

Hildebrand y la acción propiamente moral

Alicia RODRIGO

HILDEBRAND, D. von: *La idea de la acción moral*. Presentación y traducción de Sergio Sánchez-Migallón, Madrid, Ediciones Encuentro, 2014, 174 pp.

Esta obra constituye la primera traducción al español de la tesis doctoral de Dietrich von Hildebrand, la cual fue defendida el 6 de noviembre de 1912 en la Universidad de Gotinga y cuyo director de tesis, el propio E. Husserl, calificó como *opus eximium*. Hildebrand destaca entre los integrantes del realismo fenomenológico por la dedicación de su labor intelectual al campo de la ética –como muestra este trabajo–, en especial, por sus importantes aportaciones para el desarrollo de una ética fenomenológica de los valores. Sin embargo, no se limitó a dicho campo, y son numerosas las obras dedicadas a otros ámbitos de la filosofía. Entre ellas, es especialmente relevante su obra *¿Qué es filosofía?*, en la cual encontramos una de las mejores expresiones de qué es la fenomenología realista¹.

Como muestra Sánchez-Migallón, el contenido de esta obra aparece primeramente impreso en la Universidad de Gotinga con su título original: *Die Träger des Sittlichen innerhalb der Handlung* (*Los portadores de lo moral dentro de la acción*) en 1913. Mientras que, en el año 1916, fue publicado en el *Jahrbuch für*

¹ Cf. *Was ist Philosophie?* en *Gesammelte Werke*, hrsg. Von der Dietrich von Hildebrand Gessellschaft, Regensburg-Stuttgart, Josef Habel-W.Kohlhammer, 1976, vol. I. *¿Qué es filosofía?* Trad. Araceli Herrera, Madrid, Ediciones Encuentro, 2000.

Philosophie und phänomenologische Forschung bajo el título: *Die Idee der sittlichen Handlung*, cuya traducción recoge la edición en español. Ambos títulos contemplan el expreso objeto principal de esta investigación, pero mientras el segundo se ajusta específicamente a los logros de este trabajo, el primero podría considerarse que alude, implícitamente, al marco general en el que se inserta la investigación.

Pues, como el propio Hildebrand afirma, este trabajo se concibe como el comienzo de una serie de investigaciones que le permitan a la ética reconquistar la plenitud del mundo de los valores morales. Debido al presupuesto kantiano –que Hildebrand quiere rebatir– que establece que la voluntad es el único portador auténtico de lo moral, se ha limitado la ética, de manera en absoluto evidente, a la esfera del querer. Por ello, se convierte en exigencia de la ética examinar toda la riqueza de portadores de lo ético, así como delimitar las esferas de objetos éticamente relevantes que conocemos en la vida ordinaria.

Dentro de esta propuesta general, la presente obra se limita a la investigación de los portadores de lo moral en el seno de la acción, es decir, a la determinación de los rasgos relevantes para el valor moral de una acción; lo que se traduce en la determinación de la idea de la acción moral. Esto implicará, de suyo, una definición de los límites de la ética de la voluntad y, consiguientemente, una crítica a la unilateralidad de la ética kantiana por ser una ética exclusiva de la voluntad. Para ello es necesario conocer dónde la voluntad representa realmente el portador propio de lo moral pero, también, sus límites, lo que ayudará a liberar la mirada hacia esa enorme riqueza de fenómenos de valor moral que habían quedado ocultos o habían sido completamente ignorados a causa de esa ilegítima restricción.

Además de la «Introducción» y unas «Breves consideraciones introductorias», el libro se vertebra fundamentalmente en dos partes. En la primera de ellas realiza un riguroso análisis del fenómeno de la acción y delimita dicho fenómeno por medio del estudio de sus distintos elementos y de los fenómenos relacionados con ella. Esto posibilita abordar, en la segunda parte, el problema que plantea propiamente esta investigación: la pregunta por los factores de la acción que son moralmente relevantes.

Aunque la estructura de la obra pudiera hacer pensar que su primera parte tiene sólo un carácter propedéutico o sin gran relevancia, contiene, por el contrario, una enorme riqueza de intuiciones y distinciones filosóficas que merecen ser consideradas. Esta primera parte se divide, a su vez, en tres capítulos: «La acción», «Querer y tomar posición» y «Resumen acerca de la acción».

En el primer capítulo señala cuáles son los tres elementos principales de la acción. En primer lugar la conciencia fundante referida al estado de cosas por realizar y a su significado, es decir, al valor por sí o para mí de ese estado de cosas. En segundo lugar la toma de posición: el querer. Y, en tercer lugar, el realizar fundado en el querer el estado de cosas. Por medio del análisis fenomenológico de la acción muestra cómo todos estos elementos se funden en una unidad edificándose unos

sobre otros pero, sobre todo, que, en la acción, de lo que se trata es de la vivencia de realización. Sin ésta no hay acción, y es ella la que le da a la entera acción la unidad interna y la que, para que sea posible, presupone los demás elementos de la acción. Siendo esto así en el realizar tanto, en la forma del hacer, como en la del omitir.

Se destaca con ello lo característico de la acción, su tercer elemento, pues frente a otros tipos de conducta, en su ejecución no sólo se realiza la conducta de una determinada persona, la acción misma sino, también, un estado de cosas objetivo que representa algo nuevo con respecto a la conducta. La acción implica una intervención trascendente en el mundo que está frente al sujeto que lleva a cabo la acción. Esto presupone, precisamente, un tipo peculiar de toma de posición que se distingue de las demás por su capacidad para hacer surgir de ella dicha realización.

Pero para llegar al esclarecimiento de los elementos principales de la acción ha realizado una distinción clave entre dos tipos de vivencias, por un lado, la toma de posición y, por otro, su puro opuesto, la aprehensión cognoscitiva. Mientras la toma de posición implica un contenido vivencial de respuesta en el sujeto, con una dirección hacia un contenido objetivo –por ejemplo, la alegría, o el entusiasmo–, la aprehensión cognoscitiva se caracteriza por la ausencia de todo contenido vivencial en el lado subjetivo, pues se trata de un puro «tener» algo que está frente a nosotros.

Cabe destacar que en relación a la aprehensión cognoscitiva sostiene ya en esta obra una de las tesis fundamentales del realismo fenomenológico –evidencia que había sido expresada en el pensamiento de Husserl², según la cual «a cada clase de objetos le corresponde un modo de aprehensión cognoscitiva esencialmente *determinada*» (p.33); negando así que el aprehender cognoscitivo de índole intuitiva se reduzca a una esfera determinada, en concreto a la de la intuición sensible como defienden el positivismo o el sensualismo de Hume y Kant.

A su vez, debido al análisis fenomenológico de la toma de posición, Hildebrand descubre la conexión esencial que se da entre ésta y la aprehensión cognoscitiva (u otro tipo de conciencia de objeto análoga a ella). Pues toda toma de posición presupone necesariamente una «conciencia de» que nos proporcione el conocimiento del contenido objetivo al que dicha toma de posición responde, ya sea una aprehensión cognoscitiva, un mero saber o un conocimiento. Esto le lleva a realizar un importante esclarecimiento de los distintos tipos de «conciencia de» en el que anticipa muchas de sus tesis epistemológicas. Podemos señalar su defensa de todos los tipos de «conciencia de» como actos receptivos y no productivos, especialmente por medio de su distinción entre conocer y afirmar y, también, algo que será relevante en esta obra, cómo ni los actos de saber ni los de conocer presuponen necesariamente una aprehensión cognoscitiva.

² Cf. Husserl, *Logische Untersuchungen*, Halle, Max Niemeyer, 1900-1901. *Investigaciones lógicas*, trad. Manuel García Morente y José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1929, 6ª Investigación.

En el segundo capítulo de la primera parte caracteriza la toma de posición voluntaria como un tipo particular de respuesta al valor en la que al objeto se le atribuye un «objetivo fijado». En tanto que respuesta al valor, su contenido vivencial es algo nuevo respecto al correlato objetivo y que complementa su valor, pero cuyo fundamento no puede estar sino en la captación del valor de dicho correlato objetivo. Por tanto, frente a la mera captación de una exigencia, frente a un «estar convencido» de que algo debe ser, o frente al rendirse ante un poder, en la respuesta al valor hay un interés propiamente en el objeto, a cuyo valor se entrega uno mismo, convirtiéndose el contenido objetivo en asunto propio.

Por medio de este análisis de la toma de posición como respuesta al valor –que es uno de los conceptos fundamentales de la filosofía de Hildebrand–, arroja luz sobre la legalidad esencial que se da entre el contenido vivencial de la toma de posición y el valor al que responde, pudiéndose hablar de la adecuación o inadecuación de dicha respuesta al valor, pues «a cada valor le corresponde un contenido vivencial cualitativa y cuantitativamente determinado. [...] *Cada valor posee su respuesta ideal a él debida* con independencia de que alguna vez tenga lugar una tal» (p.61).

Señala, además, cómo el entero fenómeno voluntario, el querer, sólo puede referirse a estados de cosas (posibles y aún no realizados), y en el cual se integran dos elementos diferentes: la toma de posición subyacente y el proponerse algo. Precisamente los casos, anteriormente citados, de una acción sin «voluntad» –caso en el que realizo el estado de cosas con conciencia de deber quererlo pero sin poder quererlo– o «contra» voluntad –en el que hay un peculiar rendirse o un verse forzado a hacer algo–, muestran que es posible el fenómeno de la acción, aun cuando falta la toma de posición voluntaria fundante, que es la que sustenta la acción plena y propia. Pues, aunque en el auténtico sentido de la toma de posición está el desembocar en un propósito, se trata de dos vivencias pertenecientes a dominios diferentes. Esto se refleja en la posibilidad de inaugurar arbitrariamente un proponerse algo, lo que es imposible respecto del querer.

Sin embargo, hay dos tipos de factores que pueden constituir los fundamentos objetivos del querer. Por un lado, tenemos una respuesta voluntaria a valores cuando la toma de posición se funda en valores auténticos y, por otro, una toma de posición voluntaria secundaria o mediata, cuando lo que funda la toma de posición es lo «importante sólo para mí». Es aquí donde establece por primera vez la crucial distinción entre el valor, entendido como algo importante en sí mismo, como lo intrínsecamente importante, y lo sólo subjetivamente satisfactorio. Ambos comparan el rasgo de la importancia, que posteriormente definirá técnicamente como el «carácter que permite que un objeto llegue a ser fuente de una respuesta afectiva o motive nuestra voluntad»,³ que es, por tanto, lo que los capacita para fundar una res-

³ *Ethik*, en *Gesammelte Werke*, 1973, vol. II. *Ética*, trad. Juan José García Norro, Madrid, Ediciones encuentro, 1983, p. 34.

puesta voluntaria. Junto con el bien objetivo para la persona –que aún no está expresamente descubierto por Hildebrand en esta obra–, formarán las tres categorías de la importancia.

Pero lo que adquiere especial relevancia es que Hildebrand reconoce que, aunque comparten este rasgo de la importancia, no obstante, se trata de dos tipos de cualidades absolutamente distintas tanto material como formalmente, lo que hace que la diferencia entre ambas no sea de rango sino esencial, es decir, de género. Esta importante diferencia cualitativa pasó sin embargo desapercibida para Scheler –otro de los autores capitales en el desarrollo de la ética fenomenológica de los valores–, quien consideró que se trataba de una mera diferencia de altura.

La importancia del valor reside exclusivamente en su naturaleza en sí, mana puramente de su cualidad, por tanto, sin relación con nosotros y, de ahí, su carácter absoluto. Por el contrario, en lo «importante sólo para mí» lo fundamental es su relación conmigo, sin que entre en consideración su importancia en sí. En este punto, realiza una enriquecedora vinculación entre el valor y lo categórico, por un lado, y lo «importante sólo para mí» y lo hipotético o la inclinación, por otro, sugiriendo que es precisamente el valor la raíz última del fenómeno del deber en el imperativo categórico kantiano; lo que el propio Kant no pudo reconocer debido a sus presupuestos epistemológicos.

Queremos destacar, también de este apartado, la crítica que presenta a la concepción del placer de Kant, por medio de la cual reconocemos su intención de poner en valor las respuestas afectivas y la entera esfera de la afectividad; que es otro de los fenómenos que Hildebrand percibió con gran claridad.⁴ Pues, en la respuesta al valor, el placer no pertenece al fenómeno objetivo al que se responde, sino que es un fenómeno concomitante de la auténtica y más pura respuesta al valor.

Para finalizar señala cómo el entero fenómeno de la acción se modifica según la toma de posición voluntaria sea una respuesta al valor o un dirigirse mediato de la voluntad. En ambos casos la actitud hacia el mundo objetivo es distinta: un entregarse a él, frente a un reclamarlo para mí sin un interés real por el objeto, dependiente de un deseo o de una tendencia ya presentes en mí –de ahí que la denomine toma de posición voluntaria mediata–. También la profundidad de la acción es distinta, siendo la respuesta al valor específicamente más profunda que la toma de posición mediata. Sin embargo, comparten el rasgo de la centralidad y el de la fuerza del contenido vivencial del objetivo fijado.

Como conclusión a esta primera parte de la obra, tenemos que la acción plena y propia queda delimitada, por Hildebrand, como sigue:

⁴ Son paradigmáticas en este sentido su obra *El corazón. Un análisis de la afectividad humana y divina*, trad. Juan Manuel Burgos, Madrid, Ediciones Palabra, 1997. Y, también, *Das Wesen der Liebe*, en *Gesammelte Werke*, 1971, vol. III. *La esencia del amor*, trad. Juan Cruz Cruz y José Luis del Barco, Pamplona, Eunsa, 1998. Puesto que el amor es la respuesta afectiva por excelencia.

En ella la aprehensión cognoscitiva (o sea, el saber de un estado de cosas y su importancia para mí o en sí) es sustrato de la toma de posición voluntaria que responde. Ésta, por su parte, funda un propósito del que fluye la realización del estado de cosas. (p.96)

La segunda parte de la obra se compone de seis capítulos. En el segundo de ellos, «Percibir el valor», Hildebrand trata de mostrar que es indispensable reconocer que hay una auténtica aprehensión cognoscitiva de valores. Además, critica la teoría del sentimiento como insostenible y superficial a la hora de dar cuenta de lo dado y ratifica que el percibir valores es una pura aprehensión cognoscitiva, es un «tener» puramente receptivo, aunque presuponga una peculiar actitud de la persona, que no se requiere, por ejemplo, en la percepción de colores.⁵

Hildebrand muestra que el valor puede darse tanto en una aprehensión cognoscitiva de valor, como en un conocimiento o en un mero saber, y cómo ninguno de los dos últimos ha de apoyarse necesariamente en una aprehensión cognoscitiva. Pero, poniendo en relación su punto de vista con el de Kant en su etapa precrítica, señala la imposibilidad de alcanzar una donación última de valor por medio de la deducción; y, contrastándolo con el de Brentano –quien por su parte rompió con la falsificación del carácter intencional entendido como estado– fija la importante distinción entre el sentimiento como toma de posición y como aprehensión cognoscitiva.

Aunque hablar de la aprehensión cognoscitiva del valor como de un sentir el valor –expresión empleada por Scheler– puede hacer confundir esta última distinción, sin embargo, destaca que «en el percibir el valor se “tiene” éste mucho más objetiva y propiamente que en un mero saber que algo es valioso o que en un conocimiento no fundado en ninguna aprehensión cognoscitiva» (p.117). Destaca, por tanto, la inmediatez de la aprehensión cognoscitiva, su específica mayor o menor cercanía al valor y la capacidad exclusiva de ésta de penetrar en los contenidos objetivos. Mientras que, por su parte, el conocimiento aventaja a la aprehensión cognoscitiva en su ser consciente del contenido objetivo.

En definitiva, gracias a las distinciones establecidas tenemos que el concepto de conocimiento de valores puede entenderse en tres sentidos distintos: primero, como aprehensión cognoscitiva de valores o como conocimiento, basado en ella, de que el objeto es valioso; segundo, como un conocer que el objeto es valioso fundado en una intelección derivada deductivamente de premisas simplemente sabidas, y no en un sentir el valor; y, en tercer lugar, como un mero saber de ese estado de cosas valioso, sin aprehensión cognoscitiva ni conocimiento. Y queremos destacar que en base a esta distinción Hildebrand señala que sólo en el primer sentido de conocimiento de valores puede interpretarse el principio socrático, según el cual, el exacto saber determina unívocamente el querer.

⁵ Se trata fundamentalmente de la reverencia, cf. (con Alice von Hildebrand) *El arte de vivir*, trad. Adriana Bo, Buenos Aires, Club de Lectores, 1967.

Por último, en este capítulo, es importante reflejar que Hildebrand considera la no distinción entre aprehensión cognoscitiva, conocimiento y mero saber, como la causa de haber hecho depender, erróneamente, la lucidez de la respuesta voluntaria de la existencia de un fundamento cognoscitivo. Contrariamente, sostiene que:

Siempre es válido mantener que la aprehensión cognoscitiva de valores es a la vez plenamente suficiente como fundamento de una respuesta lúcida sin el conocimiento que a ella se vincula pero que, por otra parte, representa la única base para un conocimiento definitivo de valores (p.120).

Si nos detenemos ahora en el tercer capítulo de la segunda parte, «La respuesta voluntaria como portadora de valor en su dependencia del percibir el valor y del valor del estado de cosas», encontraremos alguna de las conclusiones más relevantes de este trabajo. Entre ellas, que la voluntad es el portador primariamente directo del valor moral en la acción, y que el valor del estado de cosas y el percibir el valor son portadores indirectos de dicho valor. Y, también, que el lugar más propio del valor moral inherente a la entera acción es la voluntad, entendida como la voluntad de una determinada persona. Es decir, el punto de referencia último de toda acción es la persona.

En este apartado, Hildebrand reconoce dos tipos de rasgos como relevantes para el valor moral de una respuesta voluntaria atendiendo a su relación de dependencia con el valor del estado de cosas y con el percibir el valor. Por un lado están los portadores formales y, por otro, los materiales. La ausencia de los portadores formales indica una carencia moral de la acción, mientras que su existencia, una preferencia moral. Entre ellos se encuentran: la naturaleza del conocimiento del valor, el «estar bien fundado» de la respuesta, su «plenitud», el que se trate de un percibir el valor, y la profundidad del sentir el valor.

Sin embargo, lo más relevante es que el cumplimiento de estas condiciones formales caracteriza la acción moralmente libre de carencias, la acción formalmente preferible, pero no la acción moralmente valiosa. Por tanto, aquí debe establecerse el límite de toda ética normativa y esto, a su vez, nos hace conscientes de su parcialidad, pues no todas las acciones correctas son moralmente equivalentes. A partir de la idea de la acción podemos llegar a la acción moral formalmente correcta, que es de hecho lo que Hildebrand ha logrado hasta aquí, gracias al análisis de la acción realizado en la primera parte. Sin embargo, es totalmente erróneo suponer que a partir de la idea de la acción se deba llegar a la acción moral.

Las únicas condiciones que conducen a la idea de la acción específicamente moral son las condiciones materiales, rebasándose, sin ningún impedimento, las tareas de una ética normativa. Como afirma el autor:

Es absurdo creer que a partir de la idea de la respuesta voluntaria racional se puede deducir lo específicamente moral de la respuesta voluntaria. [...] Aunque toda acción

moral como tal es racional, la respuesta voluntaria moral es algo completamente propio comparado con la respuesta voluntaria racional (p.135).

Se requiere de una intuición material totalmente peculiar que implica de dos condiciones materiales. La primera consiste en que la respuesta se dirija a valores de estados de cosas moralmente relevantes. A este respecto, Hildebrand ha dedicado el primer capítulo de esta segunda parte, «Los valores del estado de cosas», a mostrar que los estados de cosas pueden ser legítimamente portadores de valores, distinguiendo los estados de cosas moralmente relevantes de los meramente valiosos en general. La segunda condición material es la altura del valor del estado de cosas.

Pero con anterioridad e independencia de estas condiciones formales y materiales, se ha reflejado que hay determinadas condiciones previas que son las únicas que posibilitan que la voluntad sea portadora real de valores. Se trata de la centralidad, la profundidad y el carácter de respuesta al valor de la respuesta voluntaria. Siendo precisamente esta última la más profunda, pues la relación de respuesta al valor, frente a todo dirigirse positivamente a un estado de cosas, indica un penetrar completamente peculiar en el valor y no sólo en el estado de cosas.

Esto es así porque los valores del estado de cosas y su altura sólo pueden influir en la importancia moral de la voluntad cuando la voluntad se dirige al estado de cosas en razón de estos valores; lo que sólo sucede en la respuesta al valor. Por tanto, la voluntad es sólo capaz de convertirse en portadora de valores morales positivos como respuesta al valor. En el caso de la respuesta voluntaria mediata –y aquí se abre un abismo de crucial importancia–, el valor del estado de cosas no posee ningún influjo en la altura moral de la acción, pues la voluntad no responde a él ni a ningún valor en general, sino a lo «importante sólo para mí».

Sin embargo, señala que puede haber acciones formalmente todavía morales pero materialmente negativas. Esto puede deberse a una imperfección formal (como la ceguera),⁶ a la presencia de disvalores materiales no sentidos pero sí existentes, o debido a una confusión del auténtico fenómeno material del valor con el valor formal como mandato. Acciones que, sin embargo, hay que diferenciar de la acción propiamente mala, inmoral.

En este punto Hildebrand realiza una importante crítica al concepto kantiano de deber. Por un lado, en él se presenta como propiamente preferible una conciencia del valor meramente vacía y formal, por tanto, una conciencia ciega, en la que se ha perdido el valor propiamente material que, como se vio, es la raíz del «objetivo fijado», de la exigencia a la que se responde. En su lugar, se tiene un concepto falsea-

⁶ El fenómeno de la ceguera al valor será objeto de estudio por parte del autor en su escrito de habilitación: *Moralidad y conocimiento ético de los valores*, trad. Juan Miguel Palacios, Madrid, Ediciones Cristiandad, 2006. Obra en la que parece haberse logrado ofrecer la explicación más exigente y completa conocida hasta hoy de este singular fenómeno.

do, meramente formal del valor, olvidándose que un deber sólo puede caracterizarse como claro y ser fundamento de una respuesta voluntaria lúcida cuando sobreviene como un epifenómeno a un «tener» el valor material. Por otro lado, señala que, si bien hay que diferenciar el rasgo de lo categórico en el concepto de deber –que remite al «sólo por el valor» como fundamento de la acción moral– del rasgo del deber como imperativo, éste último puede constituir el principio fundamental de la acción moralmente inauténtica, farisaica. Éste sería el caso cuando veo a otro en peligro y quiero salvarlo no por el disvalor inherente al estado de cosas, sino porque mi acción es entonces buena, cuando se pretende que el valor moral de ese hacer algo meramente por deber se funda en el valor moral de la acción.

Si queremos ahora encontrar la acción propiamente mala, ésta ha de buscarse, como muestra Hildebrand, en la toma de posición mediata, pues la respuesta al valor excluye formalmente una acción moralmente mala. Esto le hace descubrir una de las tesis centrales de su filosofía moral según la cual la acción moralmente mala es aquella en la que el disvalor está materialmente ante mí y lo desatiendo conscientemente, por tanto, un querer un contenido objetivo, a pesar de su carácter disvalioso, por ser importante para mí. Por ello, para llegar a explicar la acción específicamente mala hay que partir de la duplicidad de los fundamentos de la voluntad y, en este sentido, reconoce la importancia de la intelección kantiana acerca de dónde se bifurcan los caminos del bien y del mal atendiendo a lo categórico y lo hipotético, y realiza una crítica a la ética de la preferencia señalando su incapacidad para explicar una acción específicamente mala.

Así, establece en el cuarto capítulo, titulado «Portadores indirectos y el portador directo del mal en la acción», que «la acción propiamente mala exige que se quiera un estado de cosas disvalioso *a pesar* de su disvalor más o menos *conscientemente*» (p.158) y explica las dos formas en que puede darse. La primera, y más pura, es aquella en la que hay una actitud de total indiferencia frente a los valores o disvalores objetivos. Mientras que, en la segunda, se ponen el dato del valor y el de lo «importante para mí» en clave de comparación objetiva y se responde prescindiendo del dato del valor. Queremos destacar cómo en ambos casos señala que un desoir el valor o el disvalor es incompatible con un determinado sentir el valor y, también, que hay ciertos presupuestos en la esencia de la persona que excluyen un penetrante sentir el valor; lo que está relacionado con el fenómeno de la ceguera al valor.

Por último, Hildebrand se ocupa de las fuentes espontáneas de valor, que son factores de intensificación moral y, por tanto, portadores indirectos de lo moral que colorean moralmente la acción, con independencia de la naturaleza del estado de cosas realizado. Se ocupa de ellos en el quinto capítulo de esta segunda parte: «Las fuentes de valor espontáneas de la acción». Y esto le permite concluir que la voluntad –la respuesta voluntaria en cuanto despliegue máximo del querer– es el portador primario y directo de lo moral en la acción, en el que influyen, como portado-

res indirectos de este valor moral de la acción, la materia del valor del estado de cosas y la naturaleza del sentir el valor subyacente pero, también, como fuentes espontáneas de valor, otras tomas de posición acompañantes y la índole de la persona volente.

Lo importante es que por medio de este análisis de las fuentes de valor espontáneas, reconoce que la voluntad es el portador primario y directo de lo moral en la acción mientras que, fuera de ella, pueden ser portadores primarios y directos de valores morales vivencias análogas a la voluntad (como el entusiasmo, el amor, la admiración, etc.), tomas de posición completamente diversas y, sobre todo, la esencia de la persona. Lo que nos descubre, precisamente, el límite de la ética de la voluntad y la serie de investigaciones que han de llevarse a cabo para poder llegar a desvelar la infinita riqueza de los fenómenos morales.

Por nuestra parte, en cuanto a la traducción española sólo podemos señalar dos errores que consideramos relevantes pues, en lo demás, nos parece una traducción muy lograda y fiel al estilo del autor, claro y riguroso. El primero lo encontramos en el siguiente fragmento, a continuación del cual reproducimos el original:

Aquí, lo mismo que en el conocer, no puede hablarse de una conexión de legalidad esencial entre saber y aprehensión cognoscitiva, como *tampoco* antes entre la toma de posición y la conciencia de objetos (p.44).⁷

Von einem wesensgesetzlichen Zusammenhang von Wissen und Kenntnisaufnahme wie vorher bei Stellungnahme und Gegenstandsbewußtsein kann hier wie beim Erkennen keine Rede sein.⁸

Si bien el texto en alemán puede considerarse ambiguo y podría interpretarse como se ha hecho, añadiendo ese «tampoco» que no está presente en el original, sin embargo, esto no nos parece ser acorde con el planteamiento de Hildebrand, pues precisamente entre la toma de posición y la conciencia de objetos sí hay una conexión de legalidad esencial –aunque no respecto a ninguna de sus formas en concreto–. Por tanto, habría que eliminar ese «tampoco» y quizá sería oportuno añadir un «sí había», en su lugar, para evitar la posible confusión.

El segundo error se encuentra en el último párrafo de la p.106, en el que se ha omitido el término «moralmente», presente en el original. Así, la traducción debería quedar: «es decir, las acciones que realizan esos valores son ellas mismas moralmente valiosas». Pues el que sean moralmente valiosas y no sólo valiosas es lo que diferencia, precisamente, a los estados de cosas moralmente relevantes de los estados de cosas meramente valiosos en general.

⁷ Subrayado propio.

⁸ Hildebrand, «Die Idee der sittlichen Handlung», *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Max Niemeyer Verlag, 1916, vol.3, p.150.

Por otra parte, con respecto a la propia obra queremos destacar la agudeza de sus argumentaciones, su claridad, precisión y sistematicidad, en la que nos parece fundamental su distinción entre el valor y lo «sólo importante para mí» por su capital importancia para la ética. Además, puede encontrarse en este trabajo el análisis detallado de muchos de los planteamientos posteriores del autor, así como el germen de otros tantos que desarrollará más adelante –como hemos tratado de ir señalando–, pero que ya se encontraban de forma incipiente en un trabajo tan temprano como éste.

Si el autor logra el objetivo propuesto, como a nosotros nos parece, habrá de ser juzgado por el propio lector pero, desde luego, la lectura de la obra invita a buscar la huella del resto de investigaciones que aparecen en los trabajos posteriores y la recuperación de esa riqueza del mundo de los valores morales. Cuestión que hoy en día sigue siendo de la mayor relevancia, pues creemos no faltar a la verdad si afirmamos que se trata de un fenómeno que permanece, en gran medida, oculto e ignorado. Por tanto, redescubrir ese mundo de valores morales –lo que puede hacerse extensible para el resto de valores–, sigue siendo una tarea pendiente de nuestros días.