. En la segunda parte, comparo la forma de tematizar de ambos autores de lo que denominaré la auto-conciencia en el nivel propiamente humano. La tesis fundamental a defender en esta segunda parte es doble: primero, la auto-conciencia en este segundo nivel no se da en las operaciones relativas a la auto-conservación, sino en el *reconocimiento*: en la confirmación, para mí por parte de otra conciencia y para otra conciencia por parte mía, de una cierta *identidad práctica*. Segundo, este último tipo de auto-conciencia es *fuentes de normatividad* para nuestra agencia. Es decir, que en nuestra forma de ser auto-concientes se abre un problema que no puede aparecer para el primer tipo de auto-conciencia: el de la *normatividad*.

Palabras clave: G.W.F. Hegel, C. Korsgaard, auto-conciencia, fuentes de la normatividad, acción.

Abstract

This article seeks to highlight the structural similarities of the philosophical proposals of G.W.F. Hegel and C. Korsgaard around the topic of self-consciousness. Thus, in the first part of this article I compare the way both authors thematize what I will call self-consciousness at the animal level. The fundamental thesis to defend in this first part is that, for both authors, self-consciousness is given in a minimum level in the practical self-thematization that is given in the basic operations of self-preservation of the living beings. In the second part, I compare the form of thematization of both authors of what I will call the self-consciousness in the properly human level. The fundamental thesis to be defended in this second part is twofold: first, self-awareness at this second level does not occur in the operations relative to self-preservation but in *recognition*: in the confirmation, for me by another

¹ Becario ANID-PFCHA/Magíster Nacional/Año 2020 – Folio 22200975 y Becario Fundación Volcán Calbuco 2020-21.



consciousness and for another consciousness by me, of a certain *practical identity*. Second, this last type of self-consciousness is a *source of normativity* for our agency. That is to say, that in our form of self-consciousness a problem opens up that cannot appear for the first type of self-consciousness: that of *normativity*.

Keywords: G.W.F. Hegel, C. Korsgaard, self-consciousness, Sources of Normativity, action.

Fecha de Recepción: 10/12/2020 – *Fecha de Aceptación:* 11/01/2021

Introducción

Podría decirse que las concepciones de G.W.F Hegel y C. Korsgaard respecto de la auto-conciencia son fundamentalmente prácticas. Básicamente, tanto por el lado de Hegel –por medio de la noción del *deseo*– como por el lado de Korsgaard –por medio de la noción de *identidad práctica*– la auto-conciencia, a pesar de estar vinculada a cierto tipo de conocimiento intencional, no consiste en una introspección u observación interna de uno mismo como objeto, sino –para tomar la expresión de Pippin (2011 15)– en cierto tipo de *logro práctico* (*practical achievement*). Esto quiere decir: ella es un *resultado de una cierta actividad*, nunca un tipo de presencia inmediata o inferencial de sí. Por ello, también es siempre *provisional*: es un estatus por el cual debemos esforzarnos, y que, por lo mismo, es uno respecto del cual siempre está abierta la posibilidad de fracasar al intentar obtenerlo y que, aun habiéndolo obtenido, debe ser constantemente buscado. Ahora bien, no es un estatus que sea posible obtener y mantener para un individuo aisladamente, sino que requiere de una relación con los demás; es un *logro social*, intersubjetivamente mediado. Es una auto-relación que depende de los demás para ser llevada a cabo.

A su vez, para ambos autores es importante contrastar lo que podríamos llamar el nivel animal de la auto-conciencia del nivel propiamente humano. En el nivel animal, tanto para Hegel como para Korsgaard, todo ser vivo adquiere cierta forma primitiva de auto-conciencia por medio de la realización de aquellas actividades que están orientadas a su auto-conservación. El punto de ambos autores es que lo que hace el ser vivo al relacionarse con el mundo en vistas a su propia preservación es tematizarse de modo práctico *a sí mismo*, es decir, que el objeto indirecto de su trato con el mundo es sí mismo; lo que cuenta, en este nivel, como una forma rudimentaria de auto-conciencia. Consecuentemente, para ambos, en esta forma básica de auto-conciencia se expresa cierta *configuración teleológica* del mundo: tanto el mundo como los



objetos presentes en él son vistos bajo el aspecto de lo que promueve o impide la auto-conservación.

Ahora bien, al contrario, en el nivel propiamente humano, la auto-conciencia es un fenómeno cuyo logro o realización no depende de la satisfacción de las necesidades básicas para la auto-conservación, sino de la confirmación, por parte de otros individuos, de cierto estatus personal. Esto es así porque en este nivel –en términos de Korsgaard– se abre un problema que solo aparece como tal a los seres humanos: el de la *normatividad*. A grandes rasgos, el punto es que los seres humanos –a diferencia del mundo animal– poseen la capacidad de resistir a los impulsos y tendencias que ordena nuestra naturaleza. Es dicha capacidad de distanciarnos de nuestra naturaleza la que nos pone en la situación de tener que elegir a la luz de cuál norma actuar. El punto de ambos autores es que elegimos actuar de acuerdo con determinada norma o conjunto de normas en virtud de la identidad práctica que adoptemos y que, por ende, dicha identidad práctica obra como *fuentes* de normatividad para nosotros. Es en la realización y el reconocimiento de esa identidad práctica donde se satisface y se lleva a cabo nuestra auto-conciencia.

Ahora bien, hemos de ver más en detalle la forma en que ambos autores tematizan el tópico de la auto-conciencia en estos niveles, el animal y el humano. Por ende, en la presente investigación buscaré poner de relieve las similitudes estructurales entre las concepciones de Hegel y Korsgaard, en primer lugar, en lo que toca al nivel animal de la auto-conciencia animal y, en segundo lugar, al nivel de la auto-conciencia propiamente humana.

1. La auto-conciencia animal: el *deseo sin más* y el *incentivo* y el *principio*

Partamos con la concepción de la auto-conciencia animal de Hegel tal como esta es expuesta en su *Fenomenología del espíritu* (en adelante *PdG*). En la siguiente cita están condensadas las ideas de que la auto-conciencia es un *logro práctico* y de que su primera forma de manifestación es en la forma animal:

[L]a auto-conciencia es la reflexión a partir del ser del mundo sensible y percibido y esencialmente el retorno desde el *ser-otro*. [...] Por ello, para ella, existe el ser-otro *como un ser* o como momento *diferenciado*; pero existe para ella también la unidad de sí misma con esta diferencia *como un segundo momento diferenciado*. Con aquél primer momento la auto-conciencia es conservada como *conciencia* y



para ella es conservada la extensión toda del mundo sensible, pero, al mismo tiempo [es conservada] solo como referida al segundo momento, la unidad de la auto-conciencia consigo misma. [...] Pero, esta oposición entre su apariencia y su verdad tiene solo la verdad para su esencia, a saber, la unidad de la auto-conciencia consigo misma; esta [unidad] debe llegar a ser esencialmente para ella, *i.e.*, ella es *deseo* sin más. A partir de ahora, la conciencia en cuanto auto-conciencia tiene un objeto doble, el primero, lo inmediato, el objeto de la certeza sensible y de la percepción, el que, empero, *para ella*, está designado con el *carácter de lo negativo*, el segundo, a saber, *ella misma*, que es la *esencia* verdadera, y, en primera instancia, solo está presente en la oposición del primer [objeto] (*PdG* 104:167)².

Notemos que la auto-conciencia es caracterizada aquí como algo que “debe llegar a ser para ella esencialmente”. Por ende, se puede apreciar, en primer lugar, que la auto-conciencia es una especie de fenómeno que debe ser llevado a cabo, con lo que se echa de ver que esta concepción de la auto-conciencia se aleja de aquellas que podrían denominarse *inmediatistas*³. En segundo lugar, que aquello que la auto-conciencia busca llevar a cabo no es otra cosa que sí misma en un nivel superior, a saber, “la unidad de ella consigo misma”. En tercer lugar, que el proceso mediante el cual ella puede alcanzar dicha unidad es caracterizado como “la reflexión a partir del ser-otro”. Este ser otro es “el mundo sensible y percibido” que está “designado con el carácter de lo negativo”. El sentido en que la auto-conciencia es reflexión a partir del ser-otro es que, en la “cancelación de su oposición con lo otro” y en su “consumo” [*Aufzehren*] (*PdG* 106:171), la auto-conciencia es realizada, en una primera instancia, en el nivel del “sentimiento de la unidad consigo mismo” [*Gefühl ihrer Einheit mit sich selbst*] (*Ibid*)⁴.

Más allá de la oscuridad propia del texto, se puede afirmar que aquí Hegel está tematizando lo que se podría denominar “auto-conciencia en el nivel animal”. La idea de Hegel es que en la relación desiderativa que tienen los seres vivos con el mundo se manifiesta ya, aunque de modo rudimentario, la auto-conciencia. Primero, esta se manifiesta en la forma de comprensión que tiene del mundo como un ser otro “designado con el carácter de lo negativo”, esto es, en la comprensión del mundo y de los objetos presentes en él como ítems que o bien promueven o impiden la auto-conservación (como aquello que debe ser consumido o evitado). En esta forma de comprensión de mundo en la que todo aparece bajo el aspecto de lo que

² La forma de citación de la *PdG* será la siguiente “*PdG* (paginación canónica original del alemán/parrafación de la edición inglesa)”. La traducción utilizada será la de A. Gómez Ramos (Madrid: Abada, 2010).

³ Con “concepciones inmediatistas” se piensa, en este contexto, específicamente en Fichte y Kant. La clasificación también puede extenderse hasta Descartes.

⁴ El que en 115:195 es caracterizado como “sentimiento de sí mismo” [*Selbstgefühl*].



satisface o no la auto-conservación, el ser vivo se relaciona *consigo mismo* a partir de las cosas en la medida en que aquello que intenta realizar por medio de la negación de estas últimas es *su propia* subjetividad. Es decir, el objeto indirecto de su relación directa con el mundo es *sí mismo*; con lo que está concernido el animal, en su relación con lo demás, es consigo mismo. Esta forma de tematización indirecta y práctica de sí mismo es lo que cuenta, en el nivel animal, como la manifestación primitiva de la auto-conciencia. Segundo, esta se manifiesta no solo en la tendencia hacia la auto-conservación, sino en la *satisfacción* de dicha tendencia: es ahí donde el animal adquiere cierto “sentimiento de la unidad consigo mismo”. Es decir, en la satisfacción del deseo animal es donde el ser vivo adquiere cierta forma de auto-conciencia en la medida en que da cuenta de sí mismo en la permanencia de su existencia natural.

La forma en que Korsgaard (2009) tematiza la auto-conciencia animal es, en determinados aspectos estructurales, idéntica con la de Hegel. La forma de argumentación de la filósofa parte con una constatación básica respecto del movimiento. Este es acción ahí donde está sujeto a la “auto-determinación”. Esto quiere decir básicamente lo siguiente: este es acción ahí donde es comprendido bajo un estándar de eficacia que está determinado por el agente mismo y no por algo externo a él. En el caso de la agencia animal, es la “forma” del animal la que auto-determina sus movimientos y en este sentido lo que hace el animal puede ser llamado acción (109)⁵.

La manera en que la forma del animal auto-determina el estándar de eficacia de sus acciones es caracterizada por medio de la relación entre las nociones de *incentivo* y *principio*. El incentivo es “una representación motivacionalmente cargada” que “presenta al objeto como deseable o aversivo de algún modo en específico”, a saber, como una cosa a ser comida, emparejada, evitada, vencida, etc. (*Id.* 110)⁶. El principio “es lo que determina lo que debe hacer el animal con respecto a ese incentivo”; si debe comerlo, emparejarse con él, evitarlo, etc.⁷. En el caso animal, sus principios son sus *instintos*: estos últimos son las “leyes” que son dictaminadas por la “forma” del animal, leyes que orientan su acción primariamente hacia su

⁵ El punto con la consideración del estándar de eficacia es que, el movimiento que es acción, se distingue, por ejemplo, del salivar o de los reflejos del cuerpo, en la medida en que son movimientos –podríamos decir con Kant– “conformes a fin” (*Zweckmässig*).

⁶ “The incentive is a motivational loaded representation of an object. It presents the object as desirable or aversive in some specific way -as a thing to be eaten, mated with, avoided, fled, investigated, defeated or what have you”. Las traducciones del texto de Korsgaard son propias.

⁷ “The principle determines, or we may say describes, what the animal does, or try to do, in the face of the incentive: catch it, eat it, seduce it, get downwind with it, or whatever might be”.



auto-conservación (*Ibid.*). El punto de Korsgaard es que ya en el nivel de la acción animal orientada hacia su auto-conservación se manifiesta cierta “forma rudimentaria de auto-conciencia” (*Id.* 115) en la medida en que, por medio de dichas acciones, el animal “está intentado hacer algo —está intentando ser sí mismo y continuar siendo sí mismo, y de reproducir otro como sí mismo” (*Id.* 104)⁸. Por lo demás, la idea de Korsgaard es que los instintos del animal le proveen cierta noticia de sí mismo y una cierta capacidad mínima de “localizarse a sí respecto de sus pensamientos y emociones, y, en particular, de saber [dichos pensamientos y emociones] como suyos”, es decir, le proveen cierta “conciencia [*awareness*] reflexiva de sus estados mentales como tales” (*Id.* 115)⁹.

En directa relación con esta forma rudimentaria de auto-conciencia, nos dice Korsgaard que el animal experimenta al mundo *teleológicamente*, es decir, como un mundo organizado a partir de y en torno a sus intereses, un mundo que es *para él*:

Un animal no-humano vive en un mundo que es, en un sentido profundo, su propio mundo, un mundo que es para ese animal. [...] [E]l mundo en cuanto percibido por el animal, está organizado en torno a sus intereses. Este consiste de la comida del animal, sus enemigos, sus compañeros potenciales, y, si es social, [de la comida, los enemigos, etc.] de sus camaradas, de su familia, rebaño, tribu o lo que este tenga. Decir que el animal está sujeto a incentivos es decir, justamente, que sus percepciones vienen ya cargadas con la significación práctica de varios objetos para él. [...] Así el mundo llega ya interpretado prácticamente a un animal como un mundo de instrumentos, obstáculos, amigos y enemigos, de aquello que debe ser evitado y de aquello que debe ser perseguido. La forma natural de percibir el mundo, en otras palabras, es teleológicamente (*Id.* 110-111).

Los instintos del animal lo orientan a experimentar su mundo desde cierta interpretación de este: al animal no se le presentan los objetos del mundo como objetos de atención teórica, sino como medios o amenazas para su propia subsistencia, a saber, como cosas a ser comidas, habitadas, evitadas, con las cuales emparejarse, etc.

Llegado este punto, creo que se echa de ver que la forma de tematizar la auto-conciencia animal de ambos autores es estructuralmente idéntica. Para ambos se manifiesta la auto-conciencia como una especie de logro práctico. Tanto en Hegel como en Korsgaard vemos que la auto-conciencia, lejos de ser un fenómeno cuya presencia se dé de modo inmediato, es una

⁸ “He is subject to a standard of success and failure, because there is something he’s trying to do –he’s trying to be himself and continue being himself, and to reproduce others like himself”.

⁹ Parallel to these abilities would be a capacity to locate yourself in a mental space, to locate yourself with respect to your own thoughts and emotions, and in particular, to know them as your own. This is what we more commonly think of as self-consciousness, a reflective awareness of our mental states as such”.



cuestión que se manifiesta en el nivel de la acción tendiente a la propia auto-conservación. Tanto en la figura del *deseo sin más* como en la acción auto-determinada por la forma del animal, el ser vivo no intenta otra cosa que ser sí mismo o realizar su propia subjetividad. En ese intento, su comprensión del mundo es tal que lo ve todo bajo el aspecto de aquello que promueve o impide la auto-conservación (el mundo está “designado con el carácter de lo negativo”, es decir, es teleológicamente percibido). De esa forma se echa de ver que aquel objeto con el que el ser vivo está aunque indirectamente concernido es consigo mismo y que esa forma de concernimiento cuenta, en este contexto, como una primera forma de manifestación de la auto-conciencia.

2. La auto-conciencia en el nivel propiamente humano: la lucha por el reconocimiento y las identidades prácticas

Como mencionamos anteriormente tanto para Hegel como para Korsgaard es importante tematizar la auto-conciencia en el nivel animal para apreciar su contraste con su forma propiamente humana. El punto principal de contraste es que, en el nivel humano, la auto-conciencia no se manifiesta en el deseo de satisfacción de necesidades básicas ni en su satisfacción efectiva, sino en el *reconocimiento*: en la confirmación, por parte de otros seres humanos, de un determinado estatus personal, es decir, de una determinada *identidad práctica*¹⁰. La mera auto-conciencia animal no puede hacer justicia a esta forma de ser auto-concientes los seres humanos, porque en buena medida, nuestra forma de ser auto-concientes implica cierto distanciamiento respecto de las demandas naturales. Veamos más en detalle por qué esta cuestión es así para ambos autores.

Para Hegel, en el nivel animal si bien la acción se puede considerar –para emplear la expresión korsgaardiana– como determinada por la “forma” del ser vivo, sin embargo, esta parece ser expresiva de este último no en lo que toca a su carácter individual, sino más bien en lo que toca a su ser él un ejemplar de su especie. Por ello, el nombre que obtiene su forma de auto-conciencia es la del *sentimiento* de la unidad consigo mismo. Pues, en su acción pareciera expresarse la sujeción del ser vivo a los imperativos que demanda la forma de vida en particular

¹⁰ En efecto, Hegel afirma que “[l]a auto-conciencia es en y para sí en tanto que, y por el hecho de que sea en y para sí para otro; es decir, solo es en cuanto que algo reconocido” (*PdG* 109:178).



que este es; es decir, esta es expresiva de él como instanciación de una clase determinada de seres vivos. En esta forma de agencia, el animal no mantiene una relación de autoridad respecto de sus deseos, sino de mera sujeción, pues su acción consiste simplemente en la satisfacción de aquello que demanda su naturaleza. Este es el movimiento que Hegel describe como la vida como proceso (*PdG* 106-107:171). Por ende, la auto-conciencia a la que llega el animal en este nivel solo consiste en la noticia de sí mismo como el ejemplar de su especie y, por ende, no se manifiesta en ella ningún tipo de individualidad. La auto-conciencia en el nivel animal, entonces, consiste en esta forma de auto-tematización indirecta por medio de la relación negativa y aniquilativa con el ser otro, auto-tematización que, sin embargo, hemos visto que se da solo en el nivel de la ejemplaridad genérico-específica:

La auto-conciencia solo se es a sí, primeramente como esta esencia simple, y, en cuanto puro *yo*, se tiene a sí por objeto. [...] El yo simple es este género [...] es *esencia negativa* de los momentos autónomos que se ha configurado; y así, la auto-conciencia sola está cierta de sí misma cancelando y asumiendo a esto otro que se le presenta como vida autónoma; es *deseo* (*PdG* 107:172-173).

En cambio, para Hegel la acción humana supone una forma distinta de relación con nuestros deseos y con el objeto de nuestros deseos:

[La auto-conciencia] solo puede alcanzar su satisfacción en la medida en que <su objeto> mismo lleve a cabo la negación para él mismo; y él debe llevar a cabo en sí esta negación de sí mismo, pues él es *en sí* lo negativo, y lo que él es, debe ser para otro. En la medida en que él es la negación en sí mismo y en ello es independiente, él es conciencia. [...] *La auto-conciencia sólo alcanza su satisfacción en una otra auto-conciencia* (*PdG* 107-108:175).

Este párrafo establece que la genuina satisfacción de la auto-conciencia solo se da en un objeto distinto al objeto que meramente es susceptible de ser negado por uno. Dicho objeto es otra *auto-conciencia*. Y esa genuina satisfacción, como veremos, no se da en la aniquilación o negación de esta otra auto-conciencia, sino en el *reconocimiento*: en la confirmación, tanto de mi parte, de un estatus personal suyo, como de su parte, de un estatus personal mío. Veamos cómo Hegel da cuenta de esto.

La sección A del capítulo IV de la *PdG* nos brinda primeramente solo la *forma* del reconocimiento como reconocimiento recíproco (*PdG* 109-110:179-184) y, como primera instancia de manifestación, nos presenta una experiencia fracasada: la así llamada “lucha de auto-conciencias contrapuestas” que deviene en la “dialéctica del amo y el esclavo”. Por muy



fracasada que sea esta primera forma de manifestación, en ella se exhibe justamente la naturaleza de la agencia humana, en la que el deseo no es seguido sin más, sino que existe cierto tipo de reflexividad práctica en la que se crea un distanciamiento del mero seguimiento inercial y natural del deseo *en virtud* del conflicto y desafío con la otra auto-conciencia.

La lucha de auto-conciencias contrapuestas (*PdG* 111:186), entonces, consiste en una situación donde hay dos seres vivos enfrentados uno al otro. Estos, en aras a lograr su auto-conservación, sostienen, el uno para el otro, esta disposición aniquilativo-negadora propia del deseo natural. Lo otro sigue estando marcado con el carácter de lo negativo (*Ibid.*) y, consecuentemente entonces, “cada uno va a por la muerte del otro” (*PdG* 111:187). Ahora bien, en esta situación, donde estos individuos ponen en juego su propia vida en aras a satisfacer su forma de relación aniquilativa con lo otro, se manifiesta cierta contradicción: el sostenimiento empeinado de dicha disposición en el nivel animal tiene como resultado previsible la aniquilación de uno por parte del otro. Es decir, el sostenimiento de dicha disposición, la que orienta al individuo a su propia preservación por medio de la aniquilación de lo otro, podría devenir en un resultado contrario al buscado: la muerte de uno u otro individuo:

Pero este ponerse a prueba por la muerte cancela tanto la verdad que debiera brotar de ello como también, por tanto, la certeza de sí mismo en general: pues, así como la vida es la posición *natural* de la conciencia, la autonomía sin negatividad absoluta, la muerte es la negación *natural* de la vida, la negación sin la autonomía, la cual, por tanto, se queda sin el significado de reconocimiento que estaba exigiendo (*PdG* 112:188).

Así entonces, lo buscado con la acción puede devenir en aquello que es completamente contrario a lo que se buscaba: la propia muerte. Por ello, esta forma de negación de lo otro es la “negación natural” y “abstracta”. Pero la forma en que es experimentado el deseo en el nivel de la agencia humana es distinta. Nos dice Hegel que “[e]n esta experiencia le adviene a la auto-conciencia que la vida le es tan esencial como la pura auto-conciencia” (*PdG* 112:189). Es decir, la auto-conciencia, en el dar cuenta que el sostenimiento empeinado de su disposición aniquilativa podría tener por resultado lo contrario de lo que ella busca, se torna consciente de que para seguir buscando lo que busca –su propia preservación– debe, sin embargo, cambiar su forma de actuar y dejar de sostener de modo empeinado dicha disposición. Por ello, en el conflicto de ambas conciencias, hay al menos una conciencia que opta por no sostener la disposición aniquilativa propia del deseo natural. Este puro momento



evaluativo y deliberativo hace ya toda la diferencia respecto de la mera sujeción al deseo en su forma más inercial y natural; del conflicto que supone la posibilidad de la propia muerte se abre el espacio de la evaluación de los cursos de acción de la auto-conciencia a la luz de las prioridades que esta tiene: la preservación de su propia vida. El punto de Hegel es que nuestra forma de relación con lo deseado, a saber, el *deseo refrenado* (*gehemmte Begierde*) es lo que nos hace propiamente humanos y donde se manifiesta propiamente tal la auto-conciencia:

[La auto-conciencia servil] ha tenido miedo por su esencia toda; pues ha sentido el temor de la muerte, del señor absoluto. Al sentirlo, se ha disuelto interiormente, se ha estremecido en sí mismo de medio a medio y ha sacudido todo lo que de fijo y firme hubiera en ella. [...] Al servir [...] cancela en todos los momentos singulares su apeamiento a la existencia natural (*PdG* 114:194).

El miedo a la muerte experimentado en la lucha con la otra auto-conciencia “ha sacudido todo lo que de fijo y firme hubiera en ella”, es decir, ha puesto en suspenso el sostenimiento empecinado de su relación aniquilativa con el mundo. En cambio, ha optado por actuar de forma tal de conservar su vida sirviendo a la otra auto-conciencia. El servicio supone un *desapego* respecto de su existencia natural en la medida en que supone actuar de una forma distinta en que la forma de vida a la que pertenece (su *género*) le demanda actuar. Ahora, no es solo el servicio, sino el trabajo (*Arbeit*) el que la constituirá como auto-conciencia como tal, en la medida en que, por medio del trabajo con el cual ofrece su obra a la autoconciencia señorial, “llega a la intuición del ser autónomo en cuanto intuición de sí misma” (*PdG* 115:196) y “llega a tener conciencia de que ella misma es en y para sí” (*PdG* 115:197). Esta forma de auto-conciencia ya no es aquella que consta en la noticia de sí mismo en la relación auto-preservativa con el mundo, sino de la constancia práctica de sí misma por medio de su acción transformadora con el mundo, acción que le devuelve la noticia de su propia individualidad como tal.

En este punto, un individuo termina siendo “esclavo” y el “señor”. La forma de acción de cada individuo constituye una identidad determinada para cada cual: uno, en la medida en que refrena su deseo es, “esclavo” y el otro, en la medida en que sigue siendo deseo sin más, es “señor”. La constitución de estas identidades supone el reconocimiento de la forma en que debe actuar uno y otro: uno como esclavo y el otro como amo. El punto de Hegel es que es en el reconocimiento de ello es que cada uno de estos individuos deviene auto-conciente de sí bajo el aspecto de la identidad que abriga. El señor es reconocido por el esclavo como “la conciencia que es para sí” y el esclavo es reconocido como tal por el señor, a saber, como *cosa*.



Obviamente, el tipo de auto-conciencia del esclavo y del amo son distintas. La del amo sigue en el nivel animal por el hecho de que no ha refrenado la forma de perseguir el deseo natural¹¹. En ella aún no se ha abierto el espacio de la evaluación de sus propios cursos de acción y, por ende, su auto-conciencia sigue dándose de la forma rudimentaria que comentábamos la sección anterior. En rigor, es solo en el caso de la auto-conciencia esclava donde se satisface la auto-conciencia en el nivel propiamente humano¹².

La posición de Korsgaard respecto de la auto-conciencia humana es estructuralmente idéntica en este respecto también. Como habíamos visto, la filósofa intenta explicar la agencia en general recurriendo a la distinción entre los conceptos de incentivo y principio. Habíamos visto que, para ella, los principios de la agencia animal son sus instintos. Ahora bien, en el caso de la agencia humana, no actuamos a la luz de un conjunto de principios determinado de antemano, sino que determinamos nuestra acción *escogiendo* los principios bajo los cuales la realizamos:

No hay duda de que nosotros los seres humanos somos auto-conscientes en un sentido particular. Somos conscientes, no solo de que deseamos o tememos ciertas cosas, sino también de que estamos inclinados a actuar de ciertos modos sobre la base de dichos deseos o temores. Somos conscientes de los fundamentos potenciales de nuestras acciones, [somos conscientes de] los principios sobre los cuales nuestras acciones están basadas en cuanto fundamentos portenciales. [...] Pues, una vez somos conscientes de que estamos inclinados a actuar de cierto modo sobre la base de cierto incentivo, nos encontramos a nosotros mismos enfrentados con una decisión, a saber, si debemos hacer eso (Korsgaard 2009 115).

A diferencia de la agencia animal, donde la acción de este siempre es llevada a cabo a la luz de sus instintos, nuestra agencia supone cierto control sobre la elección de los principios que guían nuestra acción. Esto no quiere decir que nuestros instintos no operen como una fuente de incentivos; lo que quiere decir es que somos capaces de escoger si actuar o no de la forma en que dichos instintos nos sugieren.

¹¹ “En el momento que corresponde al deseo en la conciencia del señor, parecía, ciertamente, que a la conciencia que sirve le toca en suerte el lado de la referencia inesencial hacia la cosa, en tanto que la cosa contiene allí su autonomía. El deseo se ha reservado el puro negar del objeto y así, el sentimiento de sí mismo sin mezcla” (114-115:195). Con todo, me parece que hay una cierta diferencia respecto del mero seguimiento natural del deseo descrito en la introducción del capítulo IV de la *PdG*, en la medida en que la auto-conciencia del señor se da en la figura del *goce* (*Genuss*). Como se echa de ver (*PdG* 113:192), esta figura supone una relación con el mundo por medio de la conciencia servil, a diferencia del deseo sin más en el que parece haber un trato directo con el mundo.

¹² Por ello, dice Hegel que “[d]e acuerdo con esto, la verdad de la conciencia autónoma es la *conciencia servil*” (*PdG* 114:193).



Korsgaard se pregunta por qué tenemos esta capacidad de control. Su respuesta es que somos entidades *auto-conscientes*:

La auto-conciencia abre un espacio entre el incentivo y la respuesta, un espacio que llamo distancia reflexiva. Es dentro del espacio de la distancia reflexivo donde surge la pregunta de si nuestros incentivos nos dan razones. En orden a responder esta pregunta, necesitamos principios que determinen lo que vayamos a contar como razones. Nuestros principios racionales entonces reemplazan nuestros instintos (*Id.* 116).

La naturaleza auto-consciente de nuestra vida mental nos permite distanciarnos de la respuesta inmediata que sugieren nuestros instintos. Esta distancia reflexiva supone un problema para nosotros que los animales no tienen: el de la *normatividad*¹³. Es decir, el problema en que nos encontramos al preguntarnos si debemos actuar de una o de otra forma y, por ende, a la luz de esta o de esta otra norma (*Ibid.*). De este modo, Korsgaard explica el hecho de que actuemos “liberados de nuestros instintos” y que, por ende, obremos a la base ciertos principios que podemos llamar “racionales” en la medida en que tienen que ver con cierto escrutinio respecto de aquello que creemos como correcto o incorrecto, mejor o peor.

Ahora bien, nuestra forma de ser auto-concientes no se agota en el hecho de que, por cierta característica de nuestra vida mental, podamos resistir los instintos de nuestra sensibilidad. La forma en que somos auto-concientes consiste propiamente tal en que la distancia reflexiva sobre nuestros instintos nos fuerza a tener una *concepción de nosotros mismos*:

La estructura reflexiva de la mente es una fuente de auto-conciencia porque nos fuerza a tener una concepción de nosotros mismos. [...] Cuando deliberas, es como si hubiese algo por encima y más allá de tus deseos, algo que eres tú y que elige sobre la base de qué deseo actuar. Esto significa que el principio o ley por medio de la cual determinas tus acciones es una que tú consideras como siendo expresiva de ti mismo (Korsgaard 1996 100).

Este “algo” que soy yo y que está por sobre los deseos es aquello que decide en virtud de qué principio actuar. Ese yo que decide es aquel del cual soy consciente en el espacio que abre la distancia reflexiva de la que somos capaces. Ahora bien, en nuestras circunstancias mundanas, siempre tenemos una auto-concepción a partir de la cual obramos, porque comprendemos que ese tipo de auto-concepción nos da razones para actuar de cierto modo (por ejemplo, como un

¹³ Así también en Korsgaard (1996 69): “[N]ormativity is a problem for human beings because of our reflective nature”.



profesor, como un chileno, como una mujer, etc.). Esa auto-concepción es nuestra *identidad*, y por el hecho de que está vinculada con nuestra forma de actuar, es *práctica*:

La concepción de la identidad de uno en cuestión no es una teórica, una idea acerca de lo tú eres como un hecho científico inescapable. Es mejor entendida como una descripción bajo la cual te valoras a ti mismo, una descripción bajo la cual encuentras tu vida digna de ser vivida y tus acciones dignas de ser emprendidas. Así entonces, llamaré a esta una concepción de tu identidad práctica (*Id.* 101).

En suma, para Korsgaard, somos auto-concientes en nuestra forma de actuar –forma de actuar que consiste en resistir a los instintos de nuestra naturaleza– bajo la forma en que nos auto-concebimos prácticamente, es decir, a la luz de nuestra *identidad práctica*¹⁴. La constitución de dichas identidades depende del reconocimiento intersubjetivo de estas: la forma de actuar que corresponde a alguien *como* profesor, por ejemplo, depende del reconocimiento colectivo de que los profesores actúan y deben actuar de acuerdo con determinadas normas en los contextos en los que se desenvuelven. Por ende, la auto-conciencia que se obtiene por medio de las identidades prácticas está mediada públicamente del mismo modo: el que yo llegue a ser consciente de mí *como* profesor supone el resto reconoce que actuó a la luz de las normas que gobiernan el actuar de dicha identidad¹⁵.

Conclusión

Llegado este punto, podemos ver cómo es que las propuestas de los autores analizados son estructuralmente idénticas en lo que toca al tópico de la auto-conciencia. Habíamos visto, en el caso de la auto-conciencia en el nivel animal, que ambos autores sostenían básicamente la misma tesis, a saber, que la auto-conciencia se manifiesta de modo rudimentario en la tematización práctica que hace de sí el ser vivo por medio de sus acciones orientadas a su propia conservación. En la figura del *deseo*, el ser vivo llegaba a su auto-conciencia en la forma del

¹⁴ La misma Korsgaard afirma que esta concepción de la auto-conciencia no es “teórica” y no tiene que ver con una especie de introspección u observación de sí mismo como un objeto (*cf.* Korsgaard 1996 92).

¹⁵ Si bien con esto se quiere decir que, para que mi forma de actuar pueda corresponder denominarse *como* la de un profesor, debo ajustarme a la forma colectiva en que dicha identidad está concebida, esto no quiere decir que las identidades prácticas no tengan cierta flexibilidad y plasticidad. Ciertamente, las normas que guían a una determinada identidad pueden cambiar de acuerdo a la época de que se trate. Por ejemplo, las normas que guían la paternidad no han sido siempre las mismas, pero alguien que no actuara de acuerdo –al menos mínimamente– con la forma en que, a la sazón, sea concebida la paternidad, en último caso, no podría considerarse como un padre y, por ende, no podría ser auto-conciente en base a dicha identidad.



sentimiento de sí mismo. A la luz de los conceptos de incentivo y principio, veíamos que el animal llegaba a ser consciente de sí en la medida en que aquello que intenta realizar es a sí mismo o a otro como sí mismo.

En el caso de la auto-conciencia en el nivel propiamente humano, las similitudes estructurales son patentes también. Pudimos ver que, para ambos autores, nuestra forma de relacionarnos con los deseos y tendencias que albergamos naturalmente es lo que hace de nuestra agencia una muy particular: en esta última, a partir del conflicto que nos suscitan ciertas situaciones de acción (la lucha de las conciencias contrapuestas en el caso de Hegel, el conflicto que hay entre nuestros principios racionales y nuestros instintos en Korsgaard), experimentamos cierta distancia respecto de los cursos de acción que nos sugieren nuestros instintos y pasiones. Esa distancia abre un espacio donde evaluamos qué es lo que debemos hacer a la luz de aquello que consideramos prioritario: nuestra propia vida, en el caso de Hegel; la concepción de aquello que consideramos mejor a la luz de nuestra identidad práctica en Korsgaard. En otras palabras, en dicho espacio se abre este problema propio de los humanos: el de la *normatividad*.

En esta forma de agencia, en la cual actuamos a la luz de principios que *escogemos* y que no meramente seguimos, devenimos auto-conscientes como *esa* entidad que escoge y actúa a la luz de aquello que escoge. Y *esa* entidad que somos siempre es comprendida bajo cierta identidad: el amo y el esclavo en el caso de Hegel, las diferentes identidades prácticas en el caso de Korsgaard. Son, de hecho, dichas identidades las que obran de *fuentes* de la normatividad para nosotros en la medida en que ellas nos proveen de razones para actuar (a saber, *como* esclavo, *como* profesor, etc.). Y nos proveen razones para actuar justamente en la medida en que la forma en que están constituidas es intersubjetiva; es el reconocimiento colectivo de que a determinada identidad práctica le corresponden ciertas normas lo que permite que, a quien se conciba bajo cierta identidad, pueda actuar como corresponde a dicha identidad. Así entonces, la forma de devenir auto-conscientes los seres humanos, a partir de sus identidades prácticas, siempre depende de la confirmación de otros, es decir, depende del reconocimiento de los demás de que se está obrando, por ejemplo, *como* esclavo, *como* profesor.



Bibliografía

- Hegel, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*, trad. Alfonso Gómez Ramos. Madrid: Abada, 2010.
- Hegel, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*, GW 9. Hamburg: Felix Meiner, 1988.
- Hegel, G.W.F. *The Phenomenology of Spirit*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Korsgaard, Christine. *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Korsgaard, Christine. *Self-constitution: Agency, Identity and Integrity*. Oxford: Oxford: University Press, 2009.
- Pippin, R. B. *Hegel on Self-consciousness: Desire and Death in the Phenomenology of Spirit*. Princeton: Princeton University Press, 2011.