



ISSN 2735-6353 Versión en línea

ISSN 0717-7801 Versión Impresa

<https://doi.org/10.21703/2735-6353.2022.21.02.10>

<https://revistas.ucsc.cl/index.php/revistafilosofia>

REVISTA DE FILOSOFIA

Universidad Católica de la Santísima Concepción

Vol. 21, N.º 2, Año 2022, pp. 111 -130

LA ACCIÓN MORALMENTE BUENA EN LA ÉTICA DE D. VON HILDEBRAND

THE MORALLY GOOD ACTION IN THE ETHICS OF D. VON HILDEBRAND

David Beltrán Domínguez*

Universidad Católica de la Santísima Concepción, Concepción, Chile

dbeltran@filosofia.ucsc.cl

<https://orcid.org/0000-0002-4779-5520>

Enviado 01/08/2022

Aceptado 25/09/2022

* Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica de la Santísima Concepción



Resumen

En el contexto de la ética fenomenológica de Dietrich von Hildebrand, indagamos sobre las vivencias implicadas en la acción moral y en las condiciones, tanto formales como materiales, que la constituyen en una acción moralmente buena o valiosa. En este análisis planteamos que en toda acción humana están presentes tres vivencias intencionales, a saber, la aprehensión cognoscitiva del valor, la respuesta al valor y la realización de la acción; y que el valor moral de una acción depende, principalmente, de la respuesta volitiva a un grupo especial de valores, los valores moralmente relevantes. Junto con ello, recuperamos el rol central del modelo o ejemplo moral en la educación valórica de las personas y la importancia de la imitación en el desarrollo moral de estas. Para ello, contraponemos la ética de Hildebrand a la ética kantiana. Además, reflexionamos sobre el sentido y alcance de la teoría de Hildebrand sobre las acciones inmorales, concluyendo que una acción formalmente moral (correcta) puede ser materialmente inmoral.

Palabras claves: *acción, moral, valores, conocimiento, voluntad.*

Abstract

In the context of Dietrich von Hildebrand's phenomenological ethics, we inquire about the experiences involved in moral action and the conditions, both formal and material, that make it a morally good or valuable action. In this analysis, we propose that three intentional experiences are present in every human action: the cognitive apprehension of value, the response to value, and the realization of action. We argue that the moral value of an action depends primarily on the volitional response to a special group of values: the morally relevant values. Additionally, we highlight the central role of moral models or examples in the valoric education of individuals and the importance of imitation in their moral development. In contrast to Kantian ethics, we argue that moral development is not just a matter of reason, but also involves emotions and the will. Furthermore, we reflect on the meaning and scope of Hildebrand's theory on immoral actions, concluding that a formally moral (correct) action may be materially immoral. This is because a morally relevant value may not have been taken into account or may have been intentionally ignored in the volitional response. Overall, we argue that the phenomenological approach to ethics, as exemplified by Hildebrand, offers a valuable perspective on moral action, emphasizing the role of experience, emotion, and volition, as well as the importance of the moral model in guiding moral development.

Key words: *action, moral, values, knowledge, will.*



1. Introducción

Desde la ética clásica, la acción humana puede ser analizada tanto desde la perspectiva del *finis operis* (el fin de la acción) como del *finis operantis* (el fin del agente). En estos términos, podemos situar esta investigación desde el punto de vista del agente, es decir, indagamos sobre cuáles son las motivaciones, qué es aquello que mueve a la voluntad de la persona a realizar tal o cual acción y qué vivencias o actos están involucradas en ella.

Es en ese ámbito que Hildebrand estudia la acción humana y, especialmente, la acción específicamente moral. Desde una perspectiva fenomenológica intenta esclarecer lo que podríamos llamar la 'morfología' de la acción humana. Dicho análisis permite, finalmente, comprender qué elementos propios de la acción, pero también externos a ella, son determinantes para que se constituya en portadora de valor moral, o sea, para que pueda calificarse como moralmente buena.

Por otro lado, en contraposición a la teoría de Hildebrand sobre el valor moral de la acción humana, se encuentra la teoría kantiana que no considera a la acción humana como portadora de valor en sí misma y, por lo tanto, incapaz de ser siquiera una referencia para la moralidad humana.

Así las cosas, en este artículo nos proponemos pensar con Hildebrand, a lo largo de sus obras principales sobre filosofía moral, con el objetivo de dilucidar o, como gusta decir a él, llegar a una *prise de conscience* filosófica de los elementos que hacen que una acción sea moralmente valiosa (buena) y, por tanto, de aquello que permite que una acción humana intervenga y transforme el mundo y la historia de manera enriquecedora cuando realiza valores morales. Esto, a su vez, nos permite adentrarnos en el intrincado mundo de las acciones inmorales o moralmente malas, desde donde se abren nuevas discusiones filosóficas.

Además, discutiremos sobre la importancia para la ética de la imitación de modelos o ejemplos morales, en sintonía con la ética de Hildebrand y en contraposición con la ética kantiana.

2. Las vivencias implicadas en la acción moral

El estudio de la acción humana y, específicamente, de la acción moral ha de ser realizado mediante un análisis de lo que podemos llamar su 'estructura vivencial'. Para Hildebrand (2014), una acción debe entenderse como "una unidad de ciertas vivencias" (p. 23). En ella, por tanto, están implicadas tres vivencias caracterizadas como 'intencionales'¹: la *conciencia* de un estado de cosas valioso y significativo, la *toma de posición* que responde a ese estado de cosas y la *realización* de la acción.

2.1. Aprehensión cognoscitiva, sentir o percibir el valor

Hildebrand (2006) afirma que "existe para el reino de los valores un peculiar aprehender cognoscitivo de valores en que se nos dan los valores objetivos portados por las cosas, los estados de cosas y las personas" (p. 25), y que "los valores que presuntamente inhieren en el objeto pueden verificarse también solo mediante una correspondiente aprehensión cognoscitiva del objeto" (Hildebrand, 2014, p. 111).

Este 'aprehender cognoscitivo de valores (*Wertkenntnisnehmen*)', también llamado por Husserl 'percibir el valor (*Wertnehmen*)' y por Scheler 'sentir el valor (*Wertfühlen*)', es "una clase específica de percepción" (Hildebrand, 2020, p. 271), que consiste, como todo acto cognoscitivo, en una vivencia intencional de carácter receptivo en la que se da un 'captar intuitivo' del valor, que es el contenido objetivo de la vivencia. Hildebrand (2014) lo describe como un "puro *tener* algo que se encuentra *frente* a nosotros" (p. 25), pues se trata de un tipo específico de percepción² en el que se da un despliegue del 'ser así' del objeto ante el espíritu (Hildebrand, 2020).

Lo relevante de este tipo de acto es que "todo conocer (*Erkennen*) se asienta en último término en un aprehender cognoscitivo" (Hildebrand, 2006, p. 25). No obstante, Hildebrand reconoce que también se puede dar un conocimiento del valor 'formal', 'vació', un 'mero

¹ Por 'vivencia intencional' entendemos, en el mismo sentido que Husserl en sus *Investigaciones Lógicas*, donde es sinónimo de 'acto' y 'fenómeno psíquico', "aquellos fenómenos que contienen intencionalmente un objeto" (Husserl, 1999, p. 492). Es decir, el contenido de toda vivencia intencional se refiere a un objeto, existe un correlato intencional conciencia-objeto. (Ferrer y Sánchez, 2018, p. 20). A partir de esto, se puede definir una vivencia intencional como *un fenómeno psíquico o acto en el que se da una relación intencional (racional, consciente y significativa) con el objeto*. Consecuentemente, Hildebrand (2020) llama a las vivencias intencionales "actos personales" (p. 245).

² Según Hildebrand (2020), en toda percepción se dan tres notas características decisivas: "primero, la presencia real del objeto; segundo, el contacto fecundo en el que se revela a mi espíritu me informa y se impone a mi espíritu en su ser autónomo; tercero, el carácter intuitivo del contacto, que se opone a todo contacto discursivo mediante conceptos" (Hildebrand, 2020, pp. 271-272, nota 37).

saber' obtenido por razonamientos, de manera deductiva. Es decir, un conocimiento del valor no fundado en un sentir o percibir (Hildebrand, 2006).

2.1.1. Tipos de conocimientos del valor

A partir de lo anterior se debe distinguir, por lo menos, tres maneras de entender el concepto 'conocimiento del valor'. En primer lugar, puede tratarse del aprehender cognoscitivo (sentir o percibir) del valor, ya descrito como un 'captar intuitivo' o un 'tener' inmediato; o bien, de un conocimiento fundado en ese percibir (Hildebrand, 2014). Este conocimiento es "la base fundamental e indispensable para toda moralidad", al punto de que "sin un conocimiento de los valores no puede haber moralidad"³ (Hildebrand, 2020, p. 275). Como se verá, este conocimiento fundado en la percepción de valores es la base de toda acción moralmente valiosa.

En segundo lugar, puede entenderse como un conocimiento del valor no fundado en la aprehensión cognoscitiva, sino que, "en una intelección derivada deductivamente de premisas simplemente 'sabidas'" (Hildebrand, 2014, p. 119, nota 67), que también puede describirse como un conocimiento 'puramente conceptual' o 'formal'. Aquí se puede incluir, por ejemplo, el conocimiento derivado de normas legales o religiosas, que permite *deducir* que un objeto o un estado de cosas es moralmente valioso a partir de un mandato previamente sabido, sin haber percibido el valor correspondiente.

Por último, el conocimiento del valor puede entenderse como un 'mero saber vacío' de un estado de cosas valioso. Hildebrand (2014) lo describe, por ejemplo, como "el vacío saber que algo es malo sin ninguna aprehensión cognoscitiva ni conocimiento" (p. 119, nota 67).

Ahora bien, este último tipo de conocimiento descrito como 'saber vacío' difícilmente se puede considerar 'conocimiento' propiamente tal. De hecho, en otro lugar Hildebrand (2006) solo distingue entre los dos primeros tipos de conocimiento, describiendo al segundo

³ Esta afirmación no debe entenderse como si este tipo de conocimiento de los valores fuera el único o el principal determinante de la moralidad, ya que existen otros aspectos de mayor relevancia, como lo son la libertad y la actitud fundamental moralmente correcta, es decir, la actitud reverente y de búsqueda del valor. Sin embargo, aquí se busca resaltar su carácter *indispensable* para la moralidad (Hildebrand, 2006).

como 'vacío' y 'pálido'. Lo importante aquí es, precisamente, distinguir el conocimiento fundado en el sentir el valor del mero conocimiento formal deductivo (conceptual) del mismo.

Es evidente que esto no agota toda la discusión acerca del conocimiento de los valores. Una de las dificultades que surgen es que no se puede depender siempre de un captar intuitivo inmediato del valor. Por ejemplo, ¿cómo puede una persona incorporar los valores morales y ponerlos en práctica habitualmente? ¿Cómo puede desarrollar respuestas 'sobreactuales' al valor (virtudes)? ¿Cómo puede tener una relación permanente con el valor sin depender de la presencia de un portador del valor?

Por un lado, Hildebrand reconoce que se puede llegar a un conocimiento de ciertos valores "fundándome en aprehensiones cognoscitivas de valor previas" (Hildebrand, 2006, p. 26). Pero este conocimiento del valor, basado en recuerdos, sigue siendo limitado al momento de fundar tomas de posición y actitudes moralmente valiosas.

También, aclara que "no siempre es necesario que el objeto del que predicamos un valor sea percibido, es decir, que se nos presente en un contacto inmediato" (Hildebrand, 2020, p. 274) *hic et nunc*. Bastaría con "leer o escuchar el relato de una acción o de una actitud" para captar su "bondad moral". Sin embargo, aun en estos casos se da una percepción del valor moral en un "contacto inmediato y de una manera plenamente intuitiva".

Lo anterior no resuelve el problema de la no dependencia de la aprehensión cognoscitiva del valor para la relación habitual o sobreactual con los valores. Es por eso que Hildebrand (2006) plantea un tipo de conocimiento del valor que denomina un 'estar familiarizado intuitivo', que "hace posible una continua relación sobreactual con el valor" (p. 32).

En este 'estar familiarizado' se da una continua y permanente relación con el valor, de tal forma que la persona es capaz de "poner ante sí representativamente" (Hildebrand, 2006, p. 33) el valor y de hacérselo presente intuitivamente "sin que este tenga que darse en *un* portador concreto", de manera plena y no meramente conceptual. Pero incluso si el valor no se hace presente representativamente, el 'estar familiarizado' implica que el valor "sigue existiendo detrás de la esfera actual, mientras actualmente se está ocupado con algo distinto" (Hildebrand, 2006, p. 34). De esta manera, se convierte en el "sustrato para una toma de posición sobreactual".

Ahora bien, este 'estar familiarizado intuitivo' no debe ser identificado con el 'saber teórico' acerca del valor. El primero se trata de una relación permanente con un tipo de valor, un conocimiento sobreactual del mismo, mientras que el segundo se trata de un conocimiento *sobre* el valor o, más bien, sobre un estado de cosas que implica el valor, conocimiento que permite afirmar, por ejemplo, que 'la pureza es un valor', pero no que 'esto o lo otro es puro' (Hildebrand, 2006).

Esta diferencia se aprecia, por ejemplo, en un saber transmitido mediante autoridad que permite tener un conocimiento de cierto valor, pero que no permite hacerlo presente intuitivamente. O, también, en que "ciertos hombres no bien dotados teóricamente en los que se da la más viva actitud moral pueden 'estar familiarizados' de manera precisa con particulares tipos de valor [...] sin que su conocerlos esté muy desarrollado" (Hildebrand, 2006, p. 36) y viceversa.

2.2. Tomas de posición

El segundo elemento de la acción es la *toma de posición* (*Stellungnehmen*) también denominada por Hildebrand como *respuesta* (*Antwort*). Aquí, nos centraremos en las tomas de posición frente al valor, también llamadas *respuestas al valor* (*Wertantworten*).

2.2.1. Respuesta al valor

La respuesta al valor, entendida como una vivencia intencional espontánea en la que su contenido vivencial se dirige a un objeto, un estado de cosas o una persona del que se tiene conciencia como valioso, puede ser de naturaleza teórica, afectiva o volitiva (Hildebrand, 2020). Como toda respuesta, esta se funda en la aprehensión cognoscitiva del valor. Para Hildebrand (2014) estas vivencias (percepción y respuesta) son como 'dos caras de la misma moneda', pues toda toma de posición "presupone ya necesariamente una 'conciencia de' que nos proporcione el conocimiento del contenido objetivo al que dicha toma de posición responde" (p. 31).

Esta vivencia de respuesta al valor se caracteriza, en primer lugar, por su carácter de *entrega* de la persona al valor. Esta entrega es descrita por Hildebrand (2020) como un "plegarnos al *logos* del valor" a su "ritmo incomparable" (p. 255) y como estar en "una

'armonía' significativa con el valor, con su importancia intrínseca y luminosa y con su carácter objetivo" (Hildebrand, 2020, p. 257).

En segundo lugar, y debido a su carácter de entrega, la respuesta al valor se distingue por su carácter *trascendente*, pues en ella "salimos fuera de nuestro egocentrismo y traspasamos los límites de nosotros mismos" (Hildebrand, 2020, p. 259), participando de la esencia o del *logos* del ser del valor. Es decir, la respuesta al valor está "motivada exclusivamente por el valor del objeto" (Hildebrand, 2020, p. 264), por algo externo a la persona. Su motivación no surge dentro de ella, aunque, naturalmente, toda persona está orientada hacia la búsqueda del bien⁴.

Debido a esto, la respuesta al valor supera, va más allá de cualquier movimiento propio de las tendencias teleológicas inmanentes, que tienen que ver más con una búsqueda de lo subjetivamente satisfactorio⁵ que de los valores: "En todas las tendencias inmanentes [...] nuestra actitud tiene el carácter de autoafirmación; en toda respuesta al valor, en cambio, posee los rasgos esenciales de la entrega de nosotros mismos" (Hildebrand, 2020, p. 261).

2.2.2. Relaciones axiológicas

Otro aspecto importante para considerar es que existen leyes esenciales que rigen las respuestas a los valores⁶. En palabras de Hildebrand (2014), existen "relaciones de *legalidad esencial* entre el contenido vivencial de la toma de posición y el valor. *Cada valor posee su respuesta ideal a él debida*" (p. 61). Por ejemplo, "es imposible indignarse por una actitud que se percibe con claridad como moralmente sublime" (Hildebrand, 2020, p. 279).

⁴ Hildebrand aclara que esta orientación fundamental de toda persona hacia el bien no se contradice con la respuesta al valor, es más, se compenetrán. Por ejemplo, el amor es una respuesta hacia la belleza y la bondad de la persona amada, "pero al mismo tiempo experimentamos que es la realización de todo aquello que siempre hemos anhelado de un modo vago con todo nuestro ser" (Hildebrand 2020, p. 264).

⁵ Uno de los principales aportes de Hildebrand a la filosofía moral es su teoría sobre las categorías de la importancia. Estas son: lo 'importante en sí' (el valor propiamente tal), lo 'importante para mí' (subjetivamente satisfactorio) y el 'bien para mí' (bien objetivo para la persona) (Hildebrand, 2020).

⁶ Si bien Hildebrand reconoce que estas relaciones necesarias se rigen por leyes ideales o eidéticas, no descarta el factor subjetivo, ya que ellas se refieren a "la relación entre el valor objetivamente inherente en aquello frente a lo cual se halla la toma de posición y el contenido vivencial de la toma de posición" (2014, p. 62). También señala que "todas estas relaciones necesarias entre el valor en el lado del objeto y la palabra interior de la respuesta al valor existen únicamente en la medida en que el valor ha sido captado y comprendido, y no necesariamente con respecto al valor que el objeto posee en realidad" (Hildebrand, 2020, p. 283). Esto se debe a que Hildebrand (2006) afirma que la percepción de un valor depende del grado de ser moral de la persona. Eso implica que estas leyes esenciales o ideales no determinan la respuesta al valor, sino que, expresan relaciones ideales que se cumplen en personas con cierta estatura moral. Esto se aprecia, por ejemplo, en que una persona puede responder con enojo ante el logro de otra persona, porque está lleno de envidia, a pesar de que esa no sea la respuesta adecuada para el valor que se manifiesta en ese momento.

Esta correspondencia necesaria entre el valor y su respuesta también se expresa en que “el contenido cualitativo de la respuesta al valor corresponde necesariamente a la esencia del dominio del valor al que él pertenece” (Hildebrand, 2020, p. 280). Es decir, el contenido de una respuesta a un valor intelectual será diferente al de una respuesta a un valor estético o moral. Es más, hay respuestas que se dan únicamente para ciertos tipos de valores o disvalores. Por ejemplo, “la indignación presupone necesariamente disvalores morales”.

Además, ocurre que el contenido de la respuesta al valor se corresponde necesariamente con la “cualidad específica y el rango del valor implicado” (Hildebrand, 2020, pp. 280-281). Esto implica que “a un valor superior le corresponde asimismo una respuesta cualitativa y cuantitativamente adecuada distinta de la correspondiente a uno inferior” (Hildebrand, 2014, p. 61); lo que hace posible, por ejemplo, una respuesta volitiva al valor como lo es el acto de *preferir* y la respuesta afectiva de *alegrarse* más o menos por algo.

Lo anterior implica que existe una *relación axiológica* entre el valor y su respuesta. Esta relación se puede expresar de la siguiente manera: “todo objeto portador de un valor y, asimismo, todo objeto teñido con un disvalor exige una *respuesta adecuada*” (Hildebrand, 2020, 284).

2.2.3. Respuesta sobreactual

Más arriba distinguimos un tipo de conocimiento del valor llamado ‘estar familiarizado’, conocimiento que hace posibles tomas de posición o respuestas sobreactuales al valor. Este tipo de respuestas son aquellas que “poseen por esencia una existencia más allá de su ser vividas actual y conscientemente” (Hildebrand, 2020, p. 285), persisten “en un plano más profundo que aquel en el que tienen lugar la actualización plena de nuestras vivencias” (Hildebrand, 2020, p. 286).

Por ejemplo, “el amor a otra persona no cesa de existir cuando nos vemos forzados a centrar nuestra atención en otros objetos” (Hildebrand, 2020, p. 285). Se trata de una respuesta constante, permanente hacia la persona amada, aunque no sea actualizada, y aun cuando es actualizada se trata siempre de la misma respuesta afectiva.

Para Hildebrand (2020), estas respuestas sobreactuales al valor desempeñan un papel importante y fundamental en la moralidad. Razón de ello es que constituyen la 'columna vertebral' de las virtudes.

2.3. Realización de la acción

El tercer y último elemento de la acción es su *realización*. Según Hildebrand (2014) "en toda acción se realizan dos cosas, a saber: 1. la conducta de la respectiva persona, la acción misma, y 2. un determinado estado de cosas, los hechos que son producidos mediante la acción" (pp. 23-24). Lo segundo es lo que distingue a la realización de la acción de otros tipos de conducta y de las vivencias anteriores. Esta nota característica es descrita por Hildebrand (2014) como el 'momento trascendente' de la acción, y se refiere a su capacidad de intervenir en el mundo de los hechos objetivos realizando un nuevo estado de cosas.

El carácter novedoso de la acción realizada se aprecia aún más en las acciones morales, pues en ellas (suponiendo que son moralmente valiosas) el valor moral de la acción "no está comprendido en el valor del bien moralmente relevante. No es en modo alguno un valor indirecto, sino algo del todo nuevo" (Hildebrand, 2020b, p. 24). Es decir, su novedad radica en el valor completamente nuevo que realiza.

Además, en la realización de la acción no sólo participan vivencias psíquicas (percepción y respuesta al valor), sino que, incluye una *conducta corporal*, digamos, 'mundana' e 'histórica'. Lo que hace posible que a toda acción se le pueda atribuir "la intervención transformadora del mundo exterior" (Hildebrand, 2014, p. 45). Es así como, en toda acción se transforma el mundo y la historia mediante la realización de un estado de cosas completamente nuevo. Si el resultado de esta acción 'enriquece' o 'empobrece' el mundo, se verá a continuación.

3. La acción moralmente buena

Con todo lo dicho sobre las vivencias implicadas en la acción, queda por profundizar en la acción específicamente moral, es decir, aquella que se puede juzgar como moralmente valiosa, moralmente imperfecta o inmoral y, consecuentemente, moralmente mala.

El principal rasgo que debe estar presente en toda acción moralmente valiosa (buena) es la vivencia de la respuesta al valor de tipo volitiva (respuesta voluntaria al valor). En otras palabras, para que una acción sea moralmente buena debe nacer del *querer* de la voluntad, debe ser “ordenada por la voluntad” (Hildebrand, 2020b, p. 476).

Hildebrand analiza en profundidad los rasgos de una respuesta voluntaria que son relevantes para el valor moral de la acción. Estos se dividen en condiciones o portadores formales y materiales. Los primeros determinan “la idea de la acción moralmente libre de carencias [y] moralmente preferible” (Hildebrand, 2014, p. 130), es decir, señalan qué acciones son moralmente correctas y preferibles; mientras que las segundas determinan “el valor propia y específicamente moral de la acción [y] la altura de ese valor”, es decir, señalan qué acciones son moralmente valiosas.

Desde el punto de vista formal, es preferible y moralmente correcta una acción originada en una respuesta fundada en un conocimiento *claro* del valor, con independencia del tipo de conocimiento: “Toda respuesta al valor dirigida a un fenómeno de valor objetivo posee una preferencia moral cuando la conciencia de ese valor es una conciencia clara, y tiene una carencia moral cuando dicha conciencia es confusa” (Hildebrand, 2014, p. 132).

Esto implica que, desde el punto de vista formal, una respuesta voluntaria fundada en un conocimiento del valor no hace que la acción sea más o menos preferible que la fundada en una aprehensión cognoscitiva. Basta con que sea un conocimiento ‘claro y distinto’ del valor.

En este sentido, una respuesta basada en una convicción no fundada en un conocimiento evidente y claro es moralmente carente, es una convicción ‘ciega’ (Hildebrand, 2014). Este caso es interesante, pues se trata de la presencia de una respuesta de tipo teórica, como lo es la *convicción*. Esto implica que una acción fundada en este tipo de respuestas no es suficiente para su carácter moralmente valioso.

No obstante, cabe mencionar que siempre será preferible una “acción en la cual un percibir el valor subyace a la respuesta voluntaria; y esto debido a la inmediata cercanía al valor que distingue al percibir el valor frente a toda otra conciencia de valor” (Hildebrand, 2014, p. 133). Esta ‘inmediata cercanía’ al valor propia de la aprehensión cognoscitiva es la que indica siempre la preferencia moral de la acción, con independencia de la claridad del conocimiento del valor que se tenga. Por lo tanto, aunque basta con la claridad del

conocimiento del valor, la cercanía de ese conocimiento hace que una acción sea más preferible.

Según Hildebrand (2014), este es el ámbito de la ética normativa, entendida como "doctrina formal de prescripciones para la acción" (p. 134). Esta puede decir qué acciones son formalmente correctas, libres de carencias y preferibles, pero no puede prescribir qué acciones son moralmente valiosas, pues falta el 'material' para la acción, es decir, un estado de cosas moralmente valioso, una 'situación'⁷ que "posibilite una acción moral en sentido propio. Naturalmente, semejante situación no puede ser prescrita" (Hildebrand, 2014, p. 135).

Es en este sentido que cobran importancia los portadores o las condiciones materiales. Hildebrand (2014) afirma que "la primera y más importante condición material de lo moral en la acción [es] un determinado grupo material de valores de estados de cosas" (p. 136), los llamados 'moralmente relevantes'. Sólo la respuesta que se dirige a ese tipo de valores es "decisiva para el valor específicamente moral de la acción".

La nota característica de los valores moralmente relevantes es su *relevancia moral*⁸. Esta puede estar presente tanto en una situación concreta como en la acción misma. Es decir, la situación exige que se realice tal o cuál acción y a la vez, la acción exige ser realizada. En ese caso, la persona responde no sólo a la relevancia moral de la situación, sino que, a la vez, a la de la propia acción a realizar, especialmente al nuevo estado de cosas valioso que se realiza por medio de esa acción (Hildebrand, 2020).

Por lo tanto, una acción moralmente valiosa surge de una voluntad que 'dice': "Tú debes hacerte realidad y te harás real por mí" (Hildebrand, 2020b, p. 476). Es así como la acción misma es portadora de valor moral, y debido a que nace en respuesta a la relevancia moral sólo puede ser juzgada cómo moralmente buena⁹. Se trata, por tanto, de una acción que enriquece el mundo con valores morales.

⁷ La importancia y centralidad de un estado de cosas valioso moralmente relevante, la *situación* moralmente relevante, para la determinación del valor moral de una acción no debe confundirse con una 'ética de situación', de la circunstancia o 'ética existencial' (*situation ethics*). Pues esta considera que la bondad de una acción depende de las condiciones o circunstancias reales y concretas, de la *situación*, y de la conciencia individual del agente, de su capacidad de discernimiento y de su 'repuesta sincera', negando a su vez la necesidad de leyes morales universales. Esta tesis ética es criticada por Hildebrand, y aunque destaca su interés por combatir la ética legalista, el fariseísmo y la justicia propia, no está de acuerdo con la negación de leyes morales universales (Hildebrand, 2019).

⁸ La relevancia moral se puede identificar con el "deber de intervenir o de omitir algo, la llamada 'tú debes' que apela a mi conciencia moral" (Hildebrand, 2020b, p. 25), es decir, es el *deber* objetivo específico entrañado en los valores moralmente relevantes. Por tanto, lo que caracteriza a los valores con relevancia moral es que *exigen* una respuesta y una acción específicamente moral, es decir, portadora de valor moral y susceptible de juicio moral.

⁹ Para Hildebrand (2020) toda acción que surge de una respuesta a los valores moralmente relevantes "es, por necesidad, moralmente buena" (p. 327).



Hildebrand (2014) señala que las condiciones formales son condiciones previas a las materiales. De este modo, existe una estrecha relación entre las vivencias de la aprehensión cognoscitiva y la respuesta voluntaria al valor al momento de considerar una acción como moralmente valiosa. Al respecto se debe afirmar que "la voluntad de que algo sea, como respuesta al valor de ese estado de cosas claramente captado y 'profundamente' sentido, es la respuesta *más propia* frente a la respuesta a un mero saber del valor" (Hildebrand, 2014, p. 137).

Esto quiere decir que para que una acción sea calificada como moralmente buena debe existir una respuesta al valor fundada en su aprehensión cognoscitiva, pues sólo en ella se da una relación íntima, personal con el valor moralmente relevante (Hildebrand, 2006). Un mero saber no es capaz de hacer esto, incluso puede ser fuente de una acción inmoral.

Al respecto, Hildebrand (2014) afirma que una acción formalmente moral puede llegar a ser materialmente inmoral. Es el caso de una persona, que Hildebrand llama 'salvaje' o 'primitivo ético', que mata a alguien por mandato de una autoridad. Desde el punto de vista formal, en esta acción existe una respuesta al valor, aunque absolutamente vacía, que se puede interpretar como el valor formal del mandato objetivo. Sin embargo, a esa acción y al estado de cosas realizado inhieren evidentes disvalores, de los cuales la persona no es consciente. Este tipo de acciones pueden ser juzgadas formalmente como moralmente imperfectas o negativas, pero no propiamente malas o inmorales¹⁰.

Ese caso extremo debe distinguirse de una acción moralmente mala, propiamente inmoral, como es el caso de un robo con homicidio. Según Hildebrand, en una acción moralmente mala no existe ninguna clase de respuesta al valor y se ignora conscientemente los disvalores presentes: "esa desatención del mismo modo marca la acción y la torna moralmente mala; pero entonces esa acción ya no puede albergar tampoco ninguna clase de respuesta al valor" (Hildebrand, 2014, p. 141).

¹⁰ Aquí se puede discutir hasta qué punto el asesinato por mandato es o no 'propiamente' inmoral, o sea, tanto formal como materialmente. Hildebrand, para ser coherente con su análisis de la acción moral, llega a la conclusión de que esta acción, el asesinato por mandato, sigue siendo formalmente moral, ya que contiene una respuesta al valor, aunque formal y vacía, y la cataloga como 'moralmente imperfecta'. Sin embargo, materialmente se trata de una inmoralidad, pues realiza un estado de cosas moralmente negativo, es una acción que empobrece el mundo. Quizás no la juzga como propiamente inmoral o mala porque se trata del caso extremo de un 'salvaje', quien no sería consciente de los disvalores realizados, pero no se podría decir lo mismo, por ejemplo, de un fanático religioso que mata por un supuesto mandato divino o de alguien que por orden de su superior y de acuerdo con las leyes estatales asesina a 'los enemigos de la nación'.

Así las cosas, una acción inmoral o moralmente mala no se puede considerar simplemente lo contrario u opuesto a una acción moralmente valiosa o buena. Primero, porque es absurdo pensar en una respuesta al disvalor, es una "imposibilidad en si misma" (Hildebrand, 2014, p. 142). Y segundo, porque en toda acción moralmente mala hay "una *ausencia* de respuesta al valor", la voluntad, más bien, se dirige a algo 'importante para mí' y hay un "despecho hacia los valores más o menos claramente conscientes".

4. La acción moral en la ética kantiana

Según Kant (2012), una metafísica de las costumbres o una filosofía moral pura debe tener su origen en los principios *a priori* de la razón práctica pura, ya que esta tiene la función de producir una buena voluntad. Que sea pura, quiere decir que es una razón libre de cualquier dato *a posteriori*, empírico, antropológico, mundano, material, incluyendo cualquier acción que pudiera considerarse como ejemplo de bondad moral. Se trata, pues, de una filosofía moral puramente racional y formal.

Dicho ideal de 'buena voluntad' es definido como una voluntad que actúa *por deber* y no por inclinación alguna. Se trata, por tanto, de una voluntad que es buena por el puro querer, es decir, es buena en sí misma en tanto que movida solamente por el deber y no por objeto externo alguno:

Una acción por deber tiene su valor moral *no en el propósito* que deber ser alcanzado gracias a ella, sino en la máxima que decidió tal acción; por lo tanto, no depende de la realidad del objeto de la acción, sino simplemente del *principio* del *querer* según el cual ha sucedido tal acción, sin atender a objeto alguno de la capacidad desiderativa. (Kant 2012, pp. 90-91)

Pero en ¿qué consiste el deber? "El deber significa que una acción es necesaria por respeto hacia la ley" (Kant, 2012, p. 91). Por tanto, el deber tiene un *principio objetivo*, que es la *ley*, y un *principio subjetivo*, el *respeto* a la ley expresado en la máxima de obedecer siempre a esa ley, "aun con perjuicio de todas mis inclinaciones" (Kant, 2012, p. 92).

Esto último es de capital importancia para nuestra investigación, pues Kant considera que el valor moral de la acción reside solamente en la "*representación de la ley* en sí misma, *que solo tienen lugar en seres racionales*, en tanto que dicha representación, y no el efecto

esperado, es el motivo de la voluntad” (Kant, 2012, p. 92). Es decir, una acción será buena cuando es motivada únicamente ‘desde dentro’, por el respeto a la ley representada por la razón pura práctica, sin tomar en cuenta la acción en sí misma ni sus efectos.

Ahora bien, ¿cuál es esta ley que determina la voluntad para que pueda llamarse buena en absoluto? Esta se expresa en la forma de imperativo categórico: “Yo nunca debo proceder de otro modo salvo *que pueda querer también ver convertida en ley universal a mi máxima*” (Kant, 2012, p. 94). Y para para saber lo que he de hacer para que mi querer sea moralmente bueno basta preguntar: “¿Puedes querer también que tu máxima se convierta en una ley universal?” (Kant, 2012, p. 96).

Así las cosas, el valor moral de una acción depende de los principios racionales *a priori* que determinan a la voluntad. En consecuencia, Kant (2012) afirma que:

Resulta absolutamente imposible estipular con plena certeza mediante la experiencia un solo caso donde la máxima de una acción, conforme por lo demás con el deber, descansa exclusivamente sobre fundamentos morales y la representación de su deber [...] Cuando se trata del valor moral no importan las acciones que uno ve, sino aquellos principios íntimos de las mismas, que no se ven. (p. 102)

En otras palabras, la única condición formal para que una acción sea moralmente valiosa es que la voluntad actúe por deber, es decir, a partir de una máxima universalizable. Por lo tanto, al momento de considerar el valor moral de la acción, Kant descarta cualquier otra condición, sea material o formal, tales como los objetos del querer (el estado de cosas valioso moralmente relevante), el propósito y los efectos de la acción e incluso la acción misma.

5. La imitación de modelos o ejemplos morales

En coherencia con lo expuesto anteriormente, Kant afirma que la *imitación*:

No tiene cabida en lo moral y los ejemplos no sirven sino de aliento, esto es, ponen fuera de duda que sea viable lo que manda la ley, al hacer intuitivo lo que la regla práctica expresa de un modo más universal, pero nunca pueden legitimar el amoldarse a los ejemplos y marginar al auténtico original que se halla en la razón. (Kant, 2012, p. 105)



Esta es una consecuencia obvia de la ética kantiana, pues, si la acción en sí misma no posee valor moral, sino que este reside únicamente en una voluntad que actúa por deber, las acciones, por buenas que nos parezcan, no pueden ser más que ejemplos alentadores, pero no imitables. Dicho de otra manera, aunque seamos testigos de una buena acción no podemos simplemente imitarla, pues no sabemos si fue realizada *por* deber o *conforme* al deber, o sea, no sabemos si dicha acción nació de una voluntad motivada por el respeto a la ley.

Por otro lado, Hildebrand (2014) coincide con Kant en cuanto a que el principal portador de valor moral en la acción es la voluntad. Sin embargo, no se trata de una voluntad pura, sino que, de una voluntad que responde a un estado de cosas valioso moralmente relevante. Se trata, pues, de una voluntad movida 'desde fuera', una 'voluntad impura'. Al mismo tiempo, Hildebrand reconoce que la propia acción, tal como ha sido definida y descrita en este artículo, es portadora de valor moral, pues ella nace de una percepción de valores moralmente relevantes, que genera una respuesta volitiva y, finalmente, realiza una intervención transformadora y trascendente en el mundo y la historia.

Debido a que la acción moral tiene la potencia o capacidad de realizar un estado de cosas valioso completamente nuevo y valores propiamente morales, con toda seguridad es imitable. Por lo tanto, con Hildebrand afirmamos, en contra de Kant, que la imitación sí tiene lugar en lo moral. De ahí la importancia de los modelos o ejemplos morales para la ética. De hecho, es evidente que desde la infancia aprendemos imitando a la madre, al padre, a los hermanos o a quien sea que tengamos cerca. Este dato innegable ha sido pasado por alto por Kant en favor de su ética formalista.

Así las cosas, la educación moral se podría realizar exponiendo a las personas a buenos modelos, es decir, a personas habituadas a realizar acciones moralmente valiosas. Pero también exponiéndolas a estados de cosas valiosos moralmente relevantes, a situaciones que exigen ciertas respuestas, tanto teóricas como afectivas y volitivas. Donde puedan percibir esos valores y llegar a tener a una relación íntima, personal y sobreactual con ellos, de manera que lleguen a ser personas virtuosas.

Ahora bien, esos buenos modelos y esas situaciones moralmente relevantes no solo deben estar presentes en carne y hueso o *hic et nunc*, sino que también lo están en la Historia y en la Literatura. En términos de Hildebrand, los datos morales con los que trabaja la Ética para que, en últimas, las personas alcancen la bondad moral "se nos ofrecen tanto en nuestra

vida diaria como en la buena literatura, en la vida de los santos, en la Liturgia de la Iglesia y, sobre todo, en la Biblia” (2020, p. 20).

6. Conclusiones

La acción humana de tipo moral es la expresión máxima del ser humano en tanto que persona, pues nace de una respuesta volitiva plenamente consciente del valor manifestado a su ser. Aun más, toda acción moralmente valiosa realiza ella misma un valor moral, un nuevo estado de cosas valioso. La acción justa realiza el valor de la justicia y enriquece el mundo y la historia con un nuevo estado de cosas justo. A su vez, en ese estado de cosas nuevo inhiere otros valores morales como consecuencia de la acción, pues donde hay justicia también hay paz, concordia, esperanza, etc. Se trata, pues, de un tipo de acción absolutamente transformadora.

Al exponer y analizar las vivencias implicadas en toda acción moral nos damos cuenta, entre otras cosas, que no es necesario haber leído un manual de ética, conocer sobre los valores en general y los valores morales en particular, las leyes axiológicas, etc., para realizar una acción moralmente buena. Porque cuando decimos que el conocimiento de los valores es indispensable para la moralidad humana, no hablamos de un mero saber formal y conceptual de lo valioso, sino que de la captación intuitiva del valor, sea de manera inmediata (en una aprehensión cognoscitiva) o sobreactual (en un estar familiarizados).

Por supuesto, esto no niega la importancia de la educación valórica. De hecho, aquí hemos abierto nuevos caminos para su realización, pues ya que la acción puede ser portadora de valor moral, la imitación de ejemplos o modelos morales sí tiene lugar y es la base de la educación ética. Se trata, entonces, de una educación moral que exige la presencia de modelos morales, de personas virtuosas, o sea, que estén habituados al bien. Además, requiere de la exposición a la buena literatura y a la reflexión constante sobre las diferentes situaciones éticas de la historia y la vida humana.

Finalmente, abrimos la discusión sobre la teoría de Hildebrand sobre la acción inmoral o moralmente mala. Al respecto, nos interesa, especialmente, el caso de alguien que realiza una acción materialmente inmoral, pero formalmente correcta (moral). Por ejemplo, cuando una persona, en respuesta al valor del mandato positivo de una ley estatal o de una autoridad

y en fiel obediencia a él, realiza una acción inmoral o moralmente mala, como lo es un homicidio.

Un caso histórico de este tipo es el de Otto Adolf Eichmann, quien, tras ser acusado de haber cometido crímenes contra el pueblo judío, contra la humanidad y crímenes de guerra durante el período del régimen nazi y durante la Segunda Guerra Mundial, se declaró "culpable ante Dios, no ante la Ley", pues "según el ordenamiento jurídico nazi ningún delito había cometido" y porque "estaba obligado a obedecer las órdenes que se le daban" (Arendt, 2014, p. 40).

Siguiendo a Hildebrand, podemos afirmar que tal acción es formalmente moral y correcta, digamos, es legal. Sin embargo, tal acción no realiza valores morales, sino que, por el contrario, realiza un estado de cosas disvalioso, a saber, la muerte injusta de una persona y, por tanto, es materialmente inmoral.

Casos de este tipo nos indican que una acción conforme a la ley y originada en la obligación moral de obedecerla o, en términos kantianos, hecha por deber, no necesariamente será moralmente valiosa o buena. Esto se debe a que, en última instancia, el valor moral de una acción depende de la respuesta dirigida a valores moralmente relevantes. Por lo tanto, el deber que surge de la relevancia moral de esos valores es superior a la obligación moral de obedecer una ley (civil o divina) o un mandato de una autoridad.

Al respecto, esta investigación nos permite, en primer lugar, tener una mejor comprensión del deber kantiano y, en segundo lugar, realizar una renovación de este. Por un lado, queda demostrado que, si bien Kant estableció como principio supremo de la ética la obediencia a la ley, esta no se refiere a una ley externa, por lo que es injusto afirmar que Kant es culpable de una especie de legalismo o de absolutizar la obediencia a la ley originada en una autoridad externa. No tiene sentido atribuirle tal error al mismo filósofo que declaró: ¡Sapere aude! Lo que Kant realmente planteó fue una razón pura práctica totalmente autónoma y, coherentemente, libre de cualquier determinación o ley externa.

Por otro lado, con Hildebrand podemos ampliar el principio del deber y establecer que no se trata de una obediencia solipsista, sino de una obediencia al deber emanado de los valores moralmente relevantes. Con esto, planteamos que, así como es imposible aceptar la idea de una voluntad pura, tampoco podemos aceptar la idea de una moral completamente autónoma, *a priori* desligada del mundo. Aquí proponemos una moral heterónoma, es decir,



basada en una voluntad motivada 'desde fuera' por los valores o bienes moralmente relevantes, cuya manifestación cotidiana, ley de leyes, nos exige una respuesta adecuada.

Finalmente, esta investigación nos permite, en términos kantianos, realizar una crítica de la ética normativa, es decir, nos habilita para establecer sus límites. Es así como podemos afirmar que las normas éticas solo pueden prescribir acciones formalmente morales, o sea, preferibles y correctas, pero no pueden determinar de antemano qué acciones son moralmente valiosas. Como dijimos en esta investigación, es necesario el material para la acción: un estado de cosas valioso moralmente relevante.

Este es solo el comienzo de aquella crítica que nos permita combatir filosóficamente la nefasta reducción de la moralidad a la legalidad o de la esfera moral a la esfera del derecho o de la bondad de una acción al mero cumplimiento de la ley.



7. Referencias

- Arendt, H. (2014). *Eichmann en Jerusalén*. Penguin Random House.
- Ferrer, U., Sánchez-Migallón, S. (2018). *La ética de Edmund Husserl*. Thémata.
- Husserl, E. (1999). *Investigaciones Lógicas, 2*. Alianza.
- Kant, I. (2012). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Alianza.
- Von Hildebrand, D. (2006). *Moralidad y conocimiento ético de los valores*. Cristiandad.
- _____ (2014). *Idea de la acción moral*. Encuentro.
- _____ (2019). *Morality and Situation Ethics*. Hildebrand Project.
- _____ (2020). *Ética*. Encuentro.
- _____ (2020b). *Moralía*. Palabra.