

MANUEL BARES PARTAL
Universitat d'Alacant

Una revisión de la Teoría Triple de Parfit

Revisiting Parfit's 'Triple Theory'

Recibido: 5/1/23. Aceptado: 15/5/23

Resumen: En *On What Matters*, Derek Parfit trata, según nos dice él mismo, de solucionar lo que Sidgwick denominó “el dualismo de la razón práctica”. Según Sidgwick, el intuicionismo y el consecuencialismo son fácilmente compatibles dentro de un utilitarismo sensato, si bien no se pueden hacer compatibles con el egoísmo ético. Parfit, quien considera a Kant y al propio Sidgwick como sus dos influencias más importantes, cree que es posible encontrar una solución a través de lo que denomina *The Triple Theory*. Una vez rechazado el egoísmo ético, el intuicionismo objetivista puede hacerse compatible con el universalismo kantiano a través del consecuencialismo de Thomas Scanlon. La articulación y defensa de esta propuesta conforman los tres gruesos volúmenes de *On What Matters*. En este trabajo trataré de argumentar que, además de tener que enfrentar importantes problemas teóricos ya clásicos, el proyecto de unificación de las diferentes propuestas éticas puede dejar sin contestar importantes cuestiones prácticas que eran tratadas por las distintas teorías por separado.

Abstract: The main topic in *On What Matters* is, in Parfit's own words, trying to solve what Henry Sidgwick called “the practical reason's dualism”. Following Sidgwick, intuitionism and consequentialism are easily compatible related to a reasonable utilitarianism, but both became strongly incompatible with ethic egoism. Parfit, who considers Kant and Sidgwick as his most important influence, believes that it is possible to find a solution through what he calls “The Triple Theory”. Once rejected ethical egoism in his several forms, he thinks that objectivist intuitionism can be compatible with Kantian universalism through Thomas Scanlon consequentialism in his work *What We Owe Each Other*. The structure and defense of this thesis will

make up most of the three volumes of *On What Matters*. In this essay I will try to argue that, in addition to having to face several classical criticisms, the aim of unifying different ethical theories can leave unanswered important practical questions that were dealt with by the different theories separately.

Palabras clave: razón práctica, intuicionismo, consecuencialismo, imperativo categórico, utilitarismo.

Keywords: practical reason, intuitionism, consequentialism, categorical imperative, utilitarianism.

I. INTRODUCCIÓN

A DIFERENCIA DE OTRAS DISCIPLINAS FILOSÓFICAS, la filosofía práctica concentra sus esfuerzos en la acción humana. Tradicionalmente, si bien el acento epistemológico recae sobre los hechos, ocurridos en el pasado y permanentes en el presente, el acento práctico recae sobre el agente responsable de la acción. Desde la perspectiva de éste, el presente, a diferencia del tratamiento de los hechos, es solo una estación de paso. El sujeto recoge la información de sus experiencias pasadas y las catapulta a través de sus intenciones hacia un futuro deseable. El estudio y el tratamiento de los motivos, razones y deseos que determinan la intención del sujeto agente constituyen el núcleo problemático de lo que llamamos “filosofía práctica”.

Si nos centramos en el tipo de razones que determinan la intención para tratar de explicarla, nos encontramos con dos tipos de teorías. Aquellas que defienden que las razones que explican y justifican nuestras acciones son externas, y que por lo tanto hay que buscar en las consecuencias la justificación de una acción determinada, o aquellas que opinan que éstas han de ser internas, lo que nos lleva a la búsqueda de un criterio formal o de un procedimiento en la búsqueda de dicha justificación (WILLIAMS 1993, 131). El utilitarismo (o, mejor dicho, los múltiples utilitarismos) son un ejemplo del primer tipo de teorías, mientras que el tratamiento de la moral kantiana, o procedimentalismos como los de Rawls, Scanlon o Habermas contarían como ejemplos del segundo.

En principio parece que ambos tipos de teorías han de ser, por fuerza, excluyentes. Si las razones que justifican una acción son externas, ninguna justificación formal será válida frente a consecuencias indeseables para la mayoría. Por el contrario, son de sobra bien conocidos los ejemplos y argumentos de Kant acerca de la filantropía, así como los argumentos contractualistas en favor de una justicia distributiva más cercana al óptimo de Pareto.

De todas formas, ambos tipos de teorías, conscientes de sus grandes diferencias, admiten en común lo que parece el punto de partida de toda filosofía práctica. El papel fundamental de un sujeto agente como iniciador de la misma, y su responsabilidad para consigo mismo y sus acciones (o las consecuencias de las mismas) en el futuro. Esto último parece ser “lo que importa”.

Derek Parfit, no obstante, nos deja como legado en su última y monumental obra *On Whats Matters* una interesante forma de tratar esta cuestión. Según Parfit (1984), dado que el sujeto es no determinado, y no es lo que importa, lo que importa es la relación R de nuestras experiencias con cualquier causa, el papel de agente del sujeto se diluye, haciendo posible una lectura de la filosofía moral kantiana y del contractualismo de Scanlon compatibles sorprendentemente con un utilitarismo de la regla, que incluye un realismo moral no naturalista, en lo que denominaré “La Teoría Triple” (*The Triple Theory*, TTT).

En lo que sigue, voy a tratar de explicar, en la medida de lo posible, algunos de los múltiples temas tratados en los dos primeros volúmenes de *On What Matters*, tratando de señalar su conexión con los otros textos relevantes de Parfit al respecto, como “Later Selves and Moral Principles” y *Reasons and Persons*. Tras ello trataré de exponer algunos planteamientos críticos. En primer lugar, intentaré demostrar que su planteamiento no deja atrás las críticas más clásicas contra el intuicionismo ético. Señalaré también la importancia de los problemas que el propio Scanlon argumenta en el segundo volumen junto con algunas críticas sobre el tratamiento de la moral kantiana realizada por sus críticos en el mismo volumen. Finalmente, trataré de argumentar que, sean o no legítimas las transformaciones que Parfit opera sobre las filosofías de Kant y Scanlon, el problema es si realmente la Teoría Triple es posible sin un sujeto agente que de sentido a las razones que justifican la intención de la que nos habla Parfit, más allá de su crítica al concepto de deseo como razón o como determinante de la intención.

2. ANTECEDENTES Y PLANTEAMIENTO GENERAL DE *ON WHAT MATTERS*

En *Reasons and Persons* Parfit se hacía eco de lo que ya Sidgwick en sus *Methods of Ethics* llamó “el dualismo de la razón práctica”. Según dicha tesis, existe cierta incompatibilidad entre el bien común y el egoísmo ético. Parfit centra sus críticas en las que llama “éticas del interés propio”, incluyendo a menudo bajo esa denominación cualquier ética no consecuencialista. Ya en su artículo “Later Selves and Moral Principles”, toma al procedimentalismo de Rawls como centro de sus críticas (PARFIT 1973, 149)¹. Las críticas al principio

¹ Rawls critica la presunta imparcialidad del utilitarismo. Parfit le acusa de situarse en *The Simple View*.

de justicia distributiva son retomadas y ampliadas a otras teorías tanto formales como procedimentales en *Reasons and Persons*².

Su tesis más significativa, no obstante, es aquella dirigida a la identidad personal y sus implicaciones respecto a lo que importa en ética. Tras un exhaustivo tratamiento de buena parte de los problemas en torno al sujeto de la tradición analítica, Parfit defenderá un enfoque neolockeano de la identidad³, pero dándole una vuelta más. Como en Locke, Parfit buscará un núcleo forense al que responsabilizar de sus actos y convertirlo en el blanco de las cargas y/o beneficios de las acciones. Sin embargo, el concepto de sujeto con el que se enfrenta Parfit es bastante particular. Tras el análisis minucioso de buena parte de la bibliografía más o menos actual acerca del tema, la conclusión de Parfit es que el sujeto no está determinado y no es “lo que importa”. Lo que importa son, pues, las experiencias mismas (PARFIT 1984, 245).

La conclusión de Parfit es sorprendente, aunque no del todo nueva. Hume, en su propio laberinto de la identidad personal reconoce la importancia de los estados de memoria en el descubrimiento y constitución de la identidad, pero dicha identidad es en realidad una ficción tramada por la imaginación a través de los principios de semejanza y causalidad. En su Relación R⁴, Parfit destaca dos relaciones fundamentales en lo que importa: la continuidad y la conectividad. Como en Hume, estas no son suficientes para determinar la identidad, tan solo para crear una ficción de la misma a la que llama “hecho suplementario”. Parfit tiene una forma muy particular de argumentar esto.

Es de sobra conocido su relato del teletransporte a Marte (PARFIT 1984, 178). En un futuro no muy lejano podría viajar a Marte gracias a una tecnología que creara un mapa atómico del cuerpo y lo enviara a Marte al tiempo que lo desintegra en la tierra. De forma inmediata, el cuerpo es atómicamente integrado en Marte siguiendo las directrices del escaneo. Como todo ocurre al mismo tiempo y, al conservarse las estructuras de base de los estados de conciencia en el cerebro, se mantienen también todos esos estados (pensamientos, recuerdos, etc.) ¿Qué ocurriría si la máquina fallara en la tierra y no desintegrara al sujeto original? En ese caso tendríamos un caso de bifurcación, esto

² De hecho, dedica un apéndice a la teoría de Rawls en la página 490 de *Reasons and Persons*.

³ La postura de Parfit es neolockeana en el sentido de vincular la identidad a los estados de conciencia relacionados de forma correcta para crear la sensación de identidad. También es humeana en el sentido de hacer depender la sensación de identidad a través del papel de la imaginación.

⁴ Parfit define la Relación R como aquella que se consigue a través de la conectividad y la continuidad psicológicas. Dos estados mentales están conectados cuando existe entre el primero en un tiempo dado y el segundo en un tiempo posterior algún tipo de relación causal del tipo adecuado. Si hay muchas conexiones de este tipo, los estados están fuertemente conectados. Cuando existen cadenas superpuestas de conectividad fuerte, se da además lo que Parfit llama continuidad.

es, dos individuos que comparten un tramo de su vida y, por lo tanto, un conjunto de estados de conciencia y recuerdos. En este punto, la persona de la tierra es informada de que el fallo no resultó inocuo. Al parecer el escaneo no lo destruyó, pero dañó terriblemente su corazón, razón por la cual se espera su muerte inminente. Según Parfit, esta muerte no será tan mala como cualquier otra muerte pues lo que importa (la relación R), se mantiene en el individuo de Marte pues el sujeto no está determinado. El propio Parfit resume su posición en torno al sujeto en cuatro puntos fundamentales (PARFIT 1984, 216):

1. No somos entidades que existan separadamente, con independencia de nuestros cuerpos y cerebros, y de una serie de hechos interrelacionados de carácter tanto físico como psicológico. Nuestra existencia se reduce a la existencia de nuestros cuerpos y cerebros, de nuestras acciones y pensamientos y de otros sucesos físicos y mentales. Nuestra identidad solamente supone, en primer lugar, la relación R (es decir, la continuidad y/o conectividad psicológica, ya sea con la causa normal, o con cualquier otra causa) y, finalmente, que no haya una persona diferente que mantenga la relación R con nosotros tal y como éramos antes.

2. No es verdad que nuestra identidad siempre esté determinada. Hay casos en los que la pregunta “¿voy a morir?” no tiene una respuesta que sea “Sí” o “No”. Es decir, hay casos en los que sería una cuestión vacía.

3. Hay dos unidades que requieren ser explicadas: la unidad de la conciencia en cada momento y la continuidad a lo largo de toda una vida. Estas dos unidades no pueden explicarse mediante la afirmación de que las diferentes experiencias son tenidas por la misma persona, sino que deben ser explicadas mediante la descripción de las relaciones que esas experiencias guardan entre sí, y de su relación con el cerebro de esa persona. Y podemos referirnos a esas experiencias, y describir en su totalidad las relaciones entre ellas, sin afirmar que esas experiencias son tenidas por una persona.

4. La identidad no es lo que importa. Lo que fundamentalmente importa es la relación R, con cualquier causa. Es esta relación lo que importa cuando, como en el caso donde una persona guarda la relación R con dos personas, la relación R no proporciona la identidad personal. Y hay otras dos relaciones que podrían tener también alguna ligera importancia: la continuidad física y la similitud física.

Muchas son las críticas que ha recibido al respecto el autor británico, pero estas no son el centro de este trabajo. Lo que nos interesa es que, al situar al sujeto como no determinado, la atención deja de recaer sobre la relación única de identidad, para hacerlo en las experiencias mismas que guardan la relación R, es decir, a través de la conectividad y/o conectividad entre ellas. Ya en sus trabajos anteriores Parfit aludía a una identidad no determinada en

detrimento de un sustancialismo cartesiano al que insiste en llamar “teoría del hecho suplementario”. La conectividad, contrariamente a la continuidad, es una relación que admite grados, lo que permite que el conjunto de estados que guardan la relación R que *importa* ahora esté más o menos relacionado con el conjunto de estados que guardan la relación R que *importará* en un futuro. Es posible incluso que la conectividad en ciertos casos lejanos sea prácticamente nula, por lo que aludir a las cargas y/o beneficios sobre una persona determinada pierde su sentido.

Respecto a la filosofía práctica, las implicaciones de esta concepción de “lo que importa” ocupan el resto de *Reasons and Persons*. Si el acento no puede ponerse en un sujeto determinado, éste debe recaer sobre las experiencias mismas, lo que se traduce en que sólo un enfoque consecuencialista es posible. Una voluntad libre kantiana, o un sujeto de consenso precisarían un sujeto único y perdurable. Ahora bien, si el sujeto no es lo que importa, tampoco pueden ser subjetivos los criterios que permiten los juicios morales. Parfit acabará defendiendo, pues, un objetivismo moral al tiempo que un utilitarismo puramente consecuencialista. Sobre esa base se construirán algunos de los temas fundamentales de *On What Matters*.

3. RAZONES, PRINCIPIOS Y TEORÍAS

En sus últimos años, Derk Parfit estuvo enfrascado en la redacción de lo que pretendía fuera su gran obra. Aunque sigue siendo especialmente conocido en nuestras latitudes por *Reasons and Persons*, lo cierto es que *On What Matters* es una obra en muchos sentidos más ambiciosa y completa. Durante unos años, Parfit hizo circular entre un grupo reducido, pero muy exclusivo de filósofos morales distintas versiones de distintas partes de una obra a la que entonces titulaba “Climbing the Mountain”, pues trataba de demostrar que era posible compatibilizar distintas teorías éticas entendiéndolas como tratando de escalar la misma montaña, aunque desde distintas laderas. Al final, presumía, todas se encuentran inevitablemente en la misma cima. Eso le permitió contar con un grupo de críticas cuyas respuestas fueron poco a poco componiendo un volumen más de la obra, hasta completar los tres volúmenes de los que finalmente se compone. El mismo Parfit se muestra agradecido con sus críticos hasta el punto de reconocerles buena parte de responsabilidad de la obra. En este trabajo vamos a centrarnos principalmente en el primer volumen, y en algunas de las críticas del segundo.

El primer volumen de *On What Matters* está dividido en tres partes, la primera está dedicada al estudio del tipo de razones implicadas en los juicios

éticos. A través de ellas Parfit armará toda una batería de argumentos contra el egoísmo ético o, dicho de otro modo, contra la idea de que los deseos sean capaces de sostener razones que justifiquen una u otra manera de actuar. Parfit mantendrá, al mismo tiempo, una sólida defensa del objetivismo. Sólo los hechos pueden proporcionar razones lo bastante sólidas para actuar.

La segunda (si bien ocupa también buena parte de la tercera), a la que denomina “Principios”, es un estudio crítico acerca de las formas del imperativo categórico kantiano. Parfit problematizará distintas versiones del mismo hasta dar con una definición de fondo contractualista y compatible, según él, con cierto consecuencialismo. Este análisis nos conducirá a la tercera parte, “Teorías”, donde Parfit defenderá que todas ellas pueden encontrar su sitio en la Teoría Triple (TTT). Parfit escogerá como intermediario la obra de Thomas Scanlon *What we Owe Each Other* cuyo contractualismo cree, a pesar de las críticas del propio Scanlon en el segundo volumen de *On What Matters*, que es compatible con su particular visión del principio kantiano así como con un consecuencialismo de la regla coherente con ambos. Una tarea monumental.

En la última parte, Parfit examinará la cuestión de la naturaleza de los valores. En ella optará por un objetivismo axiológico, si bien estos valores no serían explicables ni reductibles a otros conceptos. No obstante, esos valores tienen para nuestro autor alcance semántico, es decir, son susceptibles de verdad o falsedad. Esto le obliga a considerar los valores como primitivos y “*sui generis*”, basando su capacidad semántica en cierto formalismo similar al de las matemáticas y la lógica, pero vinculado a la acción. Con todo ello ira montando una estructura que tiene mucho en común con el intuicionismo clásico de Moore. Demasiados temas, demasiado grandes y demasiado complejos como para tratarlos todos. Trataré de explicar con un poco más de detalle sólo aquellas cuestiones que intentaré abordar críticamente en este trabajo.

En “Later Selves and Moral Principles”, Parfit (1971, 145) nos habla de un joven revolucionario ruso que hace prometer a su amante que si en el futuro cambia de opinión no le permita revertir las decisiones que ha tomado siendo joven. Con el tiempo, el joven revolucionario cambia su forma de pensar por otra evidentemente más pragmática. La conectividad con el joven que fue se ha debilitado mucho durante la larga y difícil vida del personaje, por lo que la otrora joven amante no sabe a quién debe lealtad, si al joven a quien hizo la promesa o a esta otra persona que le pide ahora olvidar la misma. Tratar de entender el vínculo entre *Reasons and Persons* y *On What Matters* es una labor tremendamente compleja que nos sitúa en una posición similar a la de la mujer de la historia. Como sugiere Carlos Peña (2012, 190), la ferocidad de *Reasons and Persons*, sugiere que cualquier teoría que no parta de un debilitamiento del sujeto y que apoye un consecuencialismo vinculado a la acción, es una

teoría del hecho suplementario, o simplemente falsa. En *On What Matters*, no obstante, al menos en su mayor parte, Parfit parte de un enfoque completamente distinto, que trata de ser incluso conciliador. Es un tono más maduro, casi pragmático, menos sorprendente, pero de una profundidad aparentemente mucho mayor, si bien no llega a ser aburrido, como él mismo reprocha a Sidgwick y su *Methods of Ethics* (PARFIT 2011, prefacio). La conclusión final, lejos de eliminar otras teorías es que todas, en el fondo, pueden ser compatibles con un consecuencialismo, esta vez y como apreciación kantiana, de la regla. Todas en el fondo trataban de subir la misma montaña, aunque desde laderas diferentes y a menudo escarpadas.

La obra de Sidgwick es, junto a la de Kant, el punto de partida del pensamiento ético de Parfit según él mismo confiesa. En *Methods of Ethics*, Sidgwick trata de reconducir todo pensamiento ético hacia un consecuencialismo utilitarista, si bien no lo consigue, pues la obra culmina con lo que denomina “el dualismo de la razón práctica”. No es posible compatibilizar una opción impersonal en la distribución de los bienes con un punto de vista egoísta, aunque racional y aceptable (PARFIT 2011, 20). Ya en *Reasons and Persons* Parfit arremete contra el teórico del interés propio en favor de un consecuencialismo de la acción acabando el libro con una defensa de algún tipo de objetivismo ético.

La obra de Parfit se centra en el tratamiento de cuestiones metaéticas. Esto es, trata de reflexionar sobre aquellos aspectos epistemológicos y ontológicos que subyacen a todo juicio moral.

Al comienzo del libro, Parfit analiza los distintos tipos de razones que tenemos para actuar.

Somos animales que podemos, al mismo tiempo, entender y responder a razones. Los hechos nos otorgan razones cuando cuentan en favor de nuestra capacidad de tener una creencia o un deseo, o de actuar de una forma u otra (PARFIT 2011, 1)⁵

Su planteamiento le llevará a exponer distintos argumentos críticos contra cualquier forma de subjetivismo ético. Las acciones se fundamentan en razones, y estas obtienen su justificación en los hechos. Parfit distinguirá dos tipos de teorías acerca de la relación de los hechos con las razones morales. Aquellas que entienden que los hechos que satisfacen nuestras motivaciones y deseos son determinantes a la hora de otorgar razones para actuar (*desires based*

⁵ La traducción es mía. El texto original dice: “We are the animals that can both understand and respond to reasons. Facts give us reasons when they count in favor of our having some belief or desire or acting in some way.”

Theories), y aquellas que defienden que los hechos otorgan razones para tener motivos o deseos de actuar de cierto modo (*facts based theories*).

El primer tipo de teorías suele relacionarse con una posición internista, mientras que la segunda se relaciona con el objetivismo y externismo de las razones éticas. Parfit optará por el externismo de las razones. Como se adelantaba en *Reasons and Persons*, el sujeto no es lo que importa, este puede tener buenas razones para actuar y ni tan siquiera saberlo. Parfit repasa toda una batería de argumentos contra el subjetivismo ético, aunque quizás el argumento más relevante sea el denominado “argumento de la agonía” (PARFIT 2011, 73).

Según Parfit, tenemos siempre buenas razones para evitar una situación de agonía futura, y sin embargo podemos no tener el menor deseo o motivación para evitarla. La verdad es que es una situación difícil de imaginar, aunque quizás posible. Al argumento de que es imposible o irracional no desear evitar la agonía Parfit responde que lo que este argumento afirma es que es razonable pensar que en el futuro, cuando ésta aparezca, el sujeto no podrá evitar desear evitarla, pero no es eso lo que él afirma, el habla de no desear evitarla en el futuro *ahora*. Sólo desde su concepción particular del sujeto este argumento adquiere pleno sentido. La relación R con el yo futuro estaría debilitada, y desde el punto de vista subjetivo la persona podría no sentir el menor deseo de suprimir el dolor a ese yo futuro, aunque desde el punto de vista objetivo es obvio que existen buenas razones para desear evitarlas.

Este planteamiento nos conduce a afirmar, pues, un objetivismo ético. Los hechos objetivos son determinantes frente a las razones para actuar. Los deseos no pueden ser normativos, pues pueden ser caprichosos. Esta postura es habitualmente compatible con una posición naturalista, es decir, los enunciados normativos son compatibles con una descripción no normativa de los mismos. Desde su punto de vista los hechos que sugieren razones normativas no son reductibles a hechos naturales, sino que son primitivos y sui géneris. Para ello esgrimirá dos argumentos clásicos del intuicionismo ético: el de la circularidad o trivialidad, y el de la pregunta abierta, que ya utilizara Moore en sus *Principia Ethica*⁶.

⁶ En la sección 13 de *Principia Ethica* Moore presenta el argumento de la pregunta abierta. El concepto de pregunta abierta viene de las matemáticas y la filosofía del lenguaje. Son preguntas que no presentan una solución final que cierre la cuestión (pregunta cerrada). En el caso de los *Principia Ethica*, Moore las definirá como preguntas cuya respuesta pueda siempre ser cuestionada por un orador conceptualmente competente. “¿El agua es H₂O?” es una pregunta cerrada, pues lo es o no lo es, y en este caso sólo puede tener una respuesta afirmativa. Sin embargo, “¿el bien es el placer?” es una pregunta abierta, pues un orador conceptualmente competente puede cuestionar si el placer es bueno frente a otro que lo afirme sin contradicción. Este argumento ha recibido diversas críticas. John Mackie, por ejemplo, argumenta que incluso en igualdad de criterios, siguiendo un principio de simplicidad, la explicación reduccionista sigue siendo más racional que la defensa de entidades morales no naturales.

En efecto, podemos hablar de reducción naturalista cuando podemos traducir un término cualitativo o normativo a términos cuantitativos o descriptivos de hechos. Así, por poner un ejemplo sencillo, el calor que es un término cualitativo, puede ser explicado en términos de la energía cinética de las moléculas. Sin embargo, los enunciados morales no son reductibles de ese modo, pues tarde o temprano, según Parfit, hemos de acudir a conceptos normativos si queremos que esos enunciados sean informativos y no meramente triviales. Dicho de otra forma, si afirmo sin más que un acto debe ser realizado y es bueno si optimiza la felicidad, y defino bondad como optimización de la felicidad, al final estoy afirmando que optimizar la felicidad optimiza la felicidad, lo que es una tautología trivial.

En cuanto al conocido argumento intuicionista de la pregunta abierta, no puedo definir “bueno” como aquello que optimiza la felicidad, en tanto en cuanto siempre puedo preguntarme si la felicidad es, en sí misma, buena a su vez.

Así pues, los hechos que otorgan razones normativas son irreducibles. Parfit sugiere una analogía con las verdades matemáticas. No podemos reducir la verdad matemática a la descripción psicológica del agente cuando está calculando. De la misma manera, los enunciados normativos no son reductibles a descripción alguna, pues responden a ese tipo de verdades necesarias. Hay mucho que hablar de esto, aunque desbordaría las pretensiones de este trabajo.

Sin embargo, defender una posición no naturalista no significa defender que los enunciados normativos no sean cognitivos (esto es, no tengan valor semántico), antes bien al contrario. El recurso intuicionista aleja a Parfit de Hume, con quien se le relaciona continuamente debido a su concepción del sujeto en *Reasons and Persons*. Cualquier emotivismo, prescriptivismo, expresivismo, etc. estaría dentro de lo que Parfit llama “*desires based theories*”. En resumen, Parfit está defendiendo en la primera y sexta parte de *On What Matters* una posición objetivista, cognitivista y no naturalista de las razones morales. Sorprendentemente esta postura le acerca a Kant si bien, como dice Korsgaard (1989, 121), si mantenemos la concepción del sujeto anterior de Parfit, la adscripción de razones morales a “agentes” tendría que ser meramente gramatical. Una cuestión más a discutir en otro momento.

Como ya hemos mencionado más arriba, la obra de Sidgwick conducirá a Parfit a tener siempre presente lo que el primero llama “el dualismo de razón práctica”. No es posible decidir entre una teoría universalista y otra del interés propio pues este último es legítimo. Parfit afirma haber resuelto esta última cuestión abierta en *The Method of Ethics*. Para ello examina el camino de los hechos morales *sui generis* a los principios.

La segunda parte del primer volumen de *On What Matters* se ocupa de los principios y parte, precisamente de la superación de ese dualismo. Parfit se

pregunta, desde una posición consecuencialista, por las razones que justifican las acciones que buscan el bien personal frente a aquellas que justifican el bien impersonal (es decir, como fin o *telos*). Una vez más, la sombra de su concepción del sujeto vuelve a aparecer. Parfit no sólo dirá que existen buenas razones, a corto plazo, para desear nuestro bien, sino que tenemos las mismas buenas razones para desear el bien de aquellas personas más “conectadas” o cercanamente relacionadas con nosotros. Parfit despliega la teoría de juegos. Imaginemos que alguien debe decidir entre salvar a diez personas que desconoce o a una a la que le unen fuertes lazos. Parece que no hay manera de dirimir qué es correcto hacer, pues existen razones para ambas acciones. Sin embargo, sólo el bien impersonal responde a lo que Parfit llama “razones fuertes”. Parfit acude entonces a Kant y sus formulaciones del imperativo categórico. En primer lugar, se ocupa del principio según el cual ha de tratarse al otro como un fin en sí mismo. Parfit insiste en que existe una diferencia entre no tratar al otro como medio y no tratarlo como “mero” medio. Recordemos que Parfit necesita un tratamiento de Kant que le sea compatible con el consecuencialismo.

En este sentido analiza el principio de consentimiento (PARFIT 2011, 179). Dicho principio ha de enunciarse de manera que incluya razones: nadie debe ser tratado de forma que no pueda ser aceptada racionalmente. Dichas razones no podrían ser subjetivas, pues no pueden depender de deseos, por lo que han de ser impersonales y basadas en hechos. Parfit se adelanta a la posible objeción de irrelevancia del consentimiento si las razones que lo permiten son impersonales, pues al universalizar éste, las consideraciones personales concretas quedarían fuera del mismo.

Desde esta perspectiva, Parfit reformula la fórmula del imperativo categórico que le parece más idónea. Parfit no pretende, en realidad, respetar la literalidad de la filosofía moral kantiana sino, como él mismo dice, aprovecharse de las intuiciones del que junto a Sidwick considera su mayor influencia. Así pues, no tiene reparos en rescatar la máxima que él denomina “más contractualista” (PARFIT 2011, 355), la de aceptación universal. Dicha máxima advierte, como es sabido, que actuamos erróneamente si nuestra acción no puede ser aceptada como ley universal. Expuesta de esa forma, no obstante, Parfit encuentra varios problemas. En primer lugar, es posible que haya actuaciones correctas y concretas que no puedan universalizarse de ese modo. Además, según él, dicha fórmula no siempre tiene éxito en rechazar actos erróneos. En este punto Parfit echará mano del contractualismo de Thomas Scanlon (PARFIT 2011, 360), quien acude a las razones en su formulación. Desde estos presupuestos, la máxima kantiana es reformulada desde su particular visión de las razones vinculadas al objetivismo ético como “debemos seguir principios para cuya aceptación universal todo el mundo tiene razones (no deontológicas) para

aceptar”. Dicho de otro modo: “obramos erróneamente si hacemos algo que cualquiera no podría racionalmente hacer en circunstancias similares”.

En este sentido, da por sentado que aquellos principios que todo el mundo tiene razones para aceptar son aquellos que conducen al principio de optimización, esto es, aquel que conduce a las mejores consecuencias. El principio, pues, quedaría como:

La Teoría Triple (TTT): “Un acto es malo sólo cuando no está permitido por algún principio que es optimizador, universalizable y que no puede ser racionalmente rechazable” (PARFIT 2011, 25)

Por separado, las propuestas de Parfit son perfectamente coherentes con la historia reciente de la ética en el panorama anglosajón. Su análisis de las razones comparte muchos matices con el intuicionismo ético de Moore en *Principia Ethica*, por ejemplo, y buena parte de sus argumentos buscan, de una forma o de otra, responder a las críticas más clásicas que suelen esgrimirse contra éste. Sin embargo, sí resulta sorprendente su búsqueda de un principio universal y que utilice una fórmula contractualista compatible con su consecuencialismo (desde su punto de vista compatible con Scanlon), para enunciar ese principio. La Teoría Triple no es, según Parfit, una tentativa más de explicación del hecho moral, sino el lugar común donde finalmente se encuentran las distintas teorías. Todas ellas subían la misma montaña, sólo que desde laderas distintas.

4. REFLEXIONES CRÍTICAS SOBRE *ON WHAT MATTERS*

El planteamiento de Parfit en *On What Matters* no es sencillo, pero sí brillante y muy ambicioso. No es de extrañar que haya requerido un segundo volumen, más largo incluso que el primero, donde distintos especialistas han mostrado su visión crítica de múltiples aspectos de la obra, y con pocas coincidencias. Y más tarde un tercero, tan amplio como los anteriores, donde Parfit responde a muchas de esas críticas. Él mismo cree que, al igual que Rawls, buena parte de su obra está escrita por sus críticos. Decíamos más arriba que el tono de *On What Matters* era más conciliador que el de *Reasons and Persons* pero, respecto a lo ambicioso y provocador, esta obra lo es si cabe más aún.

Es casi imposible trazar un esquema crítico con la obra entera pues es monumental (alguien ha dicho que es la única obra moral del hombre que podría verse desde el espacio). Sin embargo, sí que existen distintos puntos de su argumentación que me despiertan ciertas perplejidades. En lo que sigue,

trataré de ir exponiendo algunas de mis dudas sobre algunos planteamientos de *On What Matters*.

En primer lugar, Parfit hace una sólida defensa del objetivismo ético. Existe una serie de hechos morales que son los que determinan las razones que impelen los motivos para actuar. Desde este punto de vista los enunciados morales son cognitivos, pues refieren hechos que suponen objetos morales. Sin embargo, esos hechos no son reducibles a hechos naturales, son *sui generis*. Esta tesis no es nueva, y tiene sus detractores.

Ya Alasdair MacIntyre, en su *Tras la virtud* trata de explicar que el error del emotivismo fue presentarse como una teoría del significado cuando en realidad es más una teoría que da cuenta del uso. En su justificación del error el autor presenta al emotivismo como una respuesta inevitable al claramente falso (según él) intuicionismo de Moore (MACINTYRE 1981, 36 ss).

El argumento clásico contra el intuicionismo, que encontramos de forma destacada en la obra de Rawls, aunque la encontramos también diseminada en otros autores, es la cuestión del desacuerdo (RAWLS 1971, 167). Dicha cuestión, sin embargo, es cuidadosamente tratada por Parfit en la segunda parte de su obra a través de sus comentarios al principio del consentimiento y su particular forma de exponer la máxima kantiana del universalismo en lo que se ha denominado “el Kant más contractualista”. Sin embargo, dicho tratamiento no está exento de problemas.

¿Qué tipo de hechos son los hechos morales y cuál es su estatus epistémico? Parfit aquí solo aclara que son hechos *sui generis* y que se comportan epistémicamente como las verdades matemáticas⁷. Una primera cuestión es: ¿cómo se comportan las verdades matemáticas? Parfit parece sugerir que son captadas por algún tipo de intuición y que son autoevidentes, es decir, no son reducibles a otras verdades de tipo fáctico. Por mucho que puedan coincidir, la verdad de una operación matemática no se identifica con los estados neuronales ni psicológicos de la persona que está calculando.

Algunos intuicionistas clásicos parecen sugerir una especie de platonismo de los valores, captables a través de algún tipo de *noesis* valorativa. Pero ¿es esto lo que pretende Parfit cuando afirma que estos hechos nos dan razones para actuar? Dworkin, por ejemplo, en su *Justice for Hedgehogs* argumenta que las intuiciones morales deben en última instancia remitir a cualidades o rasgos propios que de forma escéptica llama “moorons” y cuya principal característica es ser mooreanos (por Moore). Para Dworkin, el principal problema de estos moorons es que, al ser *sui generis* y no reducibles, quedan fuera de una epistemología integrada, y poco se podría esgrimir, desde la epistemología propia de los hechos naturales, acerca de las razones que puedan dar para actuar (DWORKIN 2011, 100).

⁷ Mackie (1977) llega a tachar este tipo de axiología intuicionista de extraña o rara (*queer*).

KIN 2011, 70). No es una respuesta que Parfit esté dispuesto a dar. Algunos hechos, a pesar de todo, son normativos y otros descriptivos por alguna razón que el autor no está dispuesto a explicar.

No obstante, Parfit no admite que estas críticas contra el intuicionismo clásico le afecten. En realidad, Parfit no cree que haya nada parecido a un mundo platónico ni espacio temporal donde habiten las propiedades morales, ni en ningún momento se compromete con una facultad que capte los hechos morales de forma análoga a como la percepción capta los hechos fácticos. Más bien parece decirnos que, de la misma manera que en matemáticas o en lógica reconocer la verdad de p y de *Si p entonces q* nos da razones para creer que q , existen verdades acerca de hechos sui generis que nos proporcionan razones para actuar de una manera en detrimento de otras.

El problema con esta defensa es que lo que ocurre con las matemáticas e igualmente con la lógica es que este tipo de verdades suelen ser verdades formales o estructurales y vacías de contenido. Es más, cuando entran en juego los hechos, si éstos no son matemático platónicos, son fácticos, por lo tanto interpretables y no universalizables.

Además, ¿qué quiere decir entonces Parfit con que los hechos nos dan razones morales para actuar en función de sus consecuencias fácticas? ¿Cómo explicar la relación entre hecho y valor una vez Parfit los separa radicalmente? Algunos autores intuicionistas acuden al concepto de superveniencia. Los valores no forman parte de los hechos fácticos ni se reducen a ellos, pero supervienen en ellos. Sin embargo, Parfit tampoco parece apostar por este camino, aunque, una vez más, sin aclarar suficientemente por cuál se decide.

Parfit sugiere que, dado que los hechos morales no se reducen a hechos naturales, estos se mantienen completamente ajenos. No obstante, son las acciones convertidas en hechos las que juzgamos como buenas o malas, y son las posibles consecuencias fácticas las que finalmente aparecen como normativas y hacen posible el consecuencialismo racional y universalmente aceptable de su TTT.

Hilary Putnam, desde hace tiempo y partiendo de la misma premisa (los hechos de valor no se reducen a hechos fácticos), llega a una conclusión completamente distinta. Putnam se hace eco en su obra del holismo resultante de la crítica de Quine a la analiticidad en “Dos dogmas del empirismo”. Desde esta perspectiva, no es posible reducir un valor a hechos ni viceversa, pues ambos se presuponen. Por usar la expresión del propio Putnam, ambos están “imbrincados”, esto es, conectados de tal manera que no es posible explicar hechos sin que medien valores, ni valores sin que aparezcan conectados con hechos. Putnam acudirá al pragmatismo de William James y al concepto wittgensteniano de “forma de vida” para tratar de explicar cómo hecho y valor se entretejen (PUTNAM 1995, 45).

El compromiso de Parfit con el intuicionismo ético no está exento, pues, de los problemas y suspicacias que éste suscita en general. Parfit se emplea a fondo en toda la primera y tercera partes de *On What Matters* en su defensa del mismo, pero no acaba, a mi parecer de cerrar la cuestión. Su defensa no consigue del todo neutralizar las críticas más fuertes contra el intuicionismo, al tiempo que su percepción de los hechos morales no parece ser superior a otras hipótesis más abiertas.

Parfit realiza afirmaciones muy potentes pero que requerirían, a mi modo de ver, de una mayor justificación. Así, su afirmación de que toda posición no objetivista es en última instancia necesariamente nihilista es excesiva. En primer lugar, como hemos dicho anteriormente, Parfit no aclara qué tipo de hechos objetivos son los hechos morales. Tan sólo que captamos de alguna forma su estructura formal y ello parece ser suficiente para emitir juicios normativos sobre esos hechos. Sus argumentos, si bien conforman una auténtica batería contra un cierto subjetivismo ético, parecen algo oscuros tanto respecto a la naturaleza de los hechos morales como respecto a la manera en que se convierten en normativos, esto es, cómo se articulan para darnos razones para actuar. Parte de su justificación recae entonces en la presunción de que la alternativa sería entonces el temido *nihilismo subjetivista*.

Por otra parte, su ataque al subjetivismo no acaba, a mi modo de ver, de ser tampoco determinante. Parece afirmar que el emotivismo sugiere que las razones morales son reducidas a meros deseos que en algunos ejemplos no pasan de ser incluso meros caprichos. Si no hay razones morales, entonces no hay moral en absoluto más allá de mis deseos meramente subjetivos, lo que sugiere una posición nihilista. Según este nihilismo no hay criterios objetivos ni racionales que justifiquen la moral y le otorgue carácter normativo a sus juicios.

El argumento central contra el subjetivismo es el citado argumento de la agonía. Existen siempre buenas razones objetivas para actuar evitando una agonía futura, aunque no se tengan deseos de hacerlo. Sin duda este argumento es determinante contra cierto subjetivismo ético, pero uno muy particular que estuviera dispuesto a aceptar demasiadas concesiones. En este argumento me falta contexto. ¿Quién podría no desear evitar su agonía futura? No se me ocurre más que un loco, un inconsciente o un héroe cuya agonía podría salvar de ésta a otras personas, por ejemplo. En los dos primeros casos no podemos hablar de verdaderas razones, y en el último hay un deseo subyacente (evitar una agonía a otras personas) que le da sentido y razones suficientes para lo que Parfit entiende como inconcebible e irracional. Como en otras ocasiones se le ha criticado⁸, Parfit realiza sus experimentos mentales en un contexto tan

⁸ En *Sí Mismo como Otro*, por ejemplo, Paul Ricœur critica los argumentos de teletransporte de Parfit aduciendo que, al situarse en la ficción científica como escenario narrativo, hace que la atención recaiga casi exclusivamente en la mismidad, obviando la ipseidad o cuidado de sí.

restringido que es difícil aceptar sus conclusiones sin tener la sensación de estar concediendo demasiado.

En este caso Parfit afirma que no desear evitar la agonía no evita tener buenas razones para hacerlo sin tomar en cuenta si hay otros deseos o creencias relacionados con la mencionada actitud. Presenta sólo una perspectiva parcial de una situación que no deja muchas alternativas, pero faltan muchos detalles. El sujeto podría tener lo que Parfit llama *razones fuertes* para no desear evitar dicha agonía. Imaginemos que el sujeto tiene razones suficientes para creer que su agonía futura evitará un sufrimiento mayor (concediendo incluso a Parfit un enfoque utilitarista). Por otra parte, la ausencia de deseo de evitar la agonía podría ser una mala decisión frente al deseo más general de tener una vida feliz y placentera. Pensemos en un fumador que desea el placer inmediato de fumar despreciando el sufrimiento de las posibles consecuencias futuras de su hábito. Su deseo no le otorga razones para su inacción porque simplemente está basado en creencias erróneas. Ello no implica que ese error se le haga explícito por razones externas; su irracionalidad puede simplemente ser incoherente con otras razones internas que no considera.

A pesar de todo, el enfoque de Parfit ofrece un atractivo extra muy potente. Es comúnmente aceptado que existen dos concepciones de la ética que hasta ahora se han mostrado irreconciliables. Por una parte, el consecuencialismo, que nos refiere a una razón prudencial y a un sujeto de *phronesis*, frente a un sujeto moral autónomo y formal. Parfit, sin embargo, afirma haber superado esta dualidad fundamental al ofrecer un principio universal en forma, pero consecuencialista en contenidos. La tradicional inconmensurabilidad entre éticas materiales y formales es cuestionada por Parfit como dos caminos que al final han de encontrarse en la cima de la montaña.

Lo que en *Reasons and Persons* era un objetivismo utilitarista sin más, ahora toma la forma de un utilitarismo de la regla fundamentada en un principio racional universal bajo una estructura contractualista. Buena parte de las críticas a *One What Matters* tienen que ver, y de forma justificada, con la lectura que Parfit hace de Kant. Para muchos el gran logro de la filosofía moral kantiana es, precisamente, el concepto de un sujeto autónomo. Es lo que diferencia el logro ilustrado de las éticas materiales anteriores. Como afirma Christine Korsgaard, en la medida en que Parfit mantiene su concepción de sujeto anterior, las adscripciones de agencia a sujetos débiles y no determinados se reduce a una cuestión meramente gramatical.

Por otra parte, el propio Scanlon pone en duda la compatibilidad del pensamiento práctico de Kant con su filosofía (PARFIT 2011, vol. 2, “How I Am not a Kantian”; sobre Scanlon, 116 ss). El pensamiento de Scanlon consiste en trasladar los aspectos procedimentalistas de la teoría de la justicia de

Rawls a la ética. El punto de partida es, pues, encontrar un procedimiento que cualquier persona racional, independientemente de cualquier justificación metafísica sobre los principios éticos, pueda aceptar. Parfit exige compromisos muy fuertes a lo que nos debemos unos a otros, con lo que la idoneidad de este tipo de planteamientos se diluye, efectivamente, en un mero utilitarismo que utiliza un concepto de racionalidad objetiva para sustituir al sujeto de voluntad por un principio impersonal de optimización. No es, desde luego, lo que Scanlon parece querer decir.

Parfit afirma que aquello que todo sujeto puede racionalmente aceptar es necesariamente reducible al principio de optimización. Dicha premisa es central para unificar al Kant contractualista con el consecuencialismo de la regla y la teoría de Scanlon.

La cuestión es qué entendemos por lo óptimo. Al parecer lo óptimo es aquella situación que nadie podría racionalmente rechazar. Lo que no acabo de entender es la relación entre el acuerdo racional y lo óptimo. Por utilizar un recurso muy parfitiano, éste parece acudir a la optimización como definición del acuerdo racional, al tiempo que define lo óptimo como aquello que nadie puede racionalmente rechazar. ¿Cómo escapa Parfit de su propio argumento de trivialidad? En principio se puede argumentar que TTT no es una definición, sino una teoría que enuncia un principio o regla moral. Sin embargo, se trata de una regla que, a mi modo de ver, o no consigue desvincularse del problema del acuerdo, o es tan general que está vacía.

En un sentido similar, tanto Susan Wolf, como Barbara Herman y Allen Wood (en PARFIT 2011, vol. 2, 33 ss, 58 ss y 83 ss, respectivamente) reprochan a Parfit crear una teoría híbrida a costa de debilitar tanto la filosofía moral kantiana como el consecuencialismo y el contractualismo de Scanlon. Es cierto que en su forma original estas teorías parecían irreconciliables, pero también es cierto que cada una de ellas suponía una perspectiva distinta de las cuestiones morales. Es posible que estas teorías mantuvieran siempre una fuerte tensión, pero también es posible que esa tensión sea un reflejo de las tensiones que tenemos en nuestra racionalidad práctica misma. Al ceder todas (especialmente, para Wolf y para Herman, la filosofía de Kant) parte de su enfoque para encajar en la TTT, es posible que aspectos fundamentales de nuestra racionalidad práctica queden sin respuesta.

Ya hemos mencionado el diagnóstico que al principio de *Tras la virtud* MacIntyre realiza del debate moral contemporáneo. Para éste, los argumentos en el debate actual aparecen mezclados y desubicados. Son descontextualizados de tal manera que muestran sin pudor posibles desacuerdos entre Platón, Hobbes, Sidgwick o Rawls como si de contemporáneos se tratara (MACINTYRE 1981, 16 ss). El interés de la ética puede no estar en unificar en una única

teoría que justifique una pretendida normatividad para toda la praxis humana. Quizás dicho interés radique más en comprender los distintos *motivos* de una racionalidad práctica compleja y dependiente de otros factores como los contextos (históricos y sociales) en los que se encuentre un sujeto que es en última instancia agente de esas acciones que debe realizar.

Los hechos son el material con el que éste se forma creencias que avivan deseos que mueven a la acción. Pero la verdadera razón por la que al final se actúa de forma moral o no es que alguien *decide* actuar de esa manera. Lo que define un acto como moral o inmoral, y no como una acción fortuita que puede tener consecuencias aleatorias de cualquier tipo en el futuro para un conjunto de experiencias relacionadas de cierta manera, es que hay un sujeto que decide realizarla. La acción moral es un acto de la voluntad. Y lo que Parfit sugiere es una ética sin sujeto, sin voluntad.

En efecto, muchas de las críticas que Parfit ha recibido tienen que ver con la manera que éste tiene de tratar la racionalidad práctica, como supeditada a las razones supuestamente objetivas. Para la filosofía moral, el papel de la voluntad en cuestiones prácticas es un logro kantiano del que no debemos deshacernos tan fácilmente. El planteamiento de Parfit es poco claro en este sentido, pues pretende alcanzar un consenso racional donde lo que importa no son los sujetos del consenso, sino el principio de optimización, que es algo externo. Por mucho que defina lo óptimo como aquello que nadie puede racionalmente rechazar, al priorizar las razones, y estas provenir de hechos, el papel del sujeto es irrelevante. Lo que queda de Kant en este esquema parece más cosmético que real, pues la apariencia de ley universal queda disuelta en un sujeto sin voluntad.

5. CONCLUSIONES

El plan de Parfit en *On What Matters* era, en efecto y como ya anunciaba en *Reasons and Persons*, emular a Sidwick y su proyecto de reducción en *Methods of Ethics*. Tras tratar de superar el dualismo de la razón práctica al vaciar de sentido al egoísmo ético con un sujeto que no es determinado, “lo que importa” ahora sería completar aquel proyecto de unificar las distintas corrientes éticas y hacerlas encontrarse en la cima de la misma montaña que estaban escalando desde distintas laderas. El procedimentalismo de Scanlon y la ética formal kantiana pueden ser compatibles o converger bajo un utilitarismo de la regla entendida como un acuerdo racional regido por el principio de optimización. Con un sujeto debilitado, dicha optimización recae sobre un concepto universal, pero externo, de hechos morales no reductibles cuya racionalidad genera razones objetivas para actuar.

En este trabajo he tratado de mostrar que el proyecto de Parfit, quizás como el del propio Sidwick, puede ser víctima de la ambición de su propio planteamiento. Como decía MacIntyre en *Tras la Virtud*, encontramos que no podemos aislar de sus contextos las distintas formas de entender la racionalidad práctica. Son estos los que facilitan la comprensión de las diversas maneras de entender la normatividad y sus formas. Tratar de unificar teorías tan diferentes es un esfuerzo metaético que puede vaciar de significación el contenido de cada una de ellas. Dicho empeño, además, exige compromisos que no son fáciles de contraer. Hemos argumentado que el intuicionismo ético necesario para mantener una posición objetivista no naturalista es una tesis que tiene sus problemas y que no parece que obtenga ventaja frente a la racionalidad de ciertos enfoques subjetivistas que no tienen por qué comprometerse con el nihilismo ni con hecho suplementario alguno. Hemos hecho referencia también a algunas de las críticas que distintas posturas neokantianas en el ámbito de la filosofía moral anglosajona actual han realizado a las transformaciones que sobre la fórmula de la ley universal del imperativo categórico kantiano fuerza Parfit. El propio Scanlon rechaza la enorme carga metafísica con la que Parfit hace soportar a lo que nos debemos los unos a los otros de camino a la cima.

A mi modo de ver el proyecto de Parfit exige demasiados sacrificios y concesiones a la unidad de la racionalidad práctica, empezando quizás por el sujeto mismo a quien le importa *lo que importa*.

BIBLIOGRAFÍA

- DWORKIN, R. 2013, *Justice for Hedgehogs*, Cambridge: The Belknap Press.
- KORSGAARD, C. 1989, "Personal Identity and the Unity of Agency. A Kantian Response to Parfit", *Philosophy and Public Affairs*, 18 (2): 101-32.
- MACINTYRE, A. 1981, *Tras la virtud*, Barcelona: Crítica.
- MACKIE, J. L. 1977, *Inventing Right and Wrong*, Londres: Penguin Books.
- MOORE, G. E. 1984, *Principia Ethica*, Cambridge: Cambridge University Press (publicación original de 1903).
- PARFIT, D. 1971, "Personal Identity", *The philosophical Review*, 80 (1): 3-27.
- PARFIT, D. 1973, "Later Selves and Moral Principles", en A. MONTEFIORI (ed.), *Philosophy and Personal Relations*, Londres: Routledge and Kegan Paul.
- PARFIT, D. 1984, *Reasons and Persons*, Londres: Clarendon Press.
- PARFIT, D. 2011, *On What Matters*, Nueva York: Oxford University Press.
- PEÑA, C. 2012, "Escalando la montaña: Derek Parfit", *Revista de Filosofía*, 68: 189-99
- PUTNAM, H. 1995, *Pragmatism*, Cambridge: Basil Blackwell.
- RICŒUR, P. 1996, *Si Mismo como Otro*, Madrid: Siglo XXI Editores.
- SIDGWICK, H. 1884, *The Methods of Ethics*, Londres: MacMillan and Company.
- SCANLON, T. 1998, *What We Owe Each Other*, Cambridge: Harvard University Press.
- WILLIAMS, B. 1993, "Razones internas y Externas", en *La fortuna moral*, México: UNAM.
- WITTGENSTEIN, L. 1958, *The blue and brown books*, Oxford: Blackwell.
- WITTGENSTEIN, L. 1953, *Philosophical Investigations*, Oxford: Blackwell.