

## ARTÍCULOS

# Lamentación del agente y su reconocimiento en el duelo \*

## Agent regret and its acknowledgment in grief

Rocío Cázares Blanco

Universidad Autónoma de Zacatecas, México

[rocio\\_caz@uaz.edu.mx](mailto:rocio_caz@uaz.edu.mx)

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-5308-5226>

**RESUMEN:** En el duelo frecuentemente recordamos con pesar los sufrimientos que le causamos a la persona fallecida, pero algunos de esos apesadumbrados recuerdos nos desconciertan y hasta pueden hacernos dudar de la sinceridad de nuestro amor por ella porque, aunque lamentamos profundamente haberla hecho sufrir, no nos arrepentimos de haber actuado como actuamos. En este artículo examino las características, tipos y naturaleza de la emoción a la que Bernard Williams llamó «*agent-regret*» (lamentación o pesadumbre del agente), para sostener que aquella experiencia del doliente puede entenderse como una instancia particular de esta emoción. Además, hago algunas consideraciones acerca de cómo el proceso mismo del duelo complica la de por sí difícil experiencia de lamentarse como agente.

*Palabras clave:* Lamentación del agente; culpa; responsabilidad; fortuna moral; duelo; Bernard Williams.

*Cómo citar este artículo / Citation:* Cázares Blanco, Rocío (2022) “Lamentación del agente y su reconocimiento en el duelo”. *Isegoría*, 67: e11. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.67.11>

**ABSTRACT:** In grief, we often ruefully relive the times we hurt the deceased, but some of those gloomy memories bewilder us and can even drive us to doubt the sincerity of our love for him or her because, although we deeply regret the suffering we caused, we don't feel remorse for having acted as we did. In this article I examine the nature, features and varieties of the emotion Bernard Williams called “agent-regret”, to argue that the aforementioned experience can be understood as a particular case of agent regret. In addition, I explore some of the ways in which the grieving process itself complicates the already difficult experience of agent regret.

*Keywords:* Agent-regret; Guilt; Responsibility; Moral luck; Grief; Bernard Williams.

*Recibido:* 19 octubre 2021. *Aceptado:* 10 mayo 2022.

*Copyright:* © 2022 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

---

\* Agradezco a los dos dictaminadores anónimos por sus sugerencias y observaciones.

A Jorge Arámburo (1963-2021), por la fortuna de nuestra amistad sin lamentos

El duelo es una respuesta emocional a la pérdida real, percibida o anticipada de algo significativo en nuestras vidas: una persona, un vínculo afectivo, un ideal, etc. La experiencia paradigmática del duelo es la que se sufre tras la muerte de una persona y es de la que aquí me ocupo. Se trata de una experiencia compleja que suele incluir episodios de tristeza, nostalgia, ira, miedo al futuro, etc., además de otras emociones conectadas con juicios autocríticos acerca de la forma en que uno se comportó con la persona ahora fallecida, por ejemplo, remordimiento, culpa o, incluso, vergüenza. Quien está en duelo puede considerar que en algunos casos estas emociones están justificadas o son adecuadas porque, en tal o cual ocasión, se comportó de modo injusto, insensible, cruel, etc. En otros casos, sin embargo, dichas emociones pueden coexistir, en una tensión incómoda e incluso desconcertante, con la evaluación retrospectiva que el doliente hace de su comportamiento; un hijo en duelo puede pensar, por ejemplo, que no actuó de modo reprochable al dejar de frecuentar a su padre en sus últimos años de vida y, a pesar de eso, sentir algo muy similar a la culpa o el remordimiento por haberlo hecho sufrir al distanciarse.

Es posible que algunas tensiones entre emociones y creencias, como la del ejemplo anterior, tengan su origen en el autoengaño o la autosugestión. Aquel hijo se podría estar autoengañando cuando juzga no haber actuado de modo reprochable con su padre, en un intento, consciente o no, de mitigar la culpa y el malestar que la acompaña. Otra posibilidad es que él estuviera alimentando sentimientos de culpa que no puede justificar con un análisis veraz de su comportamiento pasado, alentado, quizás, por una herencia cultural que tiene en alta estima al autoexamen suspicaz, o bien por un deseo, reconocido o no, de que otros lo consuelen recordándole lo buen hijo que fue. Pero si no hay autoengaño ni autosugestión detrás de ese aparente choque entre las emociones y los juicios del doliente, cosa que de ninguna manera estoy sugiriendo que sea fácil de determinar, entonces ¿qué es lo que hay?

En este artículo sostengo que aquel tipo de tensión que algunos dolientes experimentan entre sus emociones y sus creencias puede entenderse, cuando no es efecto del autoengaño o la autosugestión, a la luz de lo que Bernard Williams (1993a) llamó «*agent-regret*» (lamentación o pesadumbre del agente) y, más específicamente, a la luz de un subtipo de esta emoción en el cual uno lamenta lo

que provocó a pesar de no desear haber hecho otra cosa distinta de la que hizo. En las dos primeras secciones identifico los rasgos distintivos de la lamentación del agente, examino algunos debates en torno a su naturaleza a partir, principalmente, de las críticas que Carla Bagnoli (2000) y David Sussman (2018) han hecho a la propuesta de Williams, y analizo subtipos de la emoción con especial detenimiento en aquel que sostengo que da cuenta de casos como el que ilustré con el hijo en duelo. En la tercera y última sección considero algunas complicaciones que el proceso de duelo añade a la de por sí ya difícil experiencia de lamentarse como agente.

### 1. LAS DIVERSAS FORMAS DEL LAMENTO

La emoción de lamentar algo que ha sucedido (*regret*) involucra sentimientos, deseos, imágenes, pensamientos y formas de expresión. Es constitutivo de esta emoción el pensamiento de que habría sido mucho mejor que lo que sucedió no hubiera sucedido o que hubiera sucedido de modo distinto, así como el deseo correspondiente de que las cosas hubieran sido distintas de lo que fueron (Williams, 1993a, pp. 43 y 47). Podemos lamentar estados indeseables de cosas que son efecto de eventos naturales o de la acción humana, y que afectan a los propios intereses, a los de otros seres humanos o a los de otras entidades no humanas. Cuando es una acción humana la que produjo el daño que lamentamos, puede ser el caso que el agente sea uno mismo o alguien más, y que se trate de una acción voluntaria o involuntaria. En lo que sigue consideraré exclusivamente los casos en que alguien lamenta el daño que le causó a otra persona humana.

A pesar de que uno mismo haya sido el agente causal de un estado indeseable de cosas es posible lamentar este desde la perspectiva de un mero observador, incluso si nuestra aflicción es aguda. Quien ha golpeado a un vecino bajo los efectos de una crisis bipolar impredecible o quien ha lastimado a un descuidado compañero de natación que invadió su carril, probablemente, aunque no necesariamente, contemple su acción desde el punto de vista de la tercera persona, disociándose de ella como lo haría un mero observador, pues asume que cuando hizo lo que hizo estaba *fuera de sí*, como suele decirse, o bien que no estaba en su poder evitar el daño que la otra persona sufrió. En otras ocasiones uno lamenta el estado indeseable de cosas que produjo con sus acciones desde la perspectiva interna de la primera persona, desde el punto de vista de quien considera que estuvo en sus manos actuar de modo distinto y, así, evitar el daño que lamenta. Esta forma de

lamentarse es la que esperaríamos de alguien que, por ejemplo, incendió por imprudencia la casa de sus padres o permitió que calumniaran a un amigo para no perder la simpatía de los calumniadores.

En la literatura filosófica se conoce a los dos tipos de lamentación mencionados como «lamentación del espectador» (*spectator-regret*) y «lamentación del agente» (*agent-regret*), respectivamente, y fue Bernard Williams quien inicialmente estableció la distinción en “Moral Luck” (1976)<sup>1</sup>. Dice Williams:

[E]xiste una especie particularmente importante de lamentación, a la que llamaré “lamentación del agente”, la cual puede sentir una persona solo con respecto a sus propias acciones pasadas (o, cuando mucho, a las acciones en las que se considera participe). En este caso, la supuesta posible diferencia [respecto de la lamentación que se siente como espectador] es que uno podría haber actuado diferente, y el centro de la lamentación se encuentra en tal posibilidad, habiéndose formado la idea, en parte, por concepciones en primera persona de cómo uno podría haber actuado de otra manera (1993a, pp. 43-44).

Al lamentarnos como agentes nuestra atención está centrada, pues, en el hecho de haber actuado como actuamos, pese a que podríamos haber actuado de otro modo, y no simplemente en el pensamiento, común a toda lamentación, de que se ha producido un estado indeseable de cosas<sup>2</sup>; en este sentido, como señala Joseph Raz (2012, p. 139), la lamentación del agente es una actitud esencialmente autorreferencial. En casos como el de quien provoca un incendio imprudencial no

sorprende que la emoción que se tiene sea lamentación del agente, pero puede resultar desconcertante que sea esta la emoción que alguien experimenta en situaciones como la del nadador que lastima al descuidado compañero de natación o, para citar un ejemplo de Amélie O. Rorty (que es una variante de un ejemplo de Williams), en casos como el de un conductor que atropella a un peatón cuando, en una noche de lluvia, otro auto impacta contra el suyo. Es porque los pensamientos del conductor se centran insistentemente en su contribución a la cadena causal que terminó con el peatón atropellado y en los escenarios alternos de acción que podrían haber cambiado el curso de los acontecimientos, por lo que cabe atribuirle la emoción de lamentarse como agente y no como mero espectador: «Si no hubiera decidido ir al cine bajo una lluvia torrencial... Si tan solo hubiera frenado... Si no hubiera rebasado al auto en la última cuadro» (Rorty, 1980, p. 493)<sup>3</sup>.

Las formas en que se expresan las lamentaciones del agente y del espectador también son diferentes. Quien se lamenta como espectador por un daño que ha provocado puede no únicamente sentir la necesidad de repararlo en la medida de lo posible, sino también reconocer que es su responsabilidad hacerlo, como esperaríamos que reconociera quien golpeó a su vecino bajo los efectos de una crisis bipolar impredecible; no obstante, esta necesidad de ofrecer una respuesta es *de tipo externo*, como la califica Williams (1993a, p. 45), porque depende de un punto de vista en que la atención se dirige al estado de cosas indeseable que afecta a la víctima, y no a la revisión de la propia actuación y lo que uno pudo haber hecho de modo distinto para evitar el daño que causó. Esto mismo explica, según Williams, que el malestar propio de la lamentación de un espectador tienda a desaparecer o a mitigarse muy considerablemente una vez que, por ejemplo, su aseguradora ha cubierto los gastos para reparar el daño y/o compensar a la víctima o a sus allegados; es de esperar, desde luego, que en la persistencia de su lamentación influyan también factores como la gravedad del daño que la otra persona sufrió, el grado en que esta es responsable de cómo se dieron las cosas, etc. En contraste con lo anterior, es propio de la lamentación de un agente el sentir la necesidad de involucrarse personalmente en acciones reparativas del daño o, si esto no es posible, al menos en gestos que simbólicamente constituyan una reparación (Williams, 1993a, pp. 44-45); el conductor que atropelló al peatón en una noche lluviosa podría sentir necesidad, por ejemplo, de

<sup>1</sup> Carla Bagnoli (2000, p. 176, n. 29) ha señalado que el término «*spectator-regret*» (lamentación del espectador) es suyo, aunque la descripción de la emoción a la que el término refiere la había hecho anteriormente Williams. En efecto, en “Moral Luck” (1976, pp. 123 y 126) Williams no utilizó exactamente aquel término, pero sí descripciones muy cercanas como «*the regret of a spectator*» (la lamentación de un espectador) o «*mere spectator's regret*» (lamentación de un mero espectador), estableciendo así la diferencia con el otro tipo de emoción a la que dio el nombre de «*agent-regret*» (lamentación del agente). En lo sucesivo citaré exclusivamente la traducción al español del mencionado artículo de Williams: “La fortuna moral” (1993a); en consonancia con esta traducción, llamaré «lamentación» a lo que Williams y otros quienes retoman su propuesta llaman «*regret*».

<sup>2</sup> Según Rorty (1980, p. 490), aunque lo normal es que uno se lamente como agente por algo que hizo en el pasado o está haciendo en el presente, también es posible lamentarse por lo que uno se propone hacer o piensa que muy probablemente hará en el futuro. Para los propósitos de este artículo no es relevante la lamentación prospectiva y, por ello, no la tendré en cuenta.

<sup>3</sup> La traducción de todas las citas de fuentes en inglés es mía.

ofrecerle pasear a su perro mientras convalece o, si por desgracia el peatón ha muerto, de llevar flores a su tumba, independientemente de que su aseguradora se haya hecho cargo ya de los gastos ocasionados o haya pagado alguna compensación a los deudos.

No es extraño que muchas instancias de lamentación del agente estén acompañadas por la culpa, una emoción que tiene como elemento constitutivo al pensamiento de que se ha actuado de modo censurable, indebido, injusto, etc. (Rorty 1980, p. 499; Sussman, 2018, p. 792). Estas instancias pueden tener por objeto el daño que uno causó a través de acciones involuntarias, como provocar un incendio por no asegurarnos de apagar bien nuestra fogata, y también de acciones voluntarias, como no defender a un amigo a quien calumniaron en nuestra presencia. Pero hay otras instancias de lamentación del agente que a primera vista pueden resultar desconcertantes, tanto para quien las experimenta como para quien se percata de ello, porque conjuntan lo siguiente: por un lado, el agente piensa que la acción que realizó y que produjo el daño que lamenta no es censurable y que, por tanto, no hay razones para que se sienta culpable; por otro lado, él le da vueltas a la angustiante idea de que estaba en sus manos hacer otra cosa distinta de la que hizo y que, de haberla hecho, quizás habría evitado el daño que tan profundamente lamenta; es una instancia de este tipo la que Williams ilustra así:

Un chofer de camión que, sin tener la culpa, atropella a un niño, sentirá algo muy distinto que cualquier espectador, incluso uno que vaya junto a él en el camión, excepto quizá hasta el punto en que al espectador se le ocurra que pudo haberlo evitado, una idea que le corresponde a un agente. Sin duda, y correctamente, las personas que reconforten al chofer tratarán de eliminar este sentimiento, de hacerlo pasar de ese estado a uno en el que se sienta en el lugar de un espectador, pero es importante notar que se considera que esto debería hacer falta, y de hecho se tendrán ciertas dudas respecto a un chofer que adopte tal posición demasiado rápida o fácilmente. Lo sentimos por el chofer, pero este sentimiento coexiste, y de hecho presupone, que hay algo especial respecto a su relación con el suceso, algo que no puede eliminarse meramente mediante la consideración de que no fue culpa suya (1993a, p. 44).

Dar por hecho que lo racional es que una persona se disocie como agente de los estados indeseables de cosas que provocó sin culpa alguna de su parte, conduce desde el desconcierto inicial hasta el diagnóstico de que es irracional la lamentación del chofer que, en la situación del ejemplo anterior, no

deja de rumiar afligido: hubiera podido tomar la otra ruta que acostumbro; si tan solo me hubiera detenido a comprar un café, como hago casi siempre; etc. Pero imaginemos por un momento que el chofer hace aquella disociación al contemplar al niño recién atropellado y, después de llamar a una ambulancia y declarar ante los agentes de tránsito, prosigue tranquilamente su camino sin dedicarle un pensamiento más al asunto. O para recurrir a otra poderosa imagen que utiliza Williams en *Vergüenza y necesidad* (2011), imaginemos a Edipo en el momento en que descubre lo que ha hecho; imaginémoslo lamentándose por hechos tan horribles, pero diciéndose, con gran alivio, que afortunadamente en sentido estricto él no fue su autor, pues matar a su padre y casarse con su madre no es algo que haya hecho intencionalmente y no incurrió en descuido alguno que lo hiciera culpable de haber hecho lo que no pretendía. Este Edipo *kantiano*, por así decirlo<sup>4</sup>, capaz de ver aspectos tan relevantes de su propia historia desde la perspectiva del espectador, en virtud de su consideración de que no ha incurrido en acción culposa alguna en relación con ellos, este, digo, es el que tendría que desconcertarnos y parecernos moralmente sospechoso, no el Edipo angustiado que describe Sófocles. Dice Williams:

Porque, si se me permite plantear una pregunta muy ingenua, ¿qué se supone que uno debe hacer si descubre que, no meramente en la fantasía, sino en la vida real, ha asesinado a su padre y se ha casado con su madre? Ni siquiera Edipo, tal y como se le representa en sus últimos días, pensaba que la ceguera y el exilio tuvieran que ser la respuesta. ¿Pero acaso no debía haber respuesta? ¿Es como si nunca hubiera pasado nada? O mejor, para hacer la pregunta adecuada: ¿es como si Layo hubiera muerto, por ejemplo, asesinado en efecto, pero, como Edipo al principio creyó y después, durante un breve espacio de tiempo, espero, a manos de otra persona? Todo *Edipo rey*, esa espantosa maquinaria, se mueve hacia el descubrimiento de una sola cosa: que *lo hizo él...* El suceso terrible que le ha ocurrido, sin tener él la culpa, es que él hizo esas cosas (Williams, 2011, pp. 117 y 119)<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> El supuesto de que la moralidad no está sujeta a la fortuna es el punto de vista estándar no únicamente entre filósofos, pero su defensor más riguroso es Kant (1996, 394.14-31), como bien han señalado, entre otros, Nagel, 2000, p. 57; MacKenzie, 2017, p. 96; Williams, 1993a, p. 35. A ese supuesto es a lo único que pretendo aludir cuando califico de *kantiano* al Edipo que dejaría fuera de sus preocupaciones morales todo lo que depende de contingencias que escapan de su control.

<sup>5</sup> Williams no es el único que ha sostenido que uno puede ser

Quien se lamenta como agente por los efectos no intencionales de una acción no censurable puede incurrir en excesos y obsesiones irracionales, cosa que solo puede evaluarse a la luz de consideraciones particulares sobre la gravedad del daño que provocó, las circunstancias en que lo hizo, la respuesta que siente necesidad de ofrecer como compensación y la que de hecho ofrece, etc. Pero es importante reconocer que no siempre es insensato que uno se lamente como agente por los efectos no intencionales y no culposos de sus acciones, más aún, que hacerlo en determinadas ocasiones revela un aspecto fundamental de nuestra identidad y carácter como agentes. Como dice Raz, la lamentación del agente «está relacionada con el sentido que uno tiene de quién es. Cuando me lamento como agente por una acción mía, me siento mal o afligido por ser o haberme convertido en una persona que actuó de esa forma» (2012, p. 140); aunque en maneras distintas, otras de nuestras emociones también se relacionan con la identidad práctica, por ejemplo, el orgullo, la culpabilidad y algunas instancias de la vergüenza.

La comprensión de la lamentación del agente supone, pues, un marco explicativo de la vida moral según el cual, en palabras de Williams, «[l]a historia de una persona como agente es una red en la que cualquier cosa que sea producto de la voluntad está rodeada y sostenida y parcialmente formada por cosas que no lo son» (Williams, 1993a, p. 46). Edipo es el agente que es por lo que ha hecho, tanto intencional como no intencionalmente, y es imposible aislar tajantemente una cosa de la otra; él mató intencionalmente a un hombre en el cruce de caminos y se casó intencionalmente con la reina Yocasta, pero las circunstancias por las cuales no supo reconocer en aquel hombre a su padre y en esta reina a su madre no fueron efecto de sus elecciones; pese a todo, fue él quien mató a su padre y se casó con su madre, quien tiene que vivir con ello y decidir cómo responder por lo que ha hecho,

---

responsable de algunas cosas que no controla voluntariamente, también lo han hecho, entre otros, Robert Merrihew Adams y T. M. Scanlon (agradezco al dictaminador anónimo que me sugirió señalar esto). Me parece significativa, sin embargo, la siguiente diferencia: Adams (1985, pp. 21-28) y Scanlon (2003, pp. 337-364) argumentan que lo que escapa del control del agente es compatible no solo con la responsabilidad, sino también con la culpa. Williams (2011, pp. 89-125), en cambio, rechaza esto último y lo ilustra con el caso de Agamenón, quien reconoce su responsabilidad por haberle robado su botín a Aquiles y promete compensarlo, pero también dice (y dice bien si damos por buena su excusa) que él no es culpable porque cuando hizo lo que hizo estaba bajo el influjo irresistible de un ánimo feroz que le infundieron Zeus, el Hado y la Erinia.

ante los otros y ante sí mismo. La metáfora de la identidad del agente como una red constituida por los hilos de lo voluntario y lo no voluntario también se aplica, desde luego, a vidas que transcurren sin sobresaltos trágicos, y solo considerando esto se puede dar cuenta de la importancia moral que tiene la emoción de lamentarse como agente.

Hasta aquí he distinguido diversas formas en las que pueden combinarse la lamentación, la culpa y la responsabilidad. Podemos lamentarnos como espectadores por lo que hemos provocado de modo no voluntario y no culposo y, si reconocemos algún tipo de responsabilidad, ese reconocimiento será de tipo externo. En contraste, si nos lamentemos como agentes la necesidad de ofrecer reparaciones o compensaciones será una que nos implica personalmente; en este caso, es posible que el daño que lamentamos lo hayamos provocado: (a) al hacer voluntariamente algo censurable, como quien permite que difamen a un amigo; (b) al hacer involuntariamente algo censurable, como quien provoca un incendio imprudencial; (c) al hacer voluntariamente algo no censurable que, no obstante, es parte de una cadena causal que produce un estado de cosas indeseable y que el agente no podía prever, como quien conduce su camión por una autopista y, sin cometer descuido alguno, atropella a un imprudente peatón. Otra posibilidad que falta por examinar es la de quien se lamenta como agente por un efecto no deseado, aunque sí previsible, de una acción voluntaria y no censurable; ese efecto, aunque la persona supiera que muy probablemente se produciría, no es lo que ella se proponía al realizar la acción voluntaria que lo causó. Una instancia de este último tipo de lamentación es la que me interesa considerar en relación con el duelo y en ella me concentraré de aquí en adelante.

## *2. LAMENTARNOS COMO AGENTES SIN DESEAR HABER HECHO OTRA COSA DISTINTA DE LA QUE HICIMOS*

Al inicio de este artículo sostuve que el autoengaño y la autosugestión son algunas veces la causa de la aparente tensión entre las emociones y los juicios de una persona, e ilustré esto con el hijo que, sin creerse culpable, siente pesar por el sufrimiento que le causó a su padre al distanciarse de él. Consideremos ahora una variante de este ejemplo: el caso de una mujer que ha tenido una relación conflictiva con su padre debido a que este tiene actitudes que a ella le parecen machistas, las cuales expresa en las conversaciones sobre casi cualquier tema y, además, con un ánimo aleccionador. Ella puede decidir en

algún momento reducir drásticamente las visitas a su padre y la frecuencia con la que compartían algunas actividades, porque no quiere quedarse callada ante aquellas expresiones que juzga indignantes y sus protestas solo los han conducido a enzarzarse en agrias discusiones; cuando se esfuerza por quedarse callada, difícilmente puede contener su enojo y su fastidio, y los intentos de ambos por mantenerse alejados de temas que hagan aflorar sus desacuerdos han hecho que sus intercambios sean tensos y fríos. Desde el punto de vista de ella, cada reunión con su padre termina mal para ambos y piensa que, al menos para sí misma, lo más saludable es mantener una mayor distancia, telefonarle de vez en cuando, saludarlo por su cumpleaños y poco más. Está consciente de que su padre no únicamente considera que su alejamiento es un acto de soberbia e ingratitud, sino que, además, se siente profundamente lastimado, rechazado, juzgado injustamente por alguien a quien ama, etc.; ella lamenta provocar todo esto en su padre, pero también piensa que no actúa de modo censurable al proteger su propia tranquilidad emocional y al negarse a aceptar un trato que considera indigno. Un día se decide por fin a tomar distancia y, a través de las semanas, los meses y los años, sigue convencida de no estar actuado de modo reprochable, pero también sigue lamentando hacer sufrir a su padre y tiene ideas recurrentes y angustiosas de otros cursos de acción disponibles que podrían evitarle ese sufrimiento o, cuando menos, mitigar su intensidad: podría esforzarse más para hacerle entender que se siente agredida y, quizás, eso mejoraría su relación; podría ser más paciente y dejar pasar las cosas que le molestan; podría poner un pretexto creíble para explicar su distanciamiento, de modo que él no lo interpretara como un rechazo; etc.

Suponiendo que el diagnóstico de la situación que hace esta mujer es básicamente correcto, y que sus creencias y emociones resisten a la crítica racional y no son producto del autoengaño o la autosugestión, cabe sostener que lo que ella experimenta es lamentación del agente por los efectos no buscados ni deseados, aunque sí previstos, de una acción voluntaria y no censurable. Su experiencia emocional incluye, entre otras cosas, el reconocimiento de ser una fuente de sufrimiento para su padre, aunque hubiera querido que esto no fuera el caso y no sea lo que se proponía al alejarse; la autopercepción de ser una persona no únicamente capaz de negarse a aceptar un trato indigno, sino también de hacer sufrir de modo prolongado a quienes ama y a quienes tiene mucho que agradecer; el deseo de hacer algo para mitigar el sufrimiento de su padre y la fractura de

su relación con él; etc. Se pueden reconocer aquí componentes que en la sección anterior identifiqué como constitutivos de la emoción de lamentarse *en general*: el pensamiento de que hubiera sido mucho mejor que lo que sucedió no hubiera sucedido y el deseo de que en efecto no hubiera sucedido, puesto que aquella hija piensa que hubiera sido mucho mejor que su padre no saliera lastimado y desea que así hubiera sido. También se reconoce el elemento distintivo de la lamentación *del agente*: el pensamiento de que uno podría haber actuado de otro modo y, así, evitado el daño que lamenta, puesto que ella tiene ideas recurrentes acerca de cursos de acción alternos que habrían evitado o mitigado los sufrimientos de su padre. Pero lo que no encontramos en este ejemplo, en contraste con el del chofer que, sin ser culpable, atropelló a un peatón, es el deseo de la hija de haber actuado de otro modo a como lo hizo; retrospectivamente, y con la calma que le dan el tiempo y la distancia, ella sigue considerando que, dadas las circunstancias, alejarse de su padre, aunque podría no haberlo hecho, fue la mejor decisión y, así, no desea haber actuado de otro modo a como actuó.

En suma, estamos ante un caso de lamentación del agente sin culpa, en el que la persona tiene el deseo de que el efecto indeseable de lo que hizo no se hubiera producido, pero no tiene el deseo de haber hecho otra cosa distinta de la que hizo. A este caso aplica la advertencia de Williams en el sentido de que «[n]o debemos equiparar totalmente la lamentación del agente y el deseo, tomado todo en consideración, de haber actuado de otra manera» (1993a, p. 48). La misma advertencia aplica a dos casos muy distintos. Primero, cuando enfrentado a un dilema moral o a una elección trágica alguien elige uno de los dos cursos de acción disponibles, pero no deja de reconocer que al optar por él hay otro requerimiento moral al que ha faltado o un daño terrible que ha provocado; este es el caso que Williams menciona al hacer la observación anteriormente citada<sup>6</sup>. Segundo, cuando alguien elige entre dos opciones moralmente permitidas que le interesan y son valiosas por igual, pero cuya realización es incompatible, de modo que, aunque no se arrepiente de lo que eligió, lamenta haber dejado de lado la otra opción valiosa; como en el ejemplo que propone Carla Bagnoli (2000, p. 170) de una mujer que lamenta no haber hecho carrera en la danza moderna, pero no desea no haber elegido

<sup>6</sup> Williams (1993a, p. 48; 2013, pp. 227-228) frecuentemente incluye al dilema moral y a la elección trágica dentro de la categoría de conflicto moral. Bagnoli (2000, pp. 170-176), en contraste, traza una clara distinción entre uno y otra.

la profesión de arquitecta para la que tenía igual talento e interés.

De acuerdo con Bagnoli, de hecho, toda instancia de lamentación del agente puede caracterizarse en términos de «la alternativa razonable y valiosa dejada de lado, el camino no elegido» (2000, p. 178), aunque de una instancia a otra varíen el tipo de alternativa que no se eligió y las causas de ello: una demanda moral que estaba en conflicto con otra; una posibilidad desconocida en el momento de la elección; una opción tan valiosa como la que se eligió, pero incompatible con ella; etc. Esta caracterización de la lamentación del agente tiene la virtud de explicar el significado práctico de la emoción, dice Bagnoli, al poner el acento en *la perspectiva del agente* que se inquieta por cómo hubieran sido las cosas si hubiera hecho una elección distinta de la que hizo, incluso si sigue considerando que había mejores razones para elegir la que eligió y también si, retrospectivamente, tiene en cuenta las restricciones que condicionaron su elección: falta de información, valores en conflicto, etc. La lamentación del agente es importante en nuestra vida práctica porque nos permite ampliar lo que, en principio, podríamos creer que son los límites de lo que podemos hacer y de lo que creemos que era inevitable que hiciéramos, pero, opina Bagnoli, a esto no le hace justicia el análisis de Williams.

Williams, según Bagnoli, caracteriza a la lamentación del agente poniendo el acento en *las características de la situación* por las que no llegaron a materializarse posibilidades en las que no habría sucedido aquello que se lamenta, es decir, poniendo el acento en las condiciones impuestas por la mala fortuna y no en la agencia de quien se enfrenta a ella. Esta es la interpretación que se sigue, piensa Bagnoli, de lo que Williams sostiene en “Conflictos de valores” (1993b). Williams argumenta que cuando un agente se enfrenta a un conflicto entre dos requerimientos morales no es irracional ni está injustificada su creencia de que haga lo que haga incurrirá en falta, porque ambos requerimientos se aplican a él y ninguno puede ser eliminado por el otro; acusar de irracionalidad o de incoherencia lógica al agente —bajo el supuesto de que *‘deber implica poder’*— es errar en la identificación de la fuente del problema, dice Williams, «al sugerir que lo que está mal es su idea sobre la situación moral, mientras que lo que está mal es su situación misma» (1993b, p. 101). A partir de esta cita, Bagnoli extrae la que califica de *enorme consecuencia*, a saber, que «[de acuerdo con Williams] el problema no reside en el agente, sino en el mundo» (2000, pp. 174-175), que son

las características de la situación o el peculiar contexto en el que se encuentra, y no lo que elige hacer, lo que da lugar a su lamento de agente. Si fuera correcto atribuirle esta conclusión a Williams, entonces Bagnoli (2000, p. 177) estaría en lo cierto cuando afirma que él no da cuenta del lamento desde la perspectiva del agente, sino del espectador. Pero ella, creo yo, no tiene razón.

Como señalé en el párrafo anterior, lo que Williams está rebatiendo en la cita a la que tanto peso le da Bagnoli es la tesis de que incurre en incoherencia lógica quien se lamenta como agente porque, enfrentado a un conflicto entre dos requerimientos morales, ha atendido a uno de ellos a costa de desatender al otro. La lamentación del agente no es efecto de que él tenga una *idea* equivocada sobre su situación moral, no es efecto de que no saque las consecuencias lógicas que debería sacar de la idea, supuestamente correcta, de que *‘deber implica poder’*, argumenta Williams, sino que es la respuesta que cabe esperar de quien ha tomado una *decisión* en una desafortunada *situación* en la que dos requerimientos morales e incompatibles lo reclaman. Esta es la interpretación adecuada de aquella cita tan central para Bagnoli, creo yo, y es una interpretación del todo consistente con lo que Williams afirma en la “La fortuna moral” (1993a). Aquí, como vimos en la sección anterior, él sostuvo que son distintivos de la lamentación del agente los pensamientos de que uno podría haber actuado de otro modo a como lo hizo; esto supone enfatizar precisamente la perspectiva del agente sobre lo que eligió e hizo y sobre los escenarios alternos en que podría haber hecho otra cosa. Parece más bien un acierto de Williams el que sostenga, *junto con lo anterior*, que ser un agente consiste en actuar en ese entorno de las contingencias que escapan de nuestro control, que lo voluntario y lo no voluntario están entrelazados de varias formas y que la red resultante es lo que constituye nuestra identidad práctica. Reconocer esto no es desplazar el foco desde el agente hasta la situación, sino reconocer cómo es el mundo práctico en el que vive y actúa todo agente, cosa a la que atiende la misma Bagnoli cuando afirma que su caracterización de la lamentación del agente:

identifica el origen mismo del lamento en las restricciones de la agencia... Todas estas restricciones pueden explicarse por el hecho de que estamos situados y ubicados. El lamento es una forma de apreciar este hecho prestando atención a todas estas restricciones. Estas restricciones deliberativas no tendrían que considerarse como defectos o limitaciones, sino como las condiciones mismas de la agencia práctica (Bagnoli, 2000, p. 181).

En vista de lo anterior, no encuentro que haya realmente una diferencia sustancial entre las posiciones de Bagnoli y de Williams y, desde luego, tampoco una desatención de este a la perspectiva que es propia del agente.

David Sussman plantea objeciones a Williams desde otro frente. La explicación que ofrece Williams de por qué no es irracional lamentarnos como agentes por daños que provocamos sin haber actuado censurablemente es insatisfactoria, según Sussman (2018, pp. 791-796), porque no permite entender el enorme parecido de esta experiencia emocional con la de quien siente remordimiento (*remorse*) por lo que provocó siendo culpable de ello, además de que tampoco logra justificar convincentemente la necesidad que tiene el agente de compensar a la víctima, debido a que pone el énfasis en la experiencia de quien se lamenta y no en la víctima y su sufrimiento. Estos problemas no se presentan, según Sussman, cuando se sitúa la lamentación del agente en el contexto de los conflictos graves a que es susceptible toda interacción humana, en la medida en que factores que escapan de nuestro control pueden ponernos en la situación de tener que elegir entre hacer valer los propios derechos o respetar los de alguien más; en muchas ocasiones puede no ser censurable anteponer los derechos de uno mismo, pero al hacerlo así estaremos pasando encima de los derechos de la otra persona y eso afectará nuestras futuras relaciones. La experiencia emocional de quien se lamenta como agente sin creer haber incurrido en un acto censurable guarda tanto parecido con el remordimiento de quien sí se asume culpable, argumenta Sussman, porque en una y otra experiencia el agente reconoce que ha pasado encima de los derechos de otra persona y es su atención a este hecho lo que explica que sienta necesidad de compensarla:

Nuestra experiencia de lamentarnos como agentes registra algo más que solo el hecho muy general de que lo que hemos hecho puede ser muy diferente de lo que pensábamos o esperábamos hacer. En vez de eso, sostengo que la racionalidad distintiva de la lamentación del agente refleja otra característica del mundo práctico que compartimos con otros agentes: nuestra vulnerabilidad a caer en formas profundas de conflicto con los otros por pura mala suerte y los problemas en nuestro trato con ellos que se derivan de tales conflictos. La lamentación del agente tiene sentido cuando nos damos cuenta de que, a veces, para defender nuestros propios derechos tenemos que violar los derechos de quienes pueden, a su vez, encontrarse en la misma situación respecto de nosotros (Sussman, 2018, p. 792).

Uno de los derechos en conflicto, de acuerdo con Sussman (2018, pp. 802-804), puede consistir simplemente en no ser víctima de una amenaza inocente (*innocent threat*), esto es, no ser víctima de los daños que otro agente pudiera causarnos sin que sea su culpa. Reconocer este tipo de derechos tan generales es lo que le da a su explicación el alcance necesario para dar cuenta de los casos en que uno lamenta un daño que provocó de modo accidental e inadvertido, y no solo aquellos en que lamenta los efectos previsibles de lo que eligió hacer. Sussman utiliza una variante del ejemplo del conductor que lamenta haber atropellado a un peatón, en el que ambos son adultos y no han actuado ni censurable ni imprudentemente: el primero no cometió descuido alguno y lo que provocó el accidente fue una ráfaga de viento que empujó al peatón en la dirección de su auto; los derechos en conflicto son el que tiene el conductor de desplazarse en su vehículo, aunque sabe que al hacerlo crea riesgos para otros, y el que tiene el peatón a pasear sin ser lesionando, aunque sabe que saliendo a pasear se expone a vientos repentinos y otros imprevistos. A pesar de no ser culpable de ello, el caso es que el chofer ha violado este derecho del peatón y su lamento de agente, incluyendo su necesidad de compensarlo, es una respuesta al reconocimiento de esa violación. La similitud con el remordimiento que hubiera sentido en caso de haberlo atropellado por un descuido culposo se debe a que también en este caso reconocería la violación a un derecho del peatón y la necesidad de compensación que esto acarrea<sup>7</sup>.

A pesar del atractivo de la propuesta de Sussman, me parece que pretender explicar todos los tipos de lamentación del agente en términos de conflictos entre derechos conduce a descripciones forzadas y contra intuitivas. Sin duda cabe decir que la hija del ejemplo con el que abrí esta sección tiene derecho a defenderse de un trato machista, pero ¿cuál es el derecho del padre aquí en conflicto? ¿El derecho al afecto incondicional de su prole? ¿A que le sea evitado todo sufrimiento por mor del agradecimiento que sus hijos le deben? No es necesario asumir que hay un derecho del padre a la cercanía incondicional de su hija, para entender que se sienta

<sup>7</sup> Es común al remordimiento (*remorse*) y a la culpa (*guilt*) el reconocimiento de que uno ha actuado censurablemente, pero no son idénticos, según Sussman (2018, pp. 792-793). En el remordimiento, como en la lamentación del agente, la atención está centrada en la víctima y la necesidad de compensarla, mientras que la culpa tiene como foco de atención a uno mismo y nuestra autopercepción de que somos malvados o deficientes moralmente y merecedor de castigo.

herido y sufra con su alejamiento, como tampoco para entender que la hija lamente ser causa de ese sufrimiento, que vea frustrado su deseo de tener una relación cercana y afectuosa con él, y que sienta la necesidad de compensarlo por otros medios distintos a la convivencia frecuente que ella no está dispuesta a tolerar. Esta situación, en todo caso, podría describirse más adecuadamente como un conflicto entre, por un lado, el derecho que tiene la hija (o algunos querrán decir que, incluso, la obligación) de no tolerar un trato que juzga indigno y, por otro lado, su deseo de mantener un trato afectuoso con su padre y no causarle sufrimiento; o bien puede describirse, lo que no es excluyente con lo anterior, como un conflicto entre aquel derecho de la hija y el deseo que su padre tiene de ser tratado afectuosa y cercanamente, pero, desde luego, que él desee esto no implica que tenga derecho a obtenerlo o que la hija esté obligada a satisfacer a toda costa ese deseo.

Cuando hay una imposibilidad contingente de satisfacer a la vez dos demandas morales, o una demanda moral y un deseo, o dos deseos no morales, siempre es posible que la elección entre los dos cursos de acción en conflicto deje en el agente un residuo en forma de lamentación por lo que ha perdido con el deseo insatisfecho o lo que ha provocado con la demanda moral no atendida (Williams, 2013), y no parece haber buenas razones para intentar reducir todos los casos a conflictos entre derechos. En el ejemplo que venimos considerando, el deseo insatisfecho de que su padre no sufra por su causa (un deseo moral, en el sentido de que tiene por objeto el interés de un tercero) da cuenta de la lamentación de esta mujer, incluso si, teniendo en cuenta todas las circunstancias relevantes, ella no está moralmente obligada ni desea mantenerse cercana a él. Consideremos, ahora sí, cómo puede impactar el duelo en la experiencia de quien se lamenta como agente.

### 3. LAMENTACIÓN DE UN AGENTE EN DUELO

El objeto intencional del duelo<sup>8</sup>, es decir aquello hacia lo que se dirige la aflicción del doliente, no es *la muerte de una persona*, puesto que el duelo no es imparcial, no se sufre por cualquiera, sino únicamente por quienes nos importan de un modo especial. Pero *la muerte de mi padre, de mi amigo, etc.*, tampoco es el objeto intencional del duelo, porque este no es completamente desinteresado,

<sup>8</sup> Este y el siguiente párrafo resumen muy sucintamente lo que examiné con más detalle en Cázares Blanco, 2022, pp. 215-219.

es decir, la muerte de una persona a la que se valora por sí misma no es su único foco de atención, sino también la propia pérdida, el mal que para uno supone su muerte. En virtud de las anteriores consideraciones, y como han sostenido Martha Nussbaum (2008, pp. 49-55), Judith Butler (2006, pp. 45-48) y Michael Cholbi (2016, 2019), aunque no lo expresen exactamente en los mismos términos, cabe identificar al objeto intencional del duelo con *la pérdida de una relación que consideramos importante para nuestra felicidad*. Si el objeto al que se refiere la experiencia del duelo es *la pérdida de una relación*, entonces, el foco de atención del doliente es tanto la persona fallecida como él mismo, el lazo que los unía y que la muerte ha destruido. Aunque se trata de una relación que es importante para la felicidad del doliente (entendiendo a esta en un sentido tan amplio como para abarcar las ideas que distintas personas tienen de lo que sea una vida plena, valiosa o satisfactoria), de eso no se sigue que quien está en duelo no valore también a la persona fallecida por sí misma y que esté afligido por lo que ella ha perdido al morir, como la posibilidad de nuevas experiencias y satisfacciones. Recurriendo al ejemplo del duelo por la muerte de su madre, dice Nussbaum:

Lo que provoca aflicción es la muerte de una persona querida, alguien que ha sido una parte importante de la propia vida. Esto no significa que las emociones conciban estos objetos simplemente como herramientas o instrumentos para la satisfacción del agente: pueden estar investidos de valor o mérito, como lo estaba con certeza mi madre. Pueden ser amados por sí mismos y su bien puede ser procurado por sí mismo. Pero lo que lleva a la emoción a centrarse en esta madre en particular, entre la multitud de personas y madres maravillosas del mundo, es que se trata de *mi madre*, de una parte de mi vida (2008, p. 53).

La relación con una persona, lo mismo que el duelo por su pérdida, son procesos constituidos por múltiples experiencias y que se despliegan a lo largo del tiempo, no son eventos singulares como la punzada de dolor que sentimos o el empujón accidental que le damos a alguien<sup>9</sup>. Paseos, charlas, discusiones, alegrías, pesares, planes compartidos, etapas de cercanía y otras de alejamiento, etc., forman parte de nuestras relaciones con quienes son importantes para nuestra felicidad y esas relaciones

<sup>9</sup> Entre quienes han examinado la naturaleza procesual del duelo, desde un enfoque empírico o filosófico, están: Goldie, 2012; Ratcliffe, 2017; Ingerslev, 2017; Burley, 2015; Shuchter y Zisook, 1993.

tiene una historia que puede ser relativamente estable o experimentar cambios de rumbo más o menos duraderos, de modo que, por ejemplo, un amigo puede llegar a convertirse también en nuestra pareja y nuestra pareja en alguien con quien no deseamos volver a tener ningún trato. Las formas en las que enfrentamos o rehuimos nuestras diferencias y conflictos también son parte de las relaciones. Algunas diferencias, que no siempre cabe calificar de conflictos y no necesariamente se manifiestan en un trato interpersonal agresivo, pueden hacer que una o ambas personas modifiquen algún aspecto de sus intercambios o que los interrumpen por completo, cambiando el rumbo de la relación que hasta el momento mantenían.

Cuando la relación con alguien que consideramos importante para nuestra felicidad se percibe como abierta a un futuro indefinido, es muy probable que enfrentemos las diferencias y los conflictos de modo muy distinto a como los enfrentaríamos si creyéramos que la relación está amenazada por un fin inminente, por ejemplo, porque nos enteramos de que la otra persona ha sido diagnosticada con una enfermedad terminal. Un futuro abierto para ambos por separado y por ello, en principio, abierto para nuestra relación, puede favorecer que le demos más peso (en comparación con el que le daríamos si previéramos la muerte cercana de la otra persona) a aquello que nos parece importante o valioso para nosotros individualmente, con independencia de cómo impacte en nuestra relación. Puede suceder, entonces, que tomemos decisiones para darle un nuevo rumbo a la relación y que estas decisiones hagan sufrir a aquel amigo que nos demanda más atención de la que nos apetece darle, al padre cuyo machismo nos resulta una carga, a la pareja que juzgamos poco considerada con nuestras necesidades, etc., sin que necesariamente aquellas decisiones tengan detrás deliberaciones explícitas o plenamente conscientes, y sin que necesariamente experimentemos, nosotros o ambos, la transformación de la relación como un enfrentamiento agresivo.

Situaciones como las anteriores dan lugar a que una persona lamente dañar o hacer sufrir a alguien con quien mantiene o mantenía una relación estrecha, a pesar de no considerarse culpable por hacer lo que hace y de no tener el deseo, tomado todo en consideración, de actuar de un modo distinto. Mientras la perspectiva del futuro sigue abierta, el agente que se lamenta puede pensar que, quizás, si algo cambiara de manera favorable podría recuperar la intimidad con aquel amigo, el trato cercano con su padre o la relación con aquella expareja; y si estas son posibilidades que ya no contempla, a pesar

de que la persona sea importante para él, al menos puede confiar en que seguirá teniendo oportunidades para expresarle su afecto e intentar compensarla por el sufrimiento que le causó o le sigue causando. La muerte, obviamente, cancela sin remedio cualquiera de estas posibilidades y, entonces, si el agente se lamenta por el daño o sufrimiento que le causó a esa persona importante para él, a esto se agregará su pesar por la absoluta imposibilidad de compensarla y/o modificar el rumbo de su relación.

Es constitutiva del proceso de duelo la emoción de lamentarse como espectador; es como testigo de la muerte de alguien que le importa, y generalmente no como su agente, que un doliente experimenta aflicción. Pero incluso si, por ejemplo, él provocó el accidente en el que la otra persona perdió la vida, junto a su lamento de agente experimentará también el lamento de quien constata la irremediable pérdida de alguien amado o importante para él. Ciertamente, el doliente es un espectador profundamente implicado emocionalmente, su lamento de espectador se da desde la perspectiva de quien mantenía una relación *de tú a tú* con quien ha fallecido; en contraste, un transeúnte ocasional que fuera testigo de un mortal accidente podría lamentar la muerte de la víctima desde la perspectiva más desapegada de la tercera persona. A las diversas lamentaciones de un doliente como espectador profundamente implicado emocionalmente (lamentar que la persona amada haya muerto, que haya tenido una agonía dolorosa, que no haya alcanzado a realizar un proyecto central en su vida, que no podrán compartir ya más lo que compartían, etc.) se puede sumar —aunque desde luego esto no tiene por qué suceder necesariamente en todos los duelos— su lamentación como *agente* de un daño o sufrimiento que le provocó a la persona ahora fallecida a través de una acción que, cuando la hizo, no consideraba censurable y no tenía deseos de dejar de hacer.

La experiencia de por sí angustiante, o cuando menos penosa, de lamentarse como agente por el daño o sufrimiento que le causamos a alguien que nos importa, puede intensificarse agudamente si la persona fallece; el duelo puede alimentar las dudas del agente respecto de su antigua convicción de no haber actuado de modo censurable con la persona por quien sufre el duelo. Así, aunque en los últimos años de la vida de su padre aquella hija que se distanció hubiera padecido la tensión entre su creencia de no estarlo tratando injustamente y su pesar por hacerlo sufrir, es probable que el duelo la haga sumirse en un estado de confusión y ambivalencia en el que ese pesar se mezcla con su ahora tambaleante convicción de no haberlo tratado

injusta o cruelmente y con su angustiada sospecha de que pudo haber hecho más para compensarlo por el sufrimiento que le causó.

La confusión y ambivalencia en los estados mentales de un doliente que se lamenta como agente pueden recibir impulso, además, de las actitudes hacia su conducta pasada que expresan las personas con quienes comparte el duelo y/o que son cercanas a él. Quizás algunas muestren no únicamente desaprobación, sino también enojo, por la forma en que trató a la persona fallecida, mientras que otras le digan que es propio del duelo tener dudas acerca de la manera en que uno se comportó con quien ha muerto y que, conforme el dolor se mitigue, podrá ver que no tiene razones para sentirse culpable. Independientemente de si estas palabras reconfortan o molestan al doliente, él podría sospechar de sus motivaciones y preguntarse si, detrás de su ambivalencia, no hay hipocresía, autocomplacencia o incluso falta de amor profundo por la persona fallecida; si en el pasado estaba convencido de no estar actuando censurablemente ¿por qué ahora se flagela con dudas acerca de lo que hizo? y si ya entonces pensaba que quizás estaba actuando de modo censurable ¿por qué no le puso remedio mientras la persona vivía?

Confío en que el análisis ofrecido en las dos secciones previas apoye suficientemente la afirmación de que no necesariamente es irracional, hipócrita o autocomplaciente que una persona, atravesando o no por un proceso de duelo, se lamente como agente por lo que provocó sin creer haber actuado censurablemente. Sin embargo, de lo que hace falta dar cuenta aquí es del poder desestabilizador del duelo que, algunas veces, lleva al doliente a poner en cuestión precisamente su presunta no culpabilidad, esto es, a debatirse entre la lamentación no culpable y la culpable. Las dudas del agente se explican, creo yo, por dos factores fundamentales:

Por un lado, como dice Robert C. Solomon, la memoria y la imaginación son esenciales no solo a la fenomenología de la lamentación sino también a la fenomenología del duelo, e imaginar lo que pudimos hacer y no hicimos para evitar, mitigar o compensar el sufrimiento de la persona por quien estamos en duelo es tierra fértil para alimentar la sospecha de que quizás, después de todo, sí fuimos injustos o crueles con ella: «“Y si...” y “Si solo...” son expresiones comunes a la lamentación y al duelo, porque el duelo no se trata solo de una pérdida. También se trata de la imaginación y las posibilidades perdidas» (2004, p. 81).

Por otro lado, como antes apunté y es obvio, la muerte transforma radicalmente las condiciones

en que sucede nuestro lamento de agentes: están ya canceladas definitivamente las posibilidades que antes teníamos abiertas para hacer algo que detenga, mitigue o compense el sufrimiento que le causamos a aquella persona importante para nosotros. Las posibilidades imaginadas de lo que pudimos hacer y no hicimos, y la cancelación definitiva de toda posibilidad explican el frustrante sentimiento de culpa que podemos experimentar durante el duelo. Creo que tal sentimiento no es irrazonable, si tenemos en cuenta que es verdad que mientras la persona vivía siempre hubo *algo más* que podríamos haber hecho para compensarla por el sufrimiento que le causamos; pero, por otro lado, también es cierto que la posibilidad de haber hecho *algo más* no necesariamente implica que debiéramos haberlo hecho o que por no hacerlo actuamos injusta o cruelmente, aunque puede ser que sí y la ambigüedad del doliente es expresión de sus dudas al respecto. En el mundo del «y si... y si solo», que pertenece a la imaginación, casi todo es posible, pero en el mundo del doliente ya nada lo es.

Las consideraciones anteriores también ayudan a entender por qué en el duelo anticipado, es decir aquel que se sufre ante la perspectiva de la muerte próxima de alguien importante para uno, frecuentemente el doliente no solo hace esfuerzos que antes no había considerado hacer para satisfacer los deseos de esa persona a la que sabe que pronto perderá, sino también intenta hacerle sentir su afecto y, si es posible, compensarla por cualquier daño o sufrimiento que hubiera podido causarle, culpablemente o no. La perspectiva del fin de la relación con esa persona significativa para nosotros puede alterar, y frecuentemente lo hace, nuestras prioridades en el trato con ella, motivándonos a anteponer lo que creemos que es importante para la otra persona cuyo tiempo sabemos que se acaba.

## CONCLUSIÓN

Toda una tradición cultural y filosófica nos ha inculcado la idea de que la moralidad pertenece al campo de lo voluntario y que lo que escapa del control del agente, estando sujeto a la buena o la mala fortuna, es éticamente irrelevante. En consonancia con lo anterior, se ha trazado una distinción entre emociones moralmente relevantes y otras que supuestamente nunca lo son. Del lado de las emociones morales se ubican típicamente a la culpa y al remordimiento, que tienen como componente constitutivo al pensamiento de que uno ha actuado de modo censurable, lo que las liga indisolublemente con lo voluntario. La pesadumbre o lamentación por un estado indeseable

de cosas causalmente conectado con una acción no censurable que uno realizó, de acuerdo con la perspectiva tradicional, se ubica en la categoría de las emociones no morales; el supuesto aquí es que lo que se lamenta depende de las circunstancias en las que actuamos y que no están sujetas a nuestro control, de las acciones y reacciones de otros agentes, en fin, de la mala fortuna.

En este artículo he intentado contribuir a la mejor comprensión de una experiencia común a muchos procesos de duelo (no necesariamente a todos, desde luego) y que se alimenta no únicamente de la profunda aflicción con la que solemos vivir la pérdida irremediable de una persona significativa para nosotros, sino también de aquella tradición a la que antes hice referencia. Al recordar el sufrimiento que le causamos a la persona fallecida a través de acciones que no vemos o que nos cuesta ver como censurables, muchas veces nos asaltan angustiosas dudas acerca de la racionalidad de nuestras emociones, de la justificación de nuestras valoraciones, de la sinceridad de nuestro amor por aquella persona, etc. El análisis que Bernard Williams y otros han hecho de la lamentación del agente permite entender por qué aquella experiencia no acusa necesariamente irracionalidad, hipocresía o falta de amor por parte del doliente. Nos lamentamos como agentes, incluso si no creemos haber actuado censurablemente, porque parece que, a pesar de la tradición en la que nos hemos formado, configuramos nuestro sentido de quiénes somos, de nuestra responsabilidad por lo que provocamos, de los lazos que nos unen a otras personas, etc., a partir de lo que hacemos voluntariamente y también de lo que causamos con intermediación de la fortuna; estos son los hilos con los que se teje nuestra vida moral. Entender mejor nuestras emociones en el duelo puede ayudar a reducir nuestra confusión, ambivalencia y suspicacia acerca del agente que somos, pero evidentemente no nos libra del dolor y la aflicción por la persona perdida, y está bien así porque, como nos recuerdan Higgins (2013), Solomon (2004) y nuestra propia experiencia, el duelo es la continuación del amor.

### BIBLIOGRAFÍA

Adams, Robert Merrihew (1985). "Involuntary Sins", *The Philosophical Review*, 94(1), pp. 3-31. <https://doi.org/10.2307/2184713>

Bagnoli, Carla (2000). "Value in the guise of regret", *Philosophical Explorations: An International Journal for the Philosophy of Mind and Action*, 3(2), pp. 169-187. <https://doi.org/10.1080/13869790008520988>

Burley, Mikel (2015). "Possibilities of Grieving", *Philosophy and Literature*, 39(1), pp. 154-171. <https://doi.org/10.1353/phl.2015.0014>

Butler, Judith (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, trad. Fermín Rodríguez, Paidós, Buenos Aires.

Cázares Blanco, Rocío (2022). "El impacto del duelo anticipado en las actitudes reactivas de sanción", *Revista de Filosofía*, 47(1), pp. 213-230. <https://doi.org/10.5209/resf.69122>

Cholbi, Michael (2019). "Regret, Resilience, and the Nature of Grief", *Journal of Moral Philosophy*, 16(4), pp. 486-508. <https://doi.org/10.1163/17455243-20180015>

Cholbi, Michael (2016). "Grief's Rationality, Backward and Forward", *Philosophy and Phenomenological Research*, 94(2), pp. 255-272. <https://doi.org/10.1111/phpr.12353>

Goldie, Peter (2012). "Grief: A Case Study", en *The Mess Inside. Narrative, Emotions, & the Mind*, Oxford University Press, Oxford, pp. 56-75.

Higgins, Kathleen Marie (2013). "Love and Death", en John Deigh (ed.), *On emotions. Philosophical Essays*, Oxford University Press, Nueva York, pp. 159-178. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199740192.001.0001>

Ingerslev, Line Ryberg (2017). "Ongoing: On grief's open-ended rehearsal", *Continental Philosophy Review*, 51(3), pp. 343-360. <https://doi.org/10.1007/s11007-017-9423-7>

Kant, Immanuel (1996). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. José Mardomingo, Ariel, Barcelona.

MacKenzie, Jordan (2017). "Agent-Regret and the Social Practice of Moral Luck," *Res Philosophica*, 94(1), pp. 95-177. <https://doi.org/10.11612/resphil.1496>

Nagel, Thomas (2000). "La fortuna moral", en *Ensayos sobre la vida humana*, trad. Héctor Islas Azaïs, FCE, México, pp. 54-76. [La versión original es de 1976, "Moral Luck", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Volumen complementario 50, pp. 136-151; el artículo es una respuesta al de Bernard Williams que lleva el mismo nombre y se publicaron juntos. <https://www.jstor.org/stable/4106826>].

Nussbaum, Martha C. (2008). *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*, trad. Araceli Maira, Paidós, Barcelona.

Ratcliffe, Matthew (2017). "Grief and the Unity of Emotion", *Midwest Studies in Philosophy*, 41(1), pp. 154-174. <https://doi.org/10.1111/misp.12071>

Raz, Joseph (2012). "Agency and Luck", en Ulrike Heuer y Gerald Lang (eds.), *Luck, Value, and Commitment*.

- Themes from the Ethics of Bernard Williams*, Oxford University Press, Oxford, pp. 133-161. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199599325.003.0006>
- Rorty, Amélie O. (1980). “Agent regret”, en Amélie Oksenberg Rorty (ed.), *Explaining Emotions*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles, pp. 489-506.
- Scanlon, T. M. (2003). *Lo que nos debemos unos a otros. ¿Qué significa ser moral?*, trad. Ernest Weikert García, Paidós, Barcelona.
- Shuchter, Stephen R. y Sidney Zisook (1993). “The course of normal grief”, en Margaret S. Stroebe, Wolfgang Stroebe y Robert O. Hansson (eds.), *Handbook of bereavement. Theory, research, and intervention*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 23-43. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511664076>
- Solomon, Robert C. (2004). “On Grief and Gratitude”, en *In Defense of Sentimentality*, Oxford University Press, Nueva York, pp. 75-107. <https://doi.org/10.1093/019514550X.001.0001>
- Sussman, David (2018). “Is Agent-Regret Rational?”, *Ethics*, 128(4), pp. 788-808. <https://doi.org/10.1086/697492>
- Williams, Bernard (1993a). “La fortuna moral”, en *La fortuna moral. Ensayos filosóficos 1973-1980*, trad. Susana Marín, UNAM-IIFs, México, pp. 35-58. [La primera versión de este artículo es de 1976, “Moral Luck”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, Volumen complementario 50, pp. 115-135. <https://www.jstor.org/stable/4106826>].
- Williams, Bernard (1993b). “Conflictos de valores”, en *La fortuna moral. Ensayos filosóficos 1973-1980*, trad. Susana Marín, UNAM-IIFs, México, pp. 97-110.
- Williams, Bernard (2011). *Vergüenza y necesidad. Recuperación de algunos conceptos morales de la Grecia antigua*, trad. Alba Montes Sánchez, Machado libros (La balsa de la medusa), Madrid.
- Williams, Bernard (2013). “La consistencia ética”, en *Problemas del yo. Textos filosóficos 1956-1972*, trad. José M. G. Holgera, UNAM-IIFs, México, 2ª ed., pp. 221-247.