

BERNARD WILLIAMS Y THOMAS NAGEL, *La suerte moral*. ed. de Sergi Rosell, KRK Ediciones, Oviedo, 2013²⁴⁸, 144 pp. ISBN: 978-84-8367-410-9.

¿Qué es la moral, o la moralidad? ¿Tiene la moral una disposición permanente, una estructura fija que no soporta el cambio? ¿Cuál es el límite de lo moral? De acuerdo con Bernard Williams, hay varios intereses implícitos en esas preguntas trascendentales. Lo conveniente es, pues, hablar desde el principio de “evaluación moral” en referencia a todo lo que tiene que ver con la moral, esto es, la moral se ocupa, o debe ocuparse, de emitir “un juicio moral correcto”. Dicho esto, la suerte es también un concepto moral, igual que el juicio o la evaluación o incluso el éxito, todos moralmente cualitativos. De hecho, en el ámbito de la suerte moral, en la relación a mi modo de ver insoluble entre la suerte y la moral, incluso respecto al campo de la filosofía moral, hay para Williams una clase de “suerte incidental” y una “suerte constitutiva”: la primera es parte de la doctrina antigua de la serenidad clásica y se caracteriza por que presenta un talante marginal del conocimiento o la sabiduría, mientras que la última es un atributo del sabio. Así, el concepto moral de suerte presupone la naturaleza contingente del mundo exterior, es decir, las contingencias externas inevitablemente condicionan nuestra capacidad para emitir un juicio moral correcto. Además, el problema se agrava cuando la propia categoría de juicio moral o juicio moral correcto supone, por contradictorio que parezca con lo anterior, la existencia de una “voluntad incondicionada” que a su vez presupone la objetividad o el carácter objetivo de una voluntad realmente inexorablemente solipsista que obvia la subjetividad del agente racional. En realidad da la impresión de que, en este punto, la elaboración teórica de Williams llega a confundir, suponemos que de una manera consciente, el valor de la objetividad, entendida como corrección o como una corrección de nuestros juicios morales o más bien a la que aspiran, con la imparcialidad que damos por descontado en todo juicio moral. En resumen, en la medida en que la inmunidad del agente a las contingencias externas es una parte no constitutiva de la evaluación moral para Williams, tanto el

²⁴⁸ Los textos reunidos en la presente edición —que recoge dos artículos de los cuales el primero es un capítulo del libro *La fortuna moral* (1981) de Bernard Williams y el segundo del libro *Mortal Questions* (1979) de Thomas Nagel, seguidos de una Posdata escrita por Williams como una aclaración o contrarréplica a la respuesta de Nagel— forman una antología que tiene el valor de introducir sintéticamente el concepto de suerte moral junto con los problemas que lo envuelven en relación con el papel de la agencia racional.

juicio moral como los objetos del juicio presuponen esa misma voluntad incondicionada. De este modo, la intención (no los cambios realizados en el mundo) es para la acción, así como el motivo (no la conducta o la dotación) es para el carácter, lo que la evaluación moral es para la contingencia. No obstante, en un sentido más pragmático que teórico, incluso más histórico que filosófico, podría admitirse que la historia, el punto de vista de la historia omitido en las páginas de Williams, refiere algo así que podríamos llamar no tanto la evaluación moral como una evolución moral, o la evolución de la moral.

Aunque estamos de acuerdo en que nadie duda, al menos como supuestos, sobre el bien y el mal, sobre lo bueno y lo malo, la cuestión principal de fondo siempre es la ambivalencia de la acción que no logramos superar. Así, Williams pasa del juicio moral a la acción moral como si fueran indistinguibles, porque “no puede ser cosa de suerte que uno esté justificado o no en actuar como actuó” (p. 34). Recordemos que la tesis principal de Williams es que moral es dependiente de lo que llamaba la suerte constitutiva. Partiendo de esa premisa, Williams enfatiza la cuestión del “lamento, la justificación y la mirada retrospectiva para con las propias acciones” y defiende que el “lamento moral” implica, a diferencia de la acción de un agente externo, “acciones voluntarias”. Como contrapunto, lo que hay que saber es si el éxito es en realidad lo único que justifica la acción, es decir, si el objeto de la acción es el éxito de la acción realizada de acuerdo con el fin que persigue. En otras palabras, si bien la justificación moral se caracteriza por que tiene que aparecer en el momento de la decisión, el fracaso es la evidencia de una elección incorrecta de modo que, en ese caso, la única justificación posible solo puede ser retrospectiva. Así que hay también para Williams una clase de “suerte intrínseca” y una “suerte extrínseca” que, por el contrario, tiene en cuenta la determinación de los otros. En cualquier caso, no se trata de lo que pensemos de los agentes morales, sino de aquello “en lo que se puede esperar que ellos coherentemente piensen” (p. 47), en “describir”, como si fuéramos agentes potenciales o espectadores en cierto modo objetivos que buscan aprender, lo que se supone que piensan o han pensado al tomar una decisión o realizar una acción. Por eso, la noción de Williams del “lamento del agente” se basa en que la agencia voluntaria, la primera persona del presente, “desea profundamente haber producido un cambio que, de haberlo sabido, estaba en su poder y que habría alterado el resultado” (p. 55), mientras que “el lamento general” consiste en una acción considerada puramente externa, como si viniera de otro. Para evitarlo, Williams subraya que el papel que la “deliberación racional” desempeña en la toma de decisiones debe ser el de generar algo así como lo que interpreto como la independencia del juicio, es decir, la necesidad de tratar todos los casos deliberativos de un modo independiente y aislado entre ellos para impedir que el resultado o el éxito de la acción se repita en los casos que no son iguales. La clave para Williams sería, en última instancia, volver a *La teoría de la justicia* de John Rawls. Así, aprendemos que la deliberación racional sirve para trazar un “plan de

vida” —Williams toma prestado el concepto de Rawls que a su vez lo tomaría de John Stuart Mill— que “trata los diferentes momentos de la vida de una persona como igualmente importantes para ella” (p. 62). Es decir, la clave reside en realidad en que sepamos leer entre líneas la expresión, “los diferentes momentos de la vida”, como todos los momentos de nuestra propia vida. De ese modo, la racionalidad deliberativa llegaría a ser la garantía de un carácter irreprochable, pese a todo y a todos. En conclusión, la suerte determina la moral y la moral está expuesta al carácter contingente del mundo externo que, sin embargo, no es la totalidad de la realidad. La moral, como el juicio, diríamos, está en la mente o lo que sea la mente. Allí donde está el juicio, está la inteligencia. Afortunadamente, valga la ironía, la moral no siempre prevalece, subraya Williams, ni es incondicionada. De lo contrario, tendríamos que hablar de su condición de ubicuidad. Pero ¿qué hay de los valores, se preguntaría el lector común? ¿Es en el fondo la suerte un valor ético o moral? ¿Entonces los valores es lo que determina la moral?

Las primeras palabras de Thomas Nagel en respuesta al análisis de Williams señalan, sin ir más lejos, un hecho tremendamente significativo en que los términos que usa Williams “nada tienen que ver con el juicio moral” (p. 83). En primer lugar, Nagel afirma, como intuíamos al principio, que “el problema no tiene solución” (p. 113). Considerar las acciones como hechos, y las personas como cosas, no es compatible con la agencia moral que consiste en el principio de la racionalidad, sobre todo, deliberativa; por otra parte, como señala Sergi Rosell en la introducción, el principio de control está implícito en el juicio moral, es decir, no podemos evitar que nuestras acciones estén determinadas por los agentes externos que no controlamos, incluso por la experiencia de la misma agencia interna en la que la propia “censura moral” —el concepto es de Williams— sirve al propósito y a la justificación de la racionalidad de la acción moral, sino que intentamos controlar incluso lo que no depende de nosotros. De hecho, Nagel rechaza lo que llamaría el “riesgo moral”, riesgo que está implícito no solo en la buena voluntad, como Kant ha demostrado, sino también en la mala voluntad que este no habría tenido en cuenta, es decir, todo aquello que no está bajo nuestro control o, parafraseando a Nagel, “un curso de acción que sería condenado si tuviese un mal resultado no puede vindicarse si por suerte fuese bueno” (p. 86). El núcleo del problema tiene que ver más bien con “las condiciones que comúnmente asumimos que el juicio moral debe satisfacer” (p. 87). Con esa perspectiva, Nagel aboga por una “caracterización compatibilista” de los juicios morales en la que las “condiciones cotidianas de la responsabilidad” son, en resumen, parte de lo que hemos hecho, pero que, sin embargo, no excluyen la influencia de lo que no hemos hecho. Por tanto, no tiene sentido, frente a la noción de Williams de un agente moral que está sujeto a la negligencia, que una agencia externa haya de determinar el mayor o menor grado de responsabilidad moral, o culpabilidad, de nuestras acciones. Por eso, “el lamento del agente no es aún un caso de mala suerte moral” (p. 95). En su propia defensa, al inicio

de la Posdata a modo de contrarréplica a Nagel en la que Williams culminaría su exposición, expresaría su intención inicial de que el lector hubiera entendido el concepto de suerte moral como un oxímoron y declararía, como el lector esperaría, que la responsabilidad pertenece al reino del valor frente a un mundo externo contingente. El uso de Williams de una moral restringida que interpreta como “un sistema particular de ideas que enfatiza la resistencia a la suerte” (p. 122), pondría, en efecto, de manifiesto el aspecto recalcitrante de lo que en la modernidad, o la posmodernidad, se ha llamado la filosofía moral, lejos de la original conducta de la vida.

Antonio Fernández Díez