

## UN POSTIMPRESSIONISTA PELS MARS DEL SUD. DECISIÓ, JUSTIFICACIÓ I RETROSPECTIVITAT

*Sergi Rosell*

Universitat de València  
sergi.rosell@uv.es

**Abstract:** This paper aims to evaluate Bernard Williams' case of postimpressionist painter Paul Gauguin in favor of the claim that justification is 'essentially retrospective'. I will proceed by distinguishing different elements involved in that case, and trying to put aside what, in my view, is not convincing. I judge two distinct —although related— issues are in play: the relationship between moral justification and rational justification, and the vulnerability of morality to luck. In general, I agree with Williams' conclusions, but with corrections; I also oppose the idea that what happens after an agent's choice and actions is not relevant for moral assessment.

**Keywords:** justification, decision, retrospectivity, values conflict, rational/moral, luck, Bernard Williams.

AQUEST article té com a meta avaluar els arguments que Bernard Williams va donar a favor de la tesi que la justificació és 'essencialment retrospectiva'. En concret, m'ocuparé de l'exemple que té per protagonista el pintor Paul Gauguin. Procediré explicitant els diferents elements implicats, a fi de discriminar allò que trobe convincent d'allò que no. Crec que cal distingir dues qüestions implicades en el cas: la relació entre justificació moral i justificació racional, i el conflicte entre moralitat i significativitat, i totes dues ens condueixen al tema de la vulnerabilitat de la moralitat a la sort. En general, respectaré l'orientació de les conclusions que Williams extrau del seu exemple, encara que amb algunes esmenes importants. Puc avançar que comparisc decididament el seu rebuig de la idea que allò que succeeix després de la decisió i les accions d'un agent no és rellevant per a l'avaluació moral.

La qüestió de la retrospectivitat de la justificació la planteja Williams en relació a la idea de *sort moral*. La sort moral és un fenomen que se sol motivar en termes del xoc entre la creença que no podem culpar una persona per aquells resultats de les seues accions que estan més enllà del seu control, amb la que sembla ser la pràctica ordinària de jutjar les persones per allò que resulta dels seus actes. Però el problema va encara més enllà i s'estén al fet que un agent haja d'afrontar unes circumstàncies i no altres, amb la repercussió que això pot comportar per a la seua responsabilitat i el judici moral que ens mereix, o a la possessió d'una determinada constitució o el sotmetiment a unes determinades influències socials i educatives, etc.

La qüestió té la seua font principal no sols en Bernard Williams, sinó també en Thomas Nagel. Aquest últim, concretament, l'ha formulada en termes d'una paradoxa entre la que considera una intuïció compartida —que no podem jutjar les persones per

allò que està més enllà del seu control— i els que són els nostres judicis morals ordinaris —que prenen en consideració això mateix—; i la impossibilitat de desfer-nos de cap d'aquests extrems. Per contra, Williams considera que és clarament el requisit de control l'extrem equivocat, i que si aquest se'ns apareix com a evident és a causa de la concepció de la moralitat que hem heretat, i que cal combatre.<sup>1</sup>

Certament, l'escenari en què pren força la presentació del fenomen de la sort moral, i que derivadament transfereix als altres tipus, és el de la sort moral resultant o conseqüencial. Consisteix estrictament en la classe de sort implicada en com resulten les coses a partir de les nostres accions i la seua influència en el judici moral que l'agent reba. Ací em cenyiré a problemes relacionats amb aquest tipus de sort moral. En aquest sentit, el que faré cal entendre's també com una avaluació de part de l'argumentació de Williams a favor de la impossibilitat d'impedir que el fenomen de la sort moral (resultant) es done.

## 1. LA DECISIÓ DE GAUGUIN I EL SEU DESTÍ

En el plantejament que Williams fa del problema de la sort moral, la seua meta immediata és tractar de mostrar que, a vegades, la justificació racional i la justificació moral poden xocar, fins al punt que aquesta última no sempre s'imposa. Si la justificació moral no sempre s'imposa, això significarà que el valor moral no és el valor suprem, com la concepció heretada de la moralitat ens ha fet creure. I inclús, d'altra banda, si la justificació racional resulta estar sotmesa a la sort, i aquella pot imposar-se a la justificació moral, llavors el valor moral pot quedar sotmès a la sort. En tot cas, el valor moral no podrà ja ser el tipus de cosa que pensem que és, a saber, "consol d'un sentit de la injustícia del món".<sup>2</sup>

Per assolir aquesta meta, Williams ens presenta el cas de Paul Gauguin —un *thought experiment* que cal distingir del Gauguin real. El Gauguin de Williams ha de decidir entre dues opcions oposades:

- (1) romandre amb la seua família, de què se sent responsable i amb la qual viu feliç, o
- (2) traslladar-se a una illa dels Mars del Sud, on pensa que podrà desenvolupar la seua capacitat artística i convertir-se en un gran pintor.

Finalment, es decidirà per (2), amb la qual cosa abandonarà la seua família (dona i fills) i emigrarà al Pacífic. Atès aquest escenari, la qüestió es planteja en relació a si podem dir que la decisió que va prendre Gauguin estava o no justificada. És a dir, ¿va ser racional per a ell —atesos els seus interessos— actuar com va actuar? Certament, crec que no resulta del tot clar a què es refereix exactament Williams ací; però podem entendre que es tracta de la qüestió de si Gauguin estava epistèmicament justificat per a pensar que actuar del mode com va actuar incrementaria les seues opcions per convertir-se en un gran pintor.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Bernard Williams, "Moral Luck", en *Moral Luck* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); vegeu també Thomas Nagel "Moral Luck", en *Mortal Questions* (Nova York: Cambridge University Press, 1979).

<sup>2</sup> Williams, "Moral Luck", p. 21.

<sup>3</sup> Aquesta n'és també la lectura d'Andrew Latus, "Moral Luck", en J. Feiser, ed., *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2002.

És obvi que Gauguin no pot estar completament segur respecte a si realment es convertirà, o no, en un gran pintor fins que duga endavant el seu intent d'aconseguir-ho i acabe tenint èxit, o no; encara que, per descomptat, pot disposar de dades que li indiquen si aquesta predicció és o no plausible. Resulta evident que si no ha experimentat res que li indique que les seues capacitats artístiques són prometedores —com l'obtenció actual de bons resultats, el reconeixement i encomi per part de professors i experts, etc.—, juntament amb una verdadera vocació per pintar, la decisió semblarà del tot desenraonada. Però, suposant que sí que ha tingut tals indicis raonables, i que aquests semblen apuntar a un futur prometedor, ¿en virtut de què podrem dir que la decisió presa per Gauguin està justificada? ¿Estava Gauguin epistèmicament justificat per a pensar que anant-se'n als Mars del Sud —buscant un ambient que suposa més procliu al desenvolupament de les seues facultats— incrementaria les seues opcions per a convertir-se en un gran pintor?

Adicionalment podem preguntar-nos per què als Mars del Sud. ¿Quina seria la justificació per pensar que només abandonant la seua família —i anant-se'n a una illa del Pacífic— podrà desenvolupar convenientment les seues capacitats pictòriques? Açò és, com de profund és el conflicte que se li presenta a Gauguin? Veient des d'avui el conjunt de la seua obra, pot semblar necessari que Gauguin havia de pintar imatges del Pacífic per a ser Gauguin; però, òbviament, aquesta no és la qüestió. Per què no intentar desenvolupar el seu art a casa junt a la seua família? En tot cas, no està en absolut clar quina era la justificació per a creure que només mudant-se a l'altre costat del món podria emergir la seua obra pictòrica. Pot semblar que la raó residia en la creença que viure en un ambient més primitiu li permetria desenvolupar més plenament els seus dots artístics. Però no insistiré en aquest punt, que concedisc, sense més. Encara que, sí que cal remarcar el fet que Williams —com ell mateix reconeix—<sup>4</sup> s'aprofita ací, en part, d'una certa concepció “romàntica” de l'artista.

La conclusió a què arriba Williams és que, donada aquesta situació, l'única cosa que justificarà (racionalment) la decisió de Gauguin serà l'èxit mateix.

Si falla... haurà fet l'incorrecte, no en el sentit obvi en què això se segueix, sinó en el sentit que haver fet l'incorrecte en aquelles circumstàncies no li dóna una base per a pensar que estava justificat a actuar com va actuar. Si té èxit, sí que tindrà la base per a aquesta creença [*thought*].<sup>5</sup>

Així, només si triomfa podrà pensar que estava justificat a actuar com va actuar. Però com que és impossible preveure amb antelació si l'empresa tindrà èxit, no hi ha més remei que reconèixer que “[l]a justificació, si és que n'hi ha, serà essencialment retrospectiva”.<sup>6</sup> Amb això, i en tant que l'èxit o el fracàs del projecte està fora del control de l'agent, la justificació racional quedarà irremeiablement oberta a la intervenció de la sort. Encara que no a qualsevol tipus de sort.

En paraules de Williams, el que provaria que Gauguin “no està en el correcte en el seu projecte no seria només que aquest [el projecte] ha fallat, sinó que ell [l'agent] ha fallat.”<sup>7</sup> És a dir, la justificació de Gauguin no serà qüestió de qualsevol tipus de

<sup>4</sup> B. Williams, “Postscript”, en D. Statman, ed., *Moral Luck* (Albany: State University of New York Press, 1993), p. 225.

<sup>5</sup> Williams, “Moral Luck”, 23.

<sup>6</sup> Williams, “Moral Luck”, 24.

<sup>7</sup> Williams, “Moral Luck”, 25.

sort, sinó només d'algun: cal distingir entre sort *extrínseca* i sort *intrínseca* —en el cas de Gauguin, sort extrínseca o intrínseca *al seu projecte*. Si bé ambdues són necessàries per a reeixir, i així per a la justificació, només la sort intrínseca està connectada amb la falta de justificació.

En el present cas, la sort extrínseca serà la sort en allò que afecta el projecte de Gauguin però que no n'està internament relacionat. Per exemple, que el vaixell que el duu a Tahití s'afone. Mentre que la sort intrínseca s'identifica amb el tipus de sort originat a partir de les seues decisions i accions, que està relacionada amb el seu mateix projecte artístic, el seu èxit a convertir-se o no en un artista; encara que açò no té per què ser sempre així. La sort intrínseca al projecte pot estar parcialment fora de l'agent, com és el cas d'un altre exemple a què Williams apel·la: Anna Karèlina, després de vuit anys de matrimoni, descobreix el seu autèntic amor en un oficial de l'exèrcit. La seua decisió de deixar el seu marit per Vronski podria haver estat equivocada si, per exemple, ell s'haguera suïcidat. Aquest seria un factor de sort intrínseca —interna al projecte— encara que no directament dependent de les decisions i accions de la mateixa Anna.<sup>8</sup>

La decisió de Gauguin podrà estar *injustificada* només per mitjà de la intervenció de la mala sort intrínseca, però no per cap factor de mala sort extrínseca. Ell fallarà, per exemple, si arriba a Tahití i s'entrega completament a la pintura, però no obté resultats.

## 2. LES VIRTUTS DEL BON DELIBERADOR I L'EXPRESSIÓ DE GRATITUD

Una primera objecció a la conclusió assolida per Williams és la següent: ¿Per què hem d'acceptar que la justificació siga 'essencialment retrospectiva', inclús en el cas que, certament, l'èxit o fracàs del projecte de Gauguin només pot conèixer-se retrospectivament? És a dir, ¿per què identificar justificació i resultat? De fet, resulta *prima facie* raonable afirmar que el que la justificació racional demanda del subjecte és sols que hi estiga justificat en la seua decisió *en el temps t en què pren la decisió*. Ço és, A estarà justificat a decidir *X* si segueix una ruta deliberativa vàlida, la qual inclou una correcta apreciació dels fets implicats, del coneixement rellevant, així com un desplegament correcte del raonament, en relació tot al moment en què es pren la decisió. D'aquesta manera, una decisió —comporte la realització d'una acció o l'abstenció deliberada d'actuar— requereix, per tal que estiga justificada, el seguiment d'una ruta deliberativa vàlida, sense la qual l'acció o omissió resultarà irresponsable. Però, més enllà d'això, sembla excessiu voler culpar —*epistèmicament*; ço és, considerar-lo no justificat— a qui va actuar com ho havia de fer d'acord amb l'evidència disponible i a un raonament correcte, per molt que ulterior evidència l'hagueren conduït a una visió diferent del que hauria d'haver fet.<sup>9</sup> (Òbviament, es plantejaria ací la qüestió de la sort epistèmica relativa a les consideracions accessibles en el temps *t*, però això desborda el nostre problema.)

No obstant, Williams rebutjaria aquest tipus d'argument, remetent-nos a *la força que realment té en les nostres vides la manera en què resulten les coses*. Williams apel·la a una certa actitud que, segons creu, mostrem, per exemple, en relació a la de-

<sup>8</sup> Williams, "Moral Luck", 26-7.

<sup>9</sup> En aquesta direcció argüeixen Latus, "Moral Luck", §1 y B. Rosebury (1995) "Moral Responsibility and Moral Luck", *Philosophical Review* 104 (1995): 499-524. Cf. amb D. Pritchard, "Epistemic and Moral Luck", *Metaphilosophy* 37 (2006): 1-25.

cisió presa per Gauguin. A saber, mostrem la nostra *gratitud* davant de Gauguin per haver decidit en la direcció que ho va fer. I si ho fem, si mostrem la nostra gratitud envers la seua decisió, és perquè va tenir èxit. Però, ¿què vol dir Williams que mostrem la nostra gratitud cap a Gauguin per la seua decisió? Sembla que la idea de Williams és que estem agraïts a Gauguin per la decisió que en aquell moment va prendre perquè és aquesta mateixa decisió la que va permetre el desenvolupament de les seues capacitats pictòriques i que ara puguem gaudir de les obres d'art que ell va crear —les quals, d'alguna manera, fan que el nostre món actual siga un món millor. Ja des d'un enfocament retrospectiu com és el nostre, una vegada tot ja va passar, ens queda l'obra pictòrica de Gauguin, i fins i tot el seu mateix floriment personal, fets que són conseqüència de la decisió que va prendre en el seu moment.

Així, aquest tipus d'actitud xoca amb la voluntat de fixar el nostre interès exclusivament en el moment de la presa de decisió. La base, l'abast i la significació d'aquesta gratitud apunten a les limitacions de la idea de voler atendre només a allò que l'agent controla (en el moment de prendre la decisió).

Al meu entendre, hi ha ací un problema bàsic, que resulta del fet que quan afrontem eleccions morals difícils ens trobem en una situació molt precària. El que realment ens preocupa és reeixir en les nostres decisions, i el seu reconeixement posterior. Efectivament, aquesta preocupació no és gens gratuïta, ni secundària: *la meta mateixa de la decisió és reeixir*. Però, amb posterioritat, sembla que no podem culpar (epistèmicament o moralment) de la mateixa manera a qui estava justificat per prendre la decisió que va prendre en el moment de prendre-la i a aquell que no ho estava, havent-hi ambdós fracassat en la seua elecció. O al revés: elogiar de la mateixa manera a qui estava justificat i a qui no, pel mer èxit final de llurs projectes.

Potser, a llarg termini sí que acabarem estant *agraïts* de certes decisions, però això no mostrarà que aquestes decisions estigueren en si justificades —o justificades en el moment de prendre-les. Pensem, per exemple, en una variació del cas de Gauguin, en la qual arriba a ser el pintor reputat que el Gauguin real va ser, però que en el moment de prendre la seua decisió no tenia cap indici raonable per a pensar que la seua mera passió per la pintura tenia darrere unes aptituds sòlides. Pareixeria molt xocant afirmar que Gauguin estava realment justificat per a creure que podia arribar a ser un gran pintor.

Compareu-ho amb la darrera guerra de l'Iraq. Si al final, en no molts anys, resulta que l'Iraq es democratitza i els atemptats desapareixen, molts esgrimiran que la decisió d'envair el país en el seu moment va estar justificada, i potser molts iraquians acabaran mostrant la seua gratitud per l'*alliberament*. Però, ¿això realment justificaria la decisió mateixa? Al meu parer, en un aspecte molt rellevant la decisió va estar o no justificada en el moment mateix en què es va prendre. El problema és arribar a precisar aquest *aspecte molt rellevant*.

Considere, doncs, que no resulta raonable sostenir sense més que la decisió va estar justificada *des del principi* basant-se en el fet que acabara reeixidament, o al revés: que no va estar justificada des del principi per acabar en fracàs. I, així, l'actitud de gratitud no juga el paper que Williams li atorga. No obstant, encara que la gratitud no jugue aquest paper, pot encara defensar-se l'*essencial retrospectivitat* de la justificació racional en base a altres raons. De tota manera, amb l'única cosa que Williams es compromet és amb el fet que la manera en què Gauguin es jutge a si mateix i com siga jutjat pels altres dependrà *parcialment* de l'èxit del seu projecte artístic, però no per complet.

## 3. JUSTIFICACIÓ RACIONAL I JUSTIFICACIÓ MORAL: CONFLICTE DE VALORS

Com he dit, el més important per a Williams és que aquesta gratitud mostraria principalment que no sempre la moralitat o la justificació moral preval sobre la justificació racional. O en altres paraules, que no sempre el valor moral s'imposa per damunt de qualsevol altre tipus de valor; la qual cosa comportarà la conseqüència que el valor moral no és sempre el valor suprem —com afirma una certa concepció de la moralitat.

L'exemple de la decisió de Gauguin pot per a alguns resultar inicialment atractiu a causa de la seua aparent semblança amb un dilema moral. Pensem, per exemple, en el famós cas de Sartre.<sup>10</sup> Sartre ens parla d'un estudiant el germà del qual ha estat assassinat en l'ofensiva alemanya de 1940. L'estudiant desitja venjar el seu germà i combatre els nazis, però sa mare viu amb ell i és el seu únic consol en la vida. L'estudiant considera que està davant d'un conflicte d'obligacions. Sartre ho descriu en termes d'una elecció entre dos tipus de moralitats: una d'abast limitat però eficaç, la devoció personal a sa mare; l'altra de molt més abast però d'incerta eficàcia, a saber, intentar contribuir a la derrota de l'injust agressor. En tot cas, el punt rellevant de la qüestió és que hi ha dues obligacions de tipus moral igualment poderoses i de les quals l'agent només pot realitzar-ne una.

Ara bé, en el cas de Gauguin no estem davant d'una decisió entre dues alternatives excloents exclusivament morals, açò és, davant de dues exigències morals. Gauguin té davant de si una opció que apareix com la moralment correcta (fer-se càrrec de la seua família) i una altra que respon als seus *interessos personals*. Així, no podem parlar d'un dilema moral *genuí*, perquè no estem davant d'una decisió estrictament moral. Clarament hi ha un conflicte, però un conflicte entre diferents tipus de valors, que no són, ambdós, estrictament valors morals. Així, quan ens adonem que no es tracta en realitat d'un dilema *moral* (i no té, doncs, la força dels dilemes morals) el cas que Williams ens proposa pot certament decebre'ns.

No obstant, hem de ser conscients que la meta de Williams no és plantejar un dilema *moral*. En realitat, allò que es pretén amb el cas és mostrar un conflicte entre dos valors que pertanyen a ordres distints; es tracta del xoc entre:

- a) un valor *moral*: les obligacions de Gauguin amb la seua família; i
- b) un valor *no-moral*, relacionat amb la perfecció o el floriment individual: les seues ambicions artístiques; el seu gran projecte o desig categòric, sobre el qual construeix la seua vida.

La meta de l'exemple és, en realitat, negar que l'obligació moral, allò (estrictament) *moral*, sempre posseïska el més alt valor en la vida humana; ço és, que sempre que es done un conflicte entre un valor moral i un altre de qualsevol altre tipus, el primer s'haja imposat inexorablement.

Però, en aquest punt, el defensor del caràcter suprem del valor moral acusarà Gauguin d'immoral. Gauguin havia de quedar-se amb la seua família i complir la seua obligació moral envers ells; no fer-ho és senzillament ser un immoral. A més, en relació a la qüestió de com resulte el projecte, el triomf només farà que l'agent es preocupe emocionalment menys de la seua immoralitat, quan en realitat hauria d'estar-hi igualment preocupat.

Però allò que Williams vol destacar és que, en un cas com el present, respondre a l'exigència moral suposaria sacrificar el projecte vital, allò essencial al seu desenvolupament.

lupament personal i que dóna sentit a la seua existència; a saber, la seua vocació per l'art de la pintura i el seu conreu en un entorn que preveu procliu, tractant de desenvolupar al màxim les seues potencialitats. Es tractaria d'un sacrifici massa gran; un sacrifici que demana que hom deixi allò que li dóna raó per viure, la seua raó per veure's concernit per qualsevol altra cosa en el món. Williams considera que és absurd, o no raonable, que la moralitat insistisca en el fet que una persona faça X o deixi de fer Y inclús amb el cost de desprendre's d'allò que dóna sentit a la seua vida. En últim terme, l'esfera mateixa del moral està subordinada a allò que dóna sentit a la nostra vida, ço és, els nostres projectes vitals, vocacions, desitjos categòrics, que conformen una esfera més àmplia d'una rellevància fonamental. Sense ells la moralitat mateixa no tindria sentit. El significat de la moralitat dependrà d'aquestes coses.

El problema que es planteja ací, òbviament, és que si realment és absurd que la moralitat demane d'una persona que sacrifique allò que és de fonamental importància per a ella, llavors la moralitat perdrà la seua força; qualsevol cosa s'hauria de permetre si és suficientment significativa per a l'agent. Així, si, per exemple, un pederasta afirma, i creu, que el que dóna significat a la seua vida és abusar de menors, li hauria de ser permès. Òbviament, Williams no vol afirmar tal extrem, però és cert que li caldria una teoria positiva a aquest respecte. Susan Wolf ha defensat la posició general de Williams traçant una distinció entre *el que dóna sentit a la vida de les persones i l'autointerès, la felicitat o la satisfacció de preferències*. Afirma:

El significat en la vida, això que ens dóna tant una raó per a viure com una raó per a estar concernits pel món en què vivim, requereix una classe de connexió valorativa —una relació en què subjectivament valorem coses o metes o activitats que siguen objectivament dignes de valoració— que ens enganxa motivacionalment al món i a les raons.<sup>11</sup>

No valdria, doncs, qualsevol projecte, sinó només aquells que siguen valuosos.

En tot cas, si això és així, se seguirà que la justificació racional s'ha imposat sobre la justificació moral; sent tractat el valor moral com un valor entre altres, i no com el valor inqüestionablement suprem. Ara bé, aquesta és una qüestió diferent de la del caràcter retrospectiu de la justificació, amb què començarem. Podem reconèixer que, atès el sacrifici excessiu que li suposaria romandre amb la seua família i no poder desenvolupar convenientment la seua aptitud artística, Gauguin va estar (racionalment) justificat a prendre la decisió que va prendre; però el fet que es convertisca o no en un gran pintor no pareix canviar les coses, en relació a la decisió mateixa —per molt que la seua situació es convertisca en tràgica si fracassa.

No obstant, cal notar el següent sobre la naturalesa de justificació racional que Williams invoca. Imaginem que Gauguin pren la decisió contrària, i decideix romandre amb la seua família en compte de perseguir la seua vocació pictòrica per les illes del Pacífic. En aquest nou escenari, sembla que efectivament la decisió de Gauguin sí que estaria moralment justificada, però —em pregunte— ¿no ho estaria racionalment? Una resposta plausible, sent fidels a l'esperit williamsià, podria consistir a dir: si el conreu de la seua passió per la pintura era allò que verdaderament donava sen-

<sup>10</sup> Vegeu Jean-Paul Sartre, *L'existencialisme est un humanisme* (París: Gallimard, 1996; original de 1946).

<sup>11</sup> Susan Wolf, "Meaning and Morality", *Proceedings of the Aristotelian Society* 97 (1997): 299-315; p. 306.

tit a la seua vida, renunciar-hi estarà racionalment injustificat. En aquesta lectura, la decisió seria 'irracional', encara que moral. Però aquest ús d' 'irracional' planteja seriosos problemes, ja que exclou una decisió moralment correcta, i inclús pareix anti-intuïtiu. Algú podria pensar que seria més adequat ací un ús més ampli de 'racional', que permetera la possibilitat que dues decisions contràries, sempre que estigueren basades en una correcta deliberació, foren igualment racionals. Però, per la seua banda, això comportaria que fóra igualment racional optar per qualsevol de les dues alternatives, basant-se en la mateixa evidència disponible, però no igualment moral, ja que només una de les opcions està moralment justificada; amb la qual cosa la decisió real de Gauguin estaria —per així dir-ho— *globalment* injustificada; fet que, al seu torn, és incompatible amb la idea d'un verdader conflicte de valors.

Un altre aspecte important que caldria discutir, però no puc fer-ho ací, és la caracterització que fa Williams de la noció de justificació com una relació entre subjectes. La justificació funcionaria *interpersonalment*; çò és, com una relació entre l'agent que es justifica i aquell o aquells envers els qual es justifica. En el cas de la decisió de Gauguin, la justificació té a veure amb si aquest pot justificar-se-la a si mateix, o si pot justificar-la davant altres persones, preses individualment o per grups. Si té èxit en la seua empresa, Gauguin podrà justificar la seua decisió davant de si mateix, i davant d'aquells que es mostren agraïts amb ell, però pot ser que no ho aconseguisca mai davant de la seua família. Especialment, no ho aconseguirà si aquesta cau en desgràcia després de ser abandonada.

#### 4. CONCLUSIONS

En la meua avaluació de l'argument de Williams he distingit dos aspectes principals, que he defensat de certes objeccions, tot fent-hi algunes modificacions. Per concloure recopilaré les principals conclusions assolides.

En relació amb el caràcter retrospectiu de la justificació, he rebutjat que la suposada expressió de gratitud jugue el paper que Williams pretén, però tanmateix destacava la idea que la meta mateixa de la deliberació és l'èxit, per la qual cosa no pot bandejar-se sense més la importància del resultat per a la justificació de la decisió. I, en segon lloc, he descartat que la decisió de Gauguin constituïska un dilema *moral*, ja que el conflicte té lloc entre un valor moral i un valor no-moral. D'altra banda, sembla raonable sostenir que en ocasions podem estar justificats a no triar l'alternativa moralment més correcta, i en aquest sentit el cas de Gauguin en seria un exemple —més o menys bo o dolent.

#### BIBLIOGRAFIA

- LATUS, A. (2001): "Moral Luck", *The Internet Encyclopedia of Philosophy*, J. Feiser (ed.), URL = <http://www.iep.utm.edu/m/moralluc.htm>.
- NAGEL, T. (1979): "Moral Luck", en *Mortal Questions*, New York: Cambridge University Press.
- PRITCHARD, D. (2006): "Epistemic and Moral Luck", *Metaphilosophy* 37:1-25.
- ROSEBURY, B. (1995): "Moral Responsibility and Moral Luck", *Philosophical Review* 104: 499-524.
- SARTRE, J.-P. (1946/1996): "L'existentialisme est un humanisme", París: Gallimard.
- WILLIAMS, B. (1981) "Moral Luck", en *Moral Luck*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1993) "Postscript", en Statman, D., ed., *Moral Luck*, Albany: State University of New York Press.
- WOLF, S. (1997): "Meaning and Morality", *Proceedings of the Aristotelian Society* 97:299-315.