

Dualismo y Relativismo

Axel Arturo Barceló Aspeitia

Apuntes de clase del 4 de Abril de 2017

El verdadero desorden

no consiste en tirar

sino en no recoger.

Alejandro Magallanes (2011, 97)

Tradicionalmente, no pensamos que las proposiciones pueden cambiar de valor de verdad. una vez que algo es cierto, no puedo volverse falso. Si yo hoy digo que es domingo y mañana también digo que es domingo, hoy habré dicho algo verdadero y mañana habré dicho algo falso. Sin embargo, no hay ninguna proposición que haya dicho ayer que haya sido verdadera, pero al decirla hoy se haya convertido en falsa. No sería correcto describir lo que sucedió diciendo que ayer dije algo que era verdadero ayer, pero falso hoy. En su lugar, lo correcto es decir que ayer dije una proposición verdad y que, usando las mismas palabras, hoy dije una proposición distinta y, esta vez, falsa. Pero esto no es lo que quiere proponer MacFarlane. Lo que el propone es que lo que dijo Sally era primero verdadero y luego, la misma proposición, sin cambiar su sentido, se convirtió en falsa cuando Sally se dio cuenta de que sus anteojos no estaban bajo la cama.

Otra manera de modelar un relativismo de este tipo es como proponiendo que lo que pensábamos era una relación diádica – entre el objeto y la propiedad que juzgamos debe tener – es en realidad una relación triádica¹ – entre el objeto y la propiedad que juzgamos debe tener y la perspectiva desde la cual lo evaluamos. En este caso, la verdad, que solíamos pensar era una relación diádica entre la proposición y el mundo (la proposición es verdadera si el mundo es tal y como lo describa y falso si no) se convierte ahora entre una relación triádica entre la proposición, el mundo y la perspectiva desde cual la evaluamos (la proposición es verdadera si el mundo es tal y como lo describe desde la perspectiva en cuestión y falso si no).

Este tipo de propuestas, tradicionalmente conocidas como *Relativismos*, han sido consideradas absurdas en filosofía por lo menos desde los tiempos de Protágoras, y tratar de defender una propuesta de este tipo va a enfrentar siempre por lo menos dos tipos de problemas: problemas fundacionales y descriptivos. Los problemas fundacionales son determinar su una noción de proposición (y de verdad) de este tipo no es contradictoria, si puede integrarse al resto de nuestra semántica tradicional, y si es manejable de manera

¹. La propuesta mas famosa de este tipo es la teoría de las guisas de Nathan Salmon (1986)

estable, etc. El debate descriptivo gira alrededor de la pregunta de qué tan bien el relativista da cuenta del tipo de fenómenos semánticos que putativamente la motivan. Por ejemplo, ¿qué tan bien explica el relativista lo que sucede en el caso de Sally? ¿Hay explicaciones alternativas? Y si las hay, ¿cómo se comparan sus pros y contras con las del relativismo?

El problema fundacional básico que enfrenta todo relativismo es que parece disolver la normatividad. Si lo correcto o incorrecto de un acto depende tanto de la perspectiva de la que se evalúa, ¿vas la pena preguntarse de qué sirven ya nuestros juicios de qué es correcto o incorrecto? Tal parecería que si alguien ha hecho algo incorrecto, le bastaría solamente cambiar de perspectiva para que se vuelva algo correcto. Si mi perspectiva es diferente de la tuya, ¿cómo podríamos debatir de manera constructiva sobre lo qué es correcto o incorrecto?

Gran parte del trabajo de MacFarlane ha tenido como objetivo explicar porqué estas críticas son injustas y se basan en una imagen equivocada de lo que es la normatividad. Para los críticos del relativismo, un relativismo como el de MacFarlane es inaceptable porque, si lo que afirmamos no es ni verdadero ni falso al momento en que lo afirmamos (como parece ser cada vez que decimos cosas como “Puede que mis gafas estén por aquí”, o en general, cosas sobre el futuro), no podemos comprometernos con su verdad y si no podemos comprometernos con su verdad, tampoco podemos afirmarlas, lo que desemboca en paradoja. Sin embargo, responde MacFarlane, es un prejuicio absurdo el pensar que no nos podemos comprometer con algo indeterminado. Por supuesto que podemos hacerlo y lo hacemos todo el tiempo. Cada vez que prometemos hacer algo a futuro, por ejemplo, nos comprometemos con algo aun indeterminado. A decir verdad, el hecho de que el futuro aun sea indeterminado es lo que da sentido a este tipo de promesas: nos comprometemos precisamente porque aún podemos hacer algo. En este sentido, la moraleja de MacFarlane es que toda afirmación tiene algo de promesa, es decir, su normatividad no se extingue al momento de que se hace la afirmación. En muchas ocasiones, afirmamos algo, es decir, nos comprometemos con la verdad de algo precisamente porque aún podemos hacer algo al respecto.

Según (Barceló 2012), la reticencia que tenemos a aceptar *apriori* un relativismo como el de MacFarlane se debe a que nuestra concepción de la normatividad está guiada aún por principios deontológicos inaceptables y, en particular, por lo que en otros contextos se conoce como el “principio del control”, el principio según el cual no podemos ser responsables de aquello que no está bajo nuestro control,

es decir, que la suerte no debe de tener consecuencias normativas. Esto significa que todos los factores relevantes para determinar si un acto es correcto o incorrecto, bueno o malo, deben estar determinados y disponible al agente al momento de actuar o tomar la decisión de actuar. En otras palabras, una vez que hemos actuado, *alea jacta est* y no hay vuelta atrás.

Contra este principio altamente intuitivo, MacFarlane no presenta otro principio opuesta y también intuitivo, sino que va a los casos particulares y muestra que, aunque el principio nos parece intuitivo, de hecho no actuamos en consonancia con él, sino que en nuestras prácticas normativas sí evaluamos negativamente actos en los cuales lo negativo no se debe a nada que estuviera bajo el control o acceso del agente al momento de actuar, sino a consecuencias que reconocemos como imprevisibles. El ejemplo de Sally es uno, pero el de Williams es otro. Efectivamente consideraríamos una reacción negativa, incluso inmoral, que el camionero no reaccionase con una profunda tristeza y con un fuerte pesar por la acción que ha cometido aun en casos en los que no pensamos que el camionera haya cometida ninguna falta, sino que ha conducido con suficiente cuidado y responsabilidad. En otras palabras, pese a nuestras intuiciones deontológicas, no podemos imaginar ninguna circunstancia en la cual no valoraríamos negativamente a quien, tras causar la muerte de una o más personas, no se sintiera mal, disculpara o aceptará indemnizar a los afectados, sino que respondiera con un “ni modo, estas cosas pasan” o un “qué pena”. Aun más, es también fuerte nuestra intuición de que la manera en que debería de actuar el causante de dichas muertes es sustancialmente diferente de la manera en que debería comportarse cualquier persona, lo mínimamente compasiva y empática, ante una desgracia de esta envergadura. En otras palabras no basta un acto de *condolencia* sino que se necesita un acto de *arrepentimiento*, un *mea culpa*.

Sin embargo, según el deontologismo, de hecho es cierto que “estas cosas pasan” y que hay circunstancias en las cuales el agente no tiene responsabilidad alguna sobre ciertas consecuencias imprevisibles de sus actos, no importa qué tan nefastas y negativas. Recordemos que, según el deontologismo, estas consecuencias no podrían realmente atribuirse al agente, sino que sólo deberían considerarse efectos inconvenientes de actos irreprochables. Sin embargo, tenemos intuiciones fuertes de que nuestros actos pueden llegar a tener consecuencias tan negativas que no pueden considerarse meros efectos inconvenientes. Los casos que menciona Williams y Macfarlane son precisamente de este tipo.

En (2001) Andrew Latus ya había reconocido que el problema de la suerte moral puede presentarse como la paradójica conjunción de un principio general intuitivo y ciertos hechos morales particulares que lo contradicen:

- 1) La intuición de que la suerte no debe hacer diferencias morales (por ejemplo, que la suerte no debe afectar el valor moral de una persona ni aquello de lo que una persona es moralmente responsable).
- 2) el hecho (documentado empíricamente por Berg-Cross 1975, Cushman et.al. 2009, Cushman 2008, etc.) de que la suerte sí parece hacer diferencias morales (por ejemplo, culpamos al conductor desafortunado que causa un daño más que al afortunado conductor que pese a ser diligente llega a su destino sin mayores consecuencias).

La paradoja surge precisamente en los casos de suerte, ya sea buena o mala. En este tipo de casos, la intuición deontológica nos dice que la suerte no debe afectar nuestros juicios normativos. En los casos en los que el agente actúa con cuidado, por ejemplo, sigue siendo irreprochable su conducta aun cuando, por mala suerte, termine causando algún daño cualquier otro tipo de resultado negativo de sus actos. Sin embargo, es un hecho ampliamente documentado que cuando nos enfrentamos con este tipo de casos, nuestras intuiciones se vuelven consecuencialistas y consideramos que merece algún tipo de castigo – comúnmente una indemnización monetario a los afectados – el que causó daño, y que el cuidado con el que actuó tan sólo sirve, a lo más, para mitigar dicho castigo. En otras palabras, lo que tenemos aquí son actos para los cuales tenemos intuiciones fuertes en sentidos opuesto e incompatibles. Para el deontologista, el agente actuó bien; para el consecuencialista, actuó mal. El trabajo del filósofo es tratar de disolver la paradoja.

Como en todos los casos en los cuales nos enfrentamos a intuiciones en conflicto – una que dice que un objeto A es P (en este caso que un acto es bueno o mal) y otra que dice que A no es P – al filósofo se le abren varias opciones. Las dos primeras son las más obvias: defender una de las intuiciones y criticar la otra. De hecho, en la literatura sobre normatividad, este tipo de respuestas suelen ser las más comunes. Para los consecuencialistas, la regla deontológica general de que la suerte no debe tener relevancia normativa es falsa y debemos respetar nuestras prácticas normativas usuales; mientras que para el deontologista, dichas prácticas son erróneas, pues lo correcto es respetar la regla general de que sólo somos responsables de aquello que está bajo nuestro control y disposición.

Nótese que la misma paradoja que Latus identificó en el caso de la suerte moral se da también en casos como el de Sally, es decir, también ahí tenemos dos intuiciones en conflicto:

- . 1) La intuición de que la suerte no debe hacer diferencias semánticas, por ejemplo, que la suerte no debe afectar de que es responsable una persona cuando hace una afirmación
- . 2) El hecho de que la suerte sí parece hacer diferencias semánticas (por ejemplo, pedimos disculpas por haber dicho algo falso, pese a que no teníamos manera de saberlo).

Al igual que en el caso de la suerte moral, en mi artículo de 2012, afirmé que las respuestas al problema que llamé “suerte semántica” suelen ser también de dos tipos. Algunos toman la perspectiva consecuencialista y afirman que la regla general está equivocada, que no hay nada malo en que la suerte afecte las condiciones de verdad de lo que decimos; mientras que otros defienden la posición deontológica de que la suerte nunca marca una diferencia en las condiciones de verdad de una aserción. Según William, por ejemplo, (i) el conductor del camión es (i) inocente, (ii) desafortunado, y (iii) justificadamente se siente mal después del hecho porque (iv) hizo algo horrible. Es (i) inocente porque el accidente no se debió a ninguna negligencia de su parte, sin embargo fué lo suficiente desafortunado (ii) para atropellar al niño. Además, (iii) está justificado en sentirse mal porque (iv) realmente hizo algo horrible: mató a un niño. Una posición análoga a la de Williams para el ejemplo de MacFarlane sería decir que Sally es (i) inocente (al afirmar que las gafas pueden estar debajo del lecho no dijo nada malo), (ii) desafortunada (ya que las gafas, de hecho, no estaban allí), y (iii) justificada al retractarse *post facto* porque dijo algo que era, de hecho, (iv) falso.

Sin embargo, en 2015 me dí cuenta de que el menú de opciones era en realidad mas amplio del que pensaba en (2012) y publiqué en mi blog una nueva clasificación de posibles posiciones que se pueden tomar, en general, en filosofía cuando nos enfrentamos a dos intuiciones en tensión. En otras palabras, tenemos la intuición fuerte de que A es B y de que A no es B. Como ya he mencionado, existen las opciones obvias de defender una intuición y criticar la otra. Esto es lo que suelen hacer los deontologistas y consecuencialistas ya mencionados. Sin embargo, también existen por lo menos tres otras opciones para tratar de incorporar las *dos* intuiciones en una simple teoría sin caer en contradicción (además, por supuesto, también sigue existiendo la opción dialetheista de aceptar la contradicción, no como un problema que resolver, sino como una característica del fenómeno, como lo hace, por ejemplo, Graham Priest (1985)):

A. Dualismo de hechos/objetos

B. Dualismo de valores

C. Relativismo

Analizaremos detalladamente cada uno de ellos:

A. Dualismo de objetos

La primera opción es rechazar que efectivamente las dos intuiciones se refieran al mismo objeto. Así, podríamos decir que lo que, según el principio deontológico es correcto **no es lo mismo que** aquello que, según nuestras intuiciones consecuencialistas, es incorrecto. En el caso de Sally, por ejemplo, podemos fácil sostener que no hay tal cosa como lo que Sally dijo o hizo ya que siempre que decimos algo, en realidad, decimos y hacemos muchas cosas. Así pues, podríamos argumentar que aunque lo que afirmó era correcto – sus anteojos podrían haber estado bajo la cama – lo que dijo que podría ser cierto – que los anteojos estaban bajo la cama – era falso. En el caso del camionero de Williams, la manera en que el camionero manejaba era correcta, pero hizo algo horrible que fue atropellar a alguien. Dentro de la ética Aristotélica de la virtud no es raro encontrar por lo menos atisbos de un dualismo de este tipo, pues se piensa que no es lo mismo juzgar el carácter de una persona que sus actos (Doris 2002). Así pues, lo que sucede en el caso del camionero es que reconocemos lo horrible que es atropellar a alguien, pero no podemos achacar dicho horror al camionero en tanto no proviene de ningún rasgo de carácter negativo. En otras palabras, su **acto** es reprochable, mas no así su **carácter**. Algo análogo sucede en el caso de Sally: el acto tuvo claras consecuencias negativas – se perdió tiempo buscando infructuosamente debajo de la cama – pero ésto no nos dice nada malo sobre Sally misma, es decir, sobre su carácter. Su comportamiento siguió siendo racional.

Este tipo de dualismo recupera intuiciones importantes, tanto del deontologismo como del consecuencialismo. En particular, permite dar cuenta de porqué información qué es relevante para la evaluación desde el punto de visto deontológico es diferente de la información qué es relevante para le evaluación desde el punto de vista consecuencialista. Como hemos señalado, para el deontologista lo importante normativamente es lo que sucede *previamente* al acto (es decir, cosas como las intenciones del

agente, cuánta información relevante tenía disponible, qué tan bien preparado estaba, cómo había reaccionado en situaciones similares, etc.), mientras que para el consecuencialista lo importante son las consecuencias, es decir, lo que sucede *posteriormente* al acto (si se logran los objetivos del acto, si se afectan a otras personas, en especial, si se daña a alguien, etc.). El dualista da cuenta de esto argumentando que, en realidad, se hablan de dos cosas distintas. Las primeras – las intenciones, disposiciones, la preparación, etc. – nos hablan del carácter del agente, su visión es más amplia – mientras que las segundas nos dan información del acto en tanto suceso en el mundo, no como parte de la historia de comportamiento del agente. Ontológicamente son entidades de tipo muy distinto.

B. Dualismo de valores

Si uno acepta que es el mismo hecho o acto el que se juzga, ahora como aceptable, ahora como reprochable, aun tiene la salida de argumentar que en cada caso se juzga el acto bajo diferentes criterios, relativamente independientes. Esta ha sido la perspectiva que he adoptado en este libro, señalando que medios y metas se evalúan de manera distinta. Desde la perspectiva de la meta, lo único que importa es si se alcanza o no; mientras que los medios se evalúan tomando en cuenta otros criterios, incluyendo su capacidad para acercarnos a nuestras metas, dados los recursos a nuestra disposición. La idea es rescatar las intuiciones deontológicas y las consecuencialistas, pero arguyendo que cada una de ellas es verdadera respecto a un tipo de valor distinto.

Todo dualismo enfrenta dos retos importantes: en primer lugar, debe demostrar que la distinción que establece no es ad-hoc, sino genuina, es decir, que no se está postulando nada más para resolver intuiciones en conflicto sino que efectivamente está describiendo una distinción genuina en el fenómeno. Esto significa que debe tener otras manifestaciones y explicar otros aspectos del fenómeno además de los involucrados en las intuiciones en conflicto. En segundo lugar, además de fundamentar bien la distinción, tiene también que darle unidad, es decir, explicar cómo se relacionan ambos lados de la distinción. En este sentido, todo dualismo enfrenta dos retos simétricos y encontrados: por un lado, debe mostrar que cada lado de la

distinción es autónomo y sustancialmente diferente del otro, pero también debe mostrar que ambos lados forman una unidad lo suficientemente homogénea como para haber generado la paradoja original.

El caso del dualismo de valores que he propuesto no es la excepción. Lo que he tratado de hacer a lo largo de este curso ha sido mostrar que la normatividad de los medios (la normatividad de los deontologistas) y la normatividad de los fines (la normatividad de los consecuencialistas) son efectivamente dos lados de un mismo fenómeno – la normatividad – pero lo suficientemente diferentes como para haber generado prácticas y teorías meta-normativas distintas (el deontologismo y el consecuencialismo respectivamente). La distinción que propongo, por lo tanto, no es ad-hoc, sino que da cuenta de muchas diferencias importantes que el debate entre deontologistas y consecuencialistas no ha hecho sino realzar: por un lado, tenemos una serie de prácticas normativas que he llamado instrumentales, sensibles a los recursos disponibles, que reconocen la falibilidad de nuestros medios y que apelan a información relevante, como las intenciones de los agentes, su carácter, sus capacidades y hábitos, su preparación, etc. Por el otro, tenemos otra serie de prácticas normativas trascendentes, es decir, indiferentes a las limitaciones de los agentes y a los recursos disponibles, donde lo que importan son las consecuencias, etc. Ambas prácticas son relativamente independientes, aunque están relacionadas y esta relación no es otra sino aquella en la que han insistido los confiabilistas, es decir, que si bien ambos valores son distintos, es razonable, en ausencia de mayor información, inferir que si se cumple uno, se cumple también el otro. En otras palabras, es una inferencia razonable, aunque derrotable, que si no sabes nada más sobre un medio más que suele producir consecuencias positivas, que suele llevarnos a alcanzar nuestras metas, inferir que es un medio virtuoso, confiable; y vice versa, si no sabes nada sobre un acto más que fue producido por un medio virtuoso, confiable, es sensato inferir que tendrá consecuencias positivas, que nos llevará a alcanzar nuestras metas. Sin embargo, conforme más sabes sobre el medio o sobre si, de hecho, se alcanzó o no el fin, estas inferencias pueden ser derrotadas, en tanto es posible que aún el medio más confiable produzca resultados negativos o que la meta haya sido alcanzada sólomente por suerte. En otras palabras, existe la buena y la mala suerte.

En el caso de Sally, un dualismo como el que propongo nos permite decir que, si bien es cierto que aquello que Sally dijo de manera correcta antes de buscar sus anteojos debajo de la cama es lo mismo de lo que después se retractó, esto no lleva a ninguna contradicción porque la cuestión de qué está uno justificado

en afirmar se resuelve apelando a criterios muy distintos a los criterios que determinan qué debemos retractar. Es por eso que es posible decir algo correcto (dada la información limitada que teníamos al momento de hacer la afirmación – en el caso de Sally, la poca información que tenía sobre la ubicación de sus anteojos) y después vernos en la obligación de retractarnos (una vez que tenemos mas información relevante). En general, es por eso que podemos hacer algo correcto, y luego vernos en la obligación de disculparnos por haberlo hecho (como sucede con el camionero de Williams) sin caer en ninguna contradicción. Siempre que evaluamos lo que alguien dijo, lo hacemos de acuerdo con al menos dos criterios: ¿está justificada la persona para afirmar lo que está afirmando? y ¿es lo que la persona está afirmando verdad? La mayoría de las veces, ambos criterios coinciden, por lo que no notamos. Casos como los de Sally son interesantes precisamente porque en ellos estos dos criterios divergen, lo que resulta en las intuiciones contradictorias que nos parecían paradójicas, pero no lo son.

En otras palabras, lo que rechazo son tesis monistas cómo que existe **la** norma de la aserción o que los actos humanos son simplemente buenos o malos. En su lugar, propongo reconocer que hay varias maneras de evaluar los actos (y las afirmaciones, las creencias, etc.). Para cada valor trascendente v , existe un valor instrumental asociado j (de “justificación”) tal que si es apropiado juzgar una entidad a en cuanto a si es v o no, entonces también es apropiado juzgar si es j , donde j y v están relacionadas de manera tal que si algo es j pero no v , entonces nos enfrentamos a un caso de **mala** suerte, y si es v pero no por ser j , entonces nos enfrentamos a un caso de **buena** suerte.

Como había ya mencionado, hacer una afirmación como la de Sally es muy parecido a hacer una promesa o una apuesta en la medida en que no importa cuánta información tengamos, no podemos descartar todas las posibilidades de que lo que afirmamos sea falso. Siempre estamos asumiendo un riesgo, pero algunos riesgos son racionales (y por lo tanto estamos justificados en actuar sobre ellos), mientras que otros no lo son, y aún el menor de los riesgos puede resultar en consecuencias indeseables. En estos términos, Sally se retracta, no porque el riesgo que tomó no era racional, sino porque su apuesta no resultó ganadora.

Finalmente, vale la pena mencionar que llamar a mi posición un dualismo es confundente, pues la tesis relevante es que hay por lo menos dos criterios para evaluar afirmaciones. Como he mencionado en el capítulo anterior, ademeas de la verdad y la justificación, también evaluemos las afirmaciones según el

criterio del conocimiento, y gracias a Gettier, sabemos que este tercer criterio no puede reducirse a los dos criterios antes mencionados.

C. Relativismo

Según un relativista como MacFarlane o Egan, Sally tenía razón al decir que sus anteojos podrían estar debajo de la casa porque, dado lo que sabía antes de buscarlos ahí, ésto era cierto, pero también tenía razón en pedir disculpas una vez que no los encontró ahí porque, desde su nueva situación epistémica, es decir, dada la nueva información que obtuvo al mirar debajo de la cama, lo que dijo era falso. La verdad o falsedad de lo que Sally dijo depende del conocimiento relevante desde el cual lo evaluamos, y este cambió para Sally del momento en que lo dijo al momento en que se retractó. Igualmente si lo que hizo el camionero es bueno o malo depende de la circunstancia desde la cual lo evaluamos, especialmente depende de cuanto y qué información tengamos disponible para realizar nuestro juicio moral. Desde la perspectiva de primera persona del camionero, él actuaba bien, estaba manejando con cuidado, pero nosotros no podemos verlo así porque nosotros estamos en una situación epistémicamente privilegiada en comparación, pues ahora sabemos que manejar con ese nivel de cuidado no era suficiente para evitar una desgracia. Ahora sabemos que el camionero debió haber manejado con mayor cuidado y desde nuestra situación sabemos que el camionero actuó mal. El acto pasó de estar bien en su perspectiva limitada, pero mal desde una perspectiva más informada, aunque para entonces ya sea demasiado tarde, y no queda más que disculparse.

Obsérvese que el relativismo y el dualismo son muy similares: ambos tratamos de romper el *impasse* entre deontologistas y consecuencialistas, tratando de encontrar lugar dentro de nuestra teoría tanto para la regla general de que la suerte no debe afectar cómo se juzgan nuestros actos, como para el hecho de que efectivamente hacemos cosas como disculparnos de consecuencias que estaban fuera de nuestro control. Pero lo hacemos de manera diferente. Para el dualista, la afirmación de Sally era correcta en un sentido (según los criterios instrumentales que guían nuestra acción) y equivocada en otro (según los criterios que determinan nuestros fines); mientras que el relativista cree que la afirmación de Sally era correcta e incorrecta bajo los mismos criterios (el único criterio que rige tanto la aserción como la retracción, el cual tiene como miras los fines, pero es sensible a la información disponible en la situación desde la cual se hace la evaluación), pero en

diferentes contextos: correcta dada la poca información relevante que Sally tenía cuando hizo la aserción, e incorrecta en la relativamente mejor informada situación en la que Sally se disculpó. Para el dualista, el camionero actuó de manera responsable cuando manejaba bajo los criterios responsables de cuidado que se demandan de alguien al manejar, pero actuó mal desde la perspectiva consecuencialista que toma en cuenta las consecuencias negativas de su acto. En contraste, para el relativista pensamos que el camionero actuó bien al manejar con lo que, de otra manera consideraríamos el suficiente cuidado; pero luego nos damos cuenta que, en realidad, no tuvo el cuidado necesario. En otras palabras, no estamos hablando de dos **tipos** distintos de evaluación, sino dos **situaciones** distintas de evaluación. Desde una perspectiva relativista, la suerte no es más que falta de información.

Para el relativista, el dualista exagera las diferencias entre la perspectiva que tiene el agente al actuar y la perspectiva que tenemos los que juzgamos su acto tras conocer sus consecuencias positivas y negativas; no se da cuenta de que estas son sólo dos posibles perspectivas desde las cuales podríamos evaluar un acto, pero en realidad hay muchas más. Consideremos, por ejemplo, alguien que por alguna razón hubiera visto ya debajo de la cama antes que Sally y supiera que sus anteojos no están ahí y luego escuchará a Sally decirle a su mamá que pueden estar ahí. Si esa persona dijera “Sally piensa que sus anteojos están debajo de la cama, pero no es así” estaría en lo correcto y si dijera “Sally piensa que sus anteojos están debajo de la cama, y tiene razón” diría algo falso, y el relativista puede dar cuenta de ello de una manera que el deontologista no puede (MacFarlane 2014, 244). Para el deontologista, la única perspectiva relevante es la del agente al momento de actuar. Evaluar sus actos desde cualquier otra perspectiva sería injusto con ella. Sin embargo, lo hacemos. El relativista, en contraste, reconoce que, en muchos casos, la perspectiva más importante es la de quién hace la evaluación, pues reconoce que mientras lo que nos importa sea alcanzar nuestras metas, nuestra evaluación de los medios será siempre secundaria y condicionada por nuestra perspectiva. En otras palabras, la razón por la cual hacemos juicios con información limitada es porque no tenemos otra opción; si tuviéramos mayor información, sería absurdo no tomarla en cuenta. Es por ello que la persona que escucha a Sally desde una perspectiva mejor informada no puede sino evaluar negativamente su aserción. No tiene mucho sentido ignorar lo que se sabe cuando es relevante.

Sin embargo, como MacFarlane mismo reconoce, no siempre es más relevante la perspectiva del evaluador que la del agente, debido a que nuestras prácticas evaluativas suelen perseguir diferentes fines. Desafortunadamente, un monismo, aún uno tan flexible como el de MacFarlane no puede dar cuenta de esta multiplicidad. En este aspecto, el dualismo sí tiene una ventaja sobre el relativismo. El dualismo sí puede explicar porque, a veces tenemos la intuición de que, aun cuando sabemos más que el agente, podemos *ponernos en su lugar* y entender qué lo que hizo era racional desde su perspectiva, mientras que en otras ocasiones, no podemos escapar nuestra perspectiva. Precisamente como lo que estamos evaluando son cosas distintas, por eso no es de extrañar que a veces podemos ver al mismo acto como correcto y otras como incorrecto. Aun más, dentro de una misma situación, podemos pasar de una a la otra y entender cuál es la perspectiva relevante en cada caso. Por ejemplo, como acertadamente señala Bradbury, no cualquier respuesta de contricción por parte del camionero de Williams sería adecuada. Es cierto que si sólo dijera algo como “¡Qué pena!” o “¡Qué tragedia!” es decir, si no asumiera una responsabilidad *personal* del acto, actuaría de manera reprochable, pero también es cierto que su reacción puede ser inapropiada también por ser *demasiado* personal, por ejemplo, si se culpa en exceso como si no hubiera atenuantes en su conducta y carácter. En ese caso, concluiríamos que el camionero ha confundido la respuesta adecuada a una consecuencia negativa relativamente imprevisible (disculparse, reconocer una responsabilidad débil) con la respuesta adecuada a un acto negligente (asumir una responsabilidad y culpa fuertes). Para MacFarlane ambas respuestas son idénticas: hacer lo posible ahora por lo que se hizo mal antes. pero la evidencia empírica de cómo de hecho actuamos y lo que esperamos de los otros en este tipo de situaciones parece ir en contra de lo que la teoría de MacFarlane predice y a favor de una propuesta dualista como la que propongo.

Por las mismas razones, el dualismo puede dar mejor cuenta de porqué, por ejemplo, es correcto responder a una disculpa como la de Sally con un “No te preocupes, no pasa nada” o “No podrías haberlo sabido”, etc. y como, al hacerlo, no señalamos que estuvo mal que Sally se disculpara. Responder así mantiene la distinción entre los dos tipos de normatividad en los que he insistido en todo el curso: por un lado, reconoce lo apropiado de disculparse por las consecuencias negativas de nuestros actos, aun cuando sean imprevisibles, pero también reconoce lo virtuoso de actuar de manera cuidadosa aun cuando no se pueda excluir por completo la posibilidad de consecuencias negativas. Ni el deontologismo, ni el consecuencialismo, ni el relativismo pueden dar cuenta de este aspecto de nuestras prácticas normativas. Para

el deontologista, efectivamente, dado que Sally no podría haber sabido que sus anteojos estaban debajo de la cama, no tendría porqué disculparse; para el relativista y el consecuencialista, lo importante era encontrar los anteojos y lo que Sally sabía o no es completamente irrelevante ahora que estamos en una mejor posición epistémica. Sólo el dualismo puede explicar que la disculpa de Sally es adecuada, por las razones que bien señalan consecuencialista y relativista, pero también es correcto señalar que Sally actuó bien, por las razones señaladas por los deontologistas. Así, el dualismo logra conciliar las posiciones deontológica y consecuencialista sin colapsarlas en una sola práctica.