

El planteamiento de la identidad personal en la obra de Derek Parfit

Adrián Quintana García. Universidad de Oviedo

INTRODUCCIÓN

Razones y personas, publicado en 1984, fue el libro que hizo conocido a Parfit en los círculos filosóficos de todo el mundo. De esta obra, un vasto tratado filosófico de más de novecientas páginas que trata diversos temas (teoría moral, teoría de la racionalidad, teoría de la identidad personal, etc.), han tenido una gran repercusión los análisis de la identidad personal que me propongo revisar. Sin embargo, no está de más comenzar por aclarar por qué se aborda el problema de la identidad personal en esta obra.

Razones y personas comienza con una sección dedicada a lo que Parfit denomina “teorías contraproducentes”. En esta se dedica al análisis de diversas teorías de la racionalidad, como la teoría del interés propio -egoísmo-, de las cuales piensa que son contraproducentes porque su propia aplicación juega en contra de los fines que busca perseguir. Posteriormente, en la segunda sección, “racionalidad y tiempo”, se dedica a un análisis más amplio de los problemas de la racionalidad práctica y de la consideración del tiempo vital, es decir, de la consideración racional que cada individuo hace de su tiempo pasado, presente y futuro. Después, aborda el problema de la identidad personal con el objetivo de aclarar en qué consiste nuestra existencia como personas y aplicar las conclusiones obtenidas a los problemas de la racionalidad y el tiempo. Por último, en la sección que cierra el libro, “las generaciones futuras”, aplica las conclusiones que ha sacado sobre las razones prácticas, el tiempo y la identidad personal a la formulación de una teoría de la justicia, prestando especial atención al problema de la justicia intergeneracional. Tras las conclusiones, la obra cuenta con una serie de anexos en los que argumenta de forma más amplia sobre sus tesis más polémicas. .

Analizada la estructura del libro, se puede observar claramente que la cuestión de la identidad personal es filosóficamente relevante, pues resolver en qué consiste

ser una persona resulta crucial para abordar algunos problemas filosóficos como la racionalidad, el tiempo subjetivo o vital y la moral.

BIOGRAFIA

Derek Parfit nació el 11 de diciembre de 1942 en Chengdu, capital de la provincia china de Sichuan, donde sus padres Jessie y Norman Parfit ejercían la medicina preventiva en un hospital de misioneros cristianos. Un año después del nacimiento de Derek, la familia se mudó a Oxford. Su infancia estuvo marcada por la fe cristiana de sus padres, que lo llevaría de niño a interesarse por el monacato. Sin embargo, sus propios padres abandonarían el cristianismo y lo conducirían a una pérdida de la fe que sería sustituida por un gran interés por la poesía durante su adolescencia. Parfit fue educado en Eton y ganó la beca superior de historia de su año, lo que propiciaría el estudio de esa materia en la Universidad de Balliol, Oxford (1961-64). Tras graduarse, se mantuvo con una beca durante dos años en las universidades de Columbia y Harvard, para luego, en 1967, obtener una beca en el All Souls, donde daría un giro a sus estudios, pasando de la Historia a la Filosofía, disciplina en la que centraría sus esfuerzos hasta sus últimos días.

Quienes le conocían dicen que vivía sus propias teorías de forma apasionada, hasta el punto de revisarlas de manera obsesiva, y que incluso podía llegar a emocionarse hablando de los problemas de las mismas. Una actitud que, al igual que su obsesión por no perder el tiempo hasta el punto de vestir siempre de forma idéntica o comer normalmente lo mismo, su mujer, la también filósofa Janet Radcliffe Richards atribuye al asperger que Parfit padecía. En 1971, publicaría el artículo "Personal identity" en la revista *Philosophical Review*, el cual le daría cierta notoriedad al anteceder algunas de las tesis sobre el problema de la identidad personal de la obra que lo catapultaría a la fama en 1984: *Razones y personas*. *Razones y personas* es una inmensa obra en la que se cruzan investigaciones sobre ética, teoría de la racionalidad y ontología de la identidad personal con el objetivo de poner las bases para un proyecto filosófico que ha tenido su continuación en la otra gran obra de Parfit, *On What Matters*. Publicada en tres volúmenes a partir de 2010 y sin traducción al español todavía, tiene la pretensión principal de unificar en una sola teoría moral el consecuencialismo, el deontologismo y el contractualismo. Su

importante trayectoria filosófica, que lo ha convertido en uno de los principales filósofos morales de la actualidad, fue reconocida en el 2014 al otorgársele el premio Rolf Schock en lógica y filosofía, el cual también ha sido otorgado como reconocimiento a otras figuras célebres como Quine, Kripke, Rawls o Putnam. Derek Parfit ha fallecido recientemente, el 1 de enero de 2017 a la edad de 74 años.

LAS TEORÍAS DE LA IDENTIDAD PERSONAL

En este apartado revisaremos el planteamiento que Parfit dio al problema de la identidad personal y los argumentos que utiliza para justificar su postura frente a las demás. En lógica la identidad es una relación entre términos que posee las siguientes propiedades:

- a) es reflexiva: todo X es idéntico a sí mismo.
- b) es simétrica: si X es idéntico a Y, entonces Y es idéntico a X.
- c) es transitiva: si X es idéntico a Y, e Y es idéntico a Z, entonces X es idéntico a Z.

Sin embargo, en el lenguaje ordinario, “idéntico” es un atributo confuso. Podemos atribuir dos significados a dicho término: identidad numérica o identidad cualitativa. La identidad numérica es la relación por la cual un término es cuantitativamente el mismo, mientras que la identidad cualitativa es la relación por la cual un término o más poseen las mismas propiedades. A veces, se emplea el término para señalar, por ejemplo, que “dos gemelos son idénticos”, queriendo decir con ello que comparten un número de cualidades significativas. En un uso como ese se ignora la identidad numérica, a la que sí se le pueden atribuir con rigor las propiedades lógicas de la identidad. Siendo así, puede interesarnos distinguir a los gemelos cualitativamente idénticos y por ello hacemos referencia a cada uno por separado, como idéntico a sí mismo, esto es, como una identidad numérica. Pero el problema es más complejo todavía, porque también podemos decir que un árbol es idéntico a su semilla, para expresar que el árbol y la semilla son la misma entidad: tenemos, entonces, una relación en la que pensamos que, a pesar del enorme cambio cualitativo, la entidad sigue siendo numéricamente la misma. Sin embargo, si, por ejemplo, una persona sufre un determinado cambio cualitativo, como un golpe en la cabeza que le produzca graves lesiones cerebrales que conlleven pérdida de la memoria, estado vegetativo permanente o algún problema de magnitud semejante, entonces puede surgirnos la duda de si realmente sigue siendo la misma persona, es

decir, numéricamente idéntica, o si el drástico cambio cualitativo ha aniquilado por completo la identidad que recordamos.

Como apuntábamos antes, las dos dimensiones de la identidad personal no pueden, en principio, ser consideradas diferentes, pues, desde algunas posiciones, es posible sostener que un cambio drástico de la identidad cualitativa conlleva un cambio de la identidad numérica. Además, estos dos conceptos son fundamentales en nuestros usos lingüísticos, especialmente en las clasificaciones. Así, gracias a la idea de identidad cualitativa, podemos distinguir un anillo de oro del collar que fundimos para fabricarlo, aunque sigan siendo numéricamente el mismo fragmento de oro, pero con diferentes formas -cualidades-. De esta forma, si nos preocupásemos de la identidad del collar, tendríamos que decir que no se mantiene una vez lo fundimos y hacemos un anillo. Sin embargo, si lo que nos preocupa es la identidad del oro, entonces podemos decir que, a pesar de los cambios, sigue siendo cualitativamente el mismo -porque es oro- y cuantitativamente el mismo -porque es la misma cantidad, el mismo fragmento-, es decir, que es idéntico a sí mismo.

Pero, además, cuando hablamos de identidad personal no hablamos solo de identidad, sino que involucramos también la idea de persona. Quizás, hoy en día, la idea de persona más básica es la que convierte al término en sinónimo de “ser humano”, miembro de la especie humana, aunque ni siquiera dentro de nuestra propia cultura occidental esto ha sido siempre así. Sin embargo, también resultan correctos usos lingüísticos del tipo: “después del accidente de su hijo, ella es otra persona” o “sin mi café, yo no soy persona”. Parece entonces que la personalidad puede cambiar incluso aunque tratemos con el mismo ser humano, razón por la cual podría sostenerse que los términos “persona” y “ser humano” no puedan ser utilizados de forma unívoca. Parece que en nuestra idea difusa de persona, ser persona involucra algo más que el ser un mero ejemplar de una determinada especie. Nos quedamos ahora con una pregunta: en qué consiste el *ser persona*. A esta cuestión se le han intentado dar múltiples y variadas respuestas, por lo que haremos un repaso de las dos principales posturas con el fin de enmarcar el planteamiento de Parfit: determinismo y reduccionismo

1. Determinismo

El determinismo es la posición alternativa al reduccionismo. En esta concepción, las personas son vistas como entidades que existen de forma separada, de modo que la identidad personal consiste en un hecho diferente de la mera continuidad psicológica o física. Es un enfoque que parte de la idea de una subjetividad irreductible, negando así las tesis reduccionistas y proponiendo en su lugar la existencia de lo que suele denominarse un “ego cartesiano”. Un ego cartesiano es un tipo de entidad puramente mental o espiritual, cuyas condiciones de existencia no consisten en las condiciones de existencia del organismo o de las condiciones de permanencia de la continuidad psicológica. El ego cartesiano sería un hecho independiente a cualquier otro hecho, de tal modo que si identificamos la identidad personal con la identidad de este hecho, entonces lo único que necesitaríamos saber para resolver un problema de identidad personal es si ese ego sigue existiendo como el mismo. Es determinista cualquier postura para la cual la identidad personal sea una relación que posee una propiedad que la constituye y la determina en cualquier ocasión posible, de forma que con una concepción ontológica clara de la identidad personal siempre podríamos responder de forma cerrada, esto es, en términos de sí o no, a cualquier caso en el que la continuidad de la relación se ponga en duda. Por el contrario, reduccionista sería cualquier postura que considera que la relación de identidad personal carece de una propiedad constitutiva específica y que, por tanto, puede ser reducida a alguna otra relación o propiedad, de modo que cuando se discute acerca de la identidad personal se discute en realidad sobre las relaciones o propiedades a las cuales la identidad personal puede ser reducida.

En la línea del determinismo encontramos a aquellos que ponen énfasis en que para explicar la identidad numérica de las personas es necesario reconocer un cierto tipo de entidad irreductible, un ego cartesiano. El ego cartesiano es un concepto que se caracterizaría por tener las propiedades de los átomos -tomando el término en su sentido filosófico-; esto es, ser indivisibles y ser entidades cuya existencia es autónoma y una cuestión de todo o nada.

Desde esta perspectiva, un hecho epistémico de especial importancia para la atribución de estados a un sujeto o ego sería la autoridad de la primera persona sobre la tercera. Si X dice “Y sufre dolor de cabeza”, puede equivocarse, bien porque esa experiencia de Y no es dolor de cabeza, bien porque no es Y quien tiene el dolor. Sin

embargo, parece que si es Y quien dice eso, entonces no puede cometer ninguno de esos errores. La superioridad de la primera persona sobre la tercera en la atribución de estados, junto a ciertas consideraciones modales, como la necesidad de mi identidad conmigo mismo, son nociones utilizadas por los teóricos cartesianos para defender que solo el enfoque basado en un ego cartesiano puede resolver la cuestión.

Puede decirse que, a grandes rasgos, las teorías cartesianas parten de la existencia de estados “autopresentativos”, como estados en los que el yo se nos aparece con “la propiedad de ser yo mismo”. Se trata de una propiedad ontológica y epistemológicamente privada, identificada con la conciencia, específicamente con la capacidad de experimentar conscientemente un estado e identificarse como su poseedor. El determinismo sostiene entonces que nuestra identidad personal consiste en ser un ego con la propiedad de ser capaz de autodeterminarse como él mismo, es el hecho que debemos tomar como criterio ontológico que constituye y justifica nuestra identidad personal. De tal modo, experimentar conscientemente un estado es condición suficiente para identificarse como su poseedor y cualquiera que experimente ese estado debe de ser idéntico a mí. Los estados son privados porque no pueden ser descritos como hechos impersonales, esto es, sin dar una descripción subjetiva. Nadie podría tener un estado cualitativamente idéntico al mío, pues de tenerlo, entonces ese elemento subjetivo que se postula obligaría a que fuese el mismo sujeto que yo. De este modo, se concede al propio individuo la capacidad de determinar si se mantiene la relación de identidad personal.

2. Reduccionismo

2.1. El criterio psicológico

Interesado por resolver las controversias que levantaba el problema teológico de la resurrección de los muertos, Locke (2007) se preocupó por teorizar acerca de la propiedad que nos constituye como personas. Inició entonces una de las perspectivas más influyentes, partiendo de la idea de influencia cartesiana de que una persona es un ser autoconsciente, esto es, capaz de reconocerse a sí mismo como sujeto de sus actos mentales. Llegó a la idea más empírica de que lo que nos hace personas es nuestra capacidad de representarnos a nosotros mismos como los sujetos que se representan nuestras percepciones, recuerdos, etc. Definida así la propiedad

constitutiva del ser persona, Locke propuso caracterizar la identidad personal como una relación por la que uno es la misma persona que tuvo una determinada experiencia si es capaz de representársela como una experiencia propia, como un recuerdo. Sin embargo, esta tesis se compromete a hacer consistir nuestros conceptos de persona y de identidad personal en la continuidad funcional de una de nuestras capacidades mentales, la memoria, con todos los problemas que esto pueda implicar. Siendo así, a la teoría lockeana clásica se le han planteado una serie de objeciones que las modulaciones modernas de la misma tratan de resolver.

En primer lugar, debe señalarse la objeción de la carencia de transitividad de la identidad personal lockeana, una réplica formulada por Thomas Reid (2014). Esta señala que el concepto de persona lockeana tiene unas condiciones de supervivencia que se apartan de las concepciones de persistencia que ordinariamente atribuimos a las personas. El caso se plantea así:

Si una persona X mantiene un recuerdo 1, una persona Y mantiene los recuerdos 1 y 2, pero una persona Z mantiene los recuerdos 2 y 3, entonces, definida la identidad personal tal y como lo hace Locke, la relación de identidad personal no se mantendría entre las tres personas, puesto que es una relación de identidad y la identidad debe de ser transitiva.

La relación de identidad personal debe seguir siendo una relación de identidad y, por tanto, poseer la propiedad de la transitividad. Con este argumento, la propuesta de Locke puede ser descartada. Pero, además, tenemos también el problema de la circularidad que Joseph Butler (2009) objetó al criterio lockeano de identidad personal. El argumento afirmaba que dicha teoría incurría en una petición de principio, pues la memoria que constituiría la identidad personal ya la estaría presuponiendo a la hora de discernir entre recuerdos.

Los contraargumentos de Reid y Butler se han mantenido vigentes hasta la actualidad y quienes han considerado apropiado el criterio psicológico se han visto forzados a modularlo, a fin de evitar estos problemas. La modulación formulada por Parfit consiste en un desarrollo moderno de la propuesta de Hume (2005): ver la identidad personal no como una capacidad de representación, sino como continuidad mental.

El criterio psicológico: (1) hay continuidad psicológica si y solo si hay cadenas parcialmente superpuestas de conectividad fuerte. X hoy es la misma persona que Y en algún momento pasado si y solo si (2) X es psicológicamente continuo con Y, (3) esta continuidad tiene la clase correcta de causa, y (4) no ha tomado una forma ramificada. (5) La identidad personal a través del tiempo consiste justamente en el darse hechos como los que van de (2) a (4). (Parfit, 1984: 383)

Con la defensa de (1), la teoría de Parfit busca definir la identidad personal apelando a lo que denomina *relación R*: la conectividad y/o continuidad psicológica con la clase correcta de causa. Para que esta definición se entienda, tenemos que distinguir entonces la conectividad (como conexiones psicológicas directas y concretas -por ejemplo, un recuerdo-), de la continuidad psicológica (una relación de cadenas parcialmente superpuestas de conexiones directas y concretas). Por su parte, (2) nos compromete a aceptar que la identidad personal vendrá dada por la continuidad psicológica, es decir, que no consiste nada más que continuidad psicológica y, por tanto, puede ser reducida a la misma. En (3) se hace referencia al problema de la causalidad de la continuidad psicológica, pues es posible llegar a tres versiones diferentes del criterio según restrinjamos las relaciones causales que dan lugar a la continuidad. Es un problema que discutiremos cuando analicemos la importancia de la identidad personal. Con (4) tenemos el problema de la ramificación, consistente en que la identidad personal no se mantendría cuando apelásemos a un experimento mental en el que el sujeto fuese replicado. Como veremos, es un problema de todas las teorías reduccionistas, en cuanto que son indeterministas y colocan la identidad personal como una cuestión de grado.

El problema que Reid veía en la teoría de Locke consistía en poner como criterio de identidad personal la conectividad psicológica entre personas. El concepto de continuidad psicológica nos permite resolver el problema, pues aunque no haya una conexión psicológica fuerte entre X y Z, esto es, una conectividad, sí que es posible argumentar que existe una cadena parcialmente superpuesta de conexiones. Así, dado que Y mantiene una conexión directa con X y con Z, podemos afirmar que entre X, Z e Y se da una cadena parcialmente superpuesta de conexiones psicológicas, en la que Y es el eslabón que conecta a X y Z. De este forma, se da una

relación de continuidad psicológica entre X, Z e Y, una relación a la que podemos reducir la relación de identidad personal.

Hemos dado argumentación contra la objeción de Reid. Pasemos ahora a ocuparnos de la objeción de Butler. Para esto, la teoría de Parfit apela al concepto de cuasi-memoria que desarrolló Shoemaker (1981). La cuasi-memoria es un concepto más amplio que nuestro concepto usual de memoria, como el que Locke empleaba. Un cuasi-recuerdo se da siempre que se cumplan tres condiciones:

- 1) parezco recordar una experiencia,
- 2) alguien ha tenido esa experiencia,
- 3) mi recuerdo aparente es causalmente dependiente, de un modo correcto, de esa experiencia.

Dadas estas condiciones, los cuasi-recuerdos serían un conjunto más amplio que el de los recuerdos normales, de forma que podrían ser definidos como los cuasi-recuerdos de nuestras propias experiencias pasadas. En un experimento mental simple podemos imaginar que un cirujano nos transmite la huella mnémica de otra persona, de modo que tengamos uno de sus recuerdos presentado desde la perspectiva de primera persona y que tengamos que realizar algún tipo de investigación sobre el pasado de la otra persona y nuestro propio pasado para saber de quién era el recuerdo. Lo importante es que tenemos entonces un concepto de memoria, la cuasi-memoria, que, a diferencia del concepto ordinario de memoria, no presupone la identidad personal. De este modo, la objeción de Butler pierde su sentido y podemos emplear el criterio psicológico sin caer en circularidad.

2.2. El criterio físico

Desde el punto de vista de los defensores del criterio físico, también llamados animalistas, el problema de la identidad personal se resuelve apelando a nuestro carácter como organismos corpóreos. El cuerpo es visto como el principio de individuación de personas y la relación de identidad personal intenta ser reducida a la relación de continuidad del cuerpo. Sin embargo, la idea de la continuidad del cuerpo no es tan clara como pudiera parecer, ya que la materia que compone nuestros cuerpos está cambiando constantemente. Los teóricos que sostienen que la

continuidad física es la fuente de la identidad personal se ven obligados a adoptar un criterio acerca de qué continuidades son realmente importantes, lo que supone desarrollar una ontología del cuerpo. De esta forma, pueden ser concebidos distintos criterios: en el cuerpo, todas las partes son igualmente relevantes, de modo que la continuidad de cada una tiene la misma importancia que la de las demás; la continuidad de una parte del cuerpo es más importante que las de las demás; el cuerpo es básicamente un sistema funcional y lo importante es conservar la continuidad de las funciones del sistema; etc.

En la obra de Parfit destaca la importancia atribuida al análisis de las ideas de Nagel. Desde su posición como destacado defensor del criterio físico, Nagel argumenta que cada uno es esencialmente su cerebro sobre la base de una determinada concepción del significado, la referencia y la necesidad. Los objetos tienen propiedades esenciales, esto es, propiedades sin las cuales no podrían existir, y la causa de que algunas propiedades sean esenciales está en el significado de nuestras palabras. Lo que hace entonces que una persona sea ella misma es lo que hace posible que pueda identificarse y reidentificarse a sí misma y a sus estados mentales. Siendo así, la persona es identificada con el cerebro en base al hecho de que el cerebro es el órgano que causa esa capacidad.

En *Razones y personas*, Parfit da una caracterización del criterio físico que resume las tesis fundamentales con las que los defensores de este enfoque reduccionista tienen que comprometerse:

El criterio físico: (1) lo que resulta necesario no es la existencia continua del cuerpo entero, sino la existencia continua de bastante cerebro como para ser el cerebro de una persona viva. X hoy es una y la misma persona que Y en un momento pasado si y solo si (2) suficiente cerebro de Y sigue existiendo, y es ahora el cerebro de X, y (3) esta continuidad física no ha tomado una forma ramificada. (4) La identidad personal a través del tiempo consiste justamente en que se den hechos como (2) y (3) (Parfit, 2004: 379).

UNA ARGUMENTACIÓN A FAVOR DEL REDUCCIONISMO CONSTITUTIVO

En este ensayo hemos acordado que un criterio de identidad personal es una definición de esa relación por la cual una persona de un momento determinado y

otra persona de otro momento determinado son la misma persona. Además, hemos analizado las principales propuestas al respecto: el determinismo y una serie de propuestas reduccionistas. Ahora daremos paso a una argumentación a favor del reduccionismo y, en concreto, del criterio psicológico.

Los experimentos mentales se han convertido en un recurso valioso para la filosofía moderna, pues sirven para ayudarnos a ver en qué creemos realmente. Planteémonos el célebre experimento mental parfitiano del teletransportador: yo me introduzco en un teletransportador. Acto seguido, mi cuerpo es desintegrado y una réplica suya aparece en Marte. Algunas personas creerán que simplemente he viajado de una forma rápida, mientras que otras opinarán que he cometido el mayor error de mi vida, pues lo que habría aparecido al otro lado solo sería una réplica, no yo. En un caso como este, podemos preguntarnos si continuaría siendo la misma persona. Pero, según como planteemos el debate, comienzan los problemas. Puede que nos parezca que ante esta pregunta solo cabe responder sí o no, sin terceras opciones. Si consideramos que esto es así, entonces ya hacemos una suposición a favor del determinismo, frente a las posturas reduccionistas. Como señalamos, para el determinismo somos entidades que existen de forma separada, lo que supone que somos un ego cuya existencia es siempre perfectamente determinable. Los egos cartesianos poseen dos propiedades claras: el ser indivisibles y que su existencia es una cuestión de todo o nada. Si la postura cartesiana defiende esas dos propiedades para las personas, como es lógico, el reduccionismo debería negarlas. Parece entonces que el reduccionismo está comprometido a articular una visión de la identidad personal, en la que las personas pueden ser divididas y en la que su existencia no sea una cuestión de todo o nada, sino de grado. Para el reduccionista, la existencia de una persona tan solo consistirá en la existencia de un cuerpo y la ocurrencia de una serie de pensamientos, experiencias y otros eventos físicos y mentales.

En lugar de postular que no hay entidades de ningún tipo, el reduccionismo debería distinguir tipos de entidades, o modos de existencia. Cuando la existencia de un X consiste en la existencia de un Y, entonces debemos asumir que X no es una entidad independiente. En esta línea, sostendremos que el reduccionismo constitutivo es la mejor versión del reduccionismo y que su tesis fundamental es que las personas son distintas de sus cuerpos y de cualquier serie de eventos mentales, a

pesar de que no posean una existencia autónoma. Es una postura contraria a la del determinismo, pues desde esa posición se acepta que la identidad está constituida por un hecho particular, lo que llamamos un ego cartesiano. Si ese tipo de entidad existiese, entonces tendría que mantener relaciones causales con el cuerpo, e incluso cabría plantearse si la relación entre ego y cuerpo podría seguir existiendo al cesar su relación con el cuerpo.

El determinismo parece tener un punto muy importante a su favor: el que al identificar a la persona con un supuesto ego que es indivisible y autónomo nos da una perspectiva muy congruente para explicar la unidad de la vida mental. Cabe entonces preguntarse qué es lo que explica la unidad de la vida mental de una persona para un reduccionista. La pregunta supone examinar qué es lo que hace que los pensamientos y experiencias tenidos en distintos tiempos pertenezcan, sin embargo, a la misma persona. Desde el reduccionismo físico, lo que daría unidad a las experiencias de una persona sería que todas pudieran ser adscritas al mismo cuerpo. En la postura de Parfit, lo que daría unidad a todas las experiencias sería que fueran los eslabones de la relación R en la que realmente consiste una persona. Para que puedan considerarse como tales, tiene que ser posible dar una descripción impersonal, es decir, una descripción de lo que denominaríamos las experiencias de una persona que se limite a describir cómo unas experiencias son causalmente dependientes de otras, dándose así entre ellas una relación de unidad -relación R-, sin necesidad de incluir a la persona en el lenguaje utilizado.

Quienes se adhieren al criterio físico, adoptan una postura que Parfit denomina reduccionismo identificador, pues identifican las personas con sus cuerpos hasta el punto de que ambos se vuelven indistinguibles. Un reduccionista que apuesta por el criterio psicológico no hace eso, sino que abraza un reduccionismo constitutivo, para el cual las personas pueden ser distinguidas de los hechos en los que consiste su existencia, a la vez que se niega que puedan ser diferenciadas de los mismos. Digamos que, para el reduccionista constitutivo, hablar de identidad personal no aporta nueva información acerca de los hechos, sino que, como veremos no supone más que hablar de una cierta convención que denota algunos de los casos de la relación R.

En el reduccionismo constitutivo el hecho de la identidad personal es distinguido de los hechos acerca de la continuidad física o psicológica. Pero, en la medida en que solo consiste en ellos, no es un hecho independiente. Para ilustrar la diferencia, lo mejor es tomar un ejemplo. Supongamos que alguien nos dice que en una colina cercana están creciendo juntos muchos árboles. En ese caso nosotros podríamos decir que hay un bosque. Sin embargo, esto es solo una cuestión de nuestro lenguaje que, en realidad, nada dice acerca de los árboles. Cuando pasamos a decir que en esa colina crece un bosque no estamos aportando información acerca de un hecho nuevo, sino que simplemente hacemos uso de una convención lingüística por la cual un grupo abundante de árboles puede ser considerado un bosque. Con la identidad personal sucedería lo mismo que con los bosques. Los hechos acerca de las personas no pueden ser verdaderos. Su verdad tiene que consistir en la verdad de hechos acerca de cuerpos y estados mentales y físicos interrelacionados. Si nosotros conocemos la verdad de esos hechos, entonces tenemos todo el *input* empírico que necesitamos y, estando en posesión de ese *input*, hablar de personas no añadiría información, sino que daría una descripción alternativa de los sucesos.

Imaginemos un espectro de cambios. En un extremo del espectro, la continuidad física es total- y no se produce ninguna modificación más allá de los cambios normales que sufren nuestros cuerpos, mientras que, al otro lado, nuestro cuerpo es replicado, sin ser destruido, y se crea una réplica nuestra que es coetánea con nosotros. Entre estos dos casos, tenemos toda una serie de casos intermedios en los que la continuidad física va disminuyendo gradualmente. Parece verosímil que, en el primero de los extremos, seguiríamos siendo nosotros mismos. En el segundo de los casos, lo que parece verosímil es que la réplica no sería nosotros. En cuanto a los casos intermedios, dudamos. Parecería que entre ambos extremos debe haber un punto intermedio que marque una línea divisoria más allá de la cual la identidad personal se rompe. No obstante, sea cual sea el cambio, siempre habrá una réplica de nosotros mismos que creará ser nosotros y que resultará indiscernible de nosotros en todos los aspectos. Nos encontramos entonces con un gran problema, pues deberíamos ser capaces de proponer algún criterio o test de corrección que nos permita decidir si el sujeto posterior al cambio se equivoca o no, cuando dice ser nosotros.

Hay que plantearse si, en todos los casos de este tipo, la identidad puede ser determinada o no. En una perspectiva determinista, sí que tendría que poder ser determinada. Nos encontramos, además, con otro rasgo significativo de la perspectiva determinista: que el criterio será privado. Si uno es un ego cartesiano, entonces la identidad personal de cada uno provendrá de su propia autoconsciencia, y, por tanto, la capacidad de determinar si se mantiene nuestra identidad personal será nuestra y solamente nuestra. Dicho en otras palabras, en la perspectiva determinista, la propiedad sobre la que se funda la identidad personal, la conciencia de ser un ego, es una propiedad privada, en el sentido de que solamente uno mismo tiene acceso a ella, y, en consecuencia, el criterio de identidad personal es un criterio privado, pues solo uno mismo es capaz de determinar si sigue siendo sí mismo. Es algo que ya se hace patente en la célebre fórmula de Descartes “pienso, luego existo”. Desde una perspectiva reduccionista, eso no sería así. Parfit remonta su crítica y los supuestos reduccionistas a Lichtenberg (2002), quien señalaba que la gran conclusión de Descartes era errónea y debía ser reformulada como “Se piensa, luego el pensamiento tiene lugar”, pues de lo contrario postulábamos la existencia de un Ego de una forma totalmente gratuita. Si lo pensamos, todos los criterios de identidad de tipo reduccionista son criterios públicos, criterios cuyo cumplimiento no es determinable por una sola persona, sino por cualquiera.

Cuando alcanzamos este punto, el problema de la identidad personal se nos muestra como un problema acerca de cuáles son las descripciones correctas. En la línea reduccionista, las descripciones correctas serían las descripciones impersonales acerca de los hechos a los que se reduce la identidad personal, y los problemas de identidad personal se resolverían si pudiésemos determinar la continuidad o no del hecho en el que consista ser persona; mientras que en la línea determinista, las descripciones correctas serían las que el propio sujeto da acerca de sí mismo como persona. Pero esto último resulta absurdo, pues el criterio de la identidad personal se volvería un criterio privado y resultaría inevitable caer en un solipsismo de la identidad personal. Se trata de una crítica ligada a las críticas del segundo Wittgenstein (1988) a la “perspectiva egocéntrica”.

LA IMPORTANCIA DE LA IDENTIDAD PERSONAL

En este apartado me dedicaré a dos tareas: (1) argumentar que la identidad personal carece de importancia y (2) argumentar que la mejor versión del reduccionismo de la que disponemos es la de Parfit.

Defender que la identidad personal carece de importancia supone defender que, en cualquier contexto, resulta irrelevante el preguntarnos si la identidad personal se mantiene o no. Se trata de asumir una nueva posición, el realismo de la importancia, el cual se sustenta sobre tres tesis:

(1) La identidad personal solo consiste en algunos otros hechos.

(2) Si un hecho solo consiste en otros, solo esos otros pueden tener importancia racional o moral. Nosotros deberíamos preguntarnos si, en sí mismos, esos otros hechos importan.

(3) La identidad personal no puede ser racional ni moralmente importante. Lo que importa solo puede ser uno o algunos de los otros hechos en los que consiste la identidad personal (Parfit, 2004).

¿Cómo pueden ser irrelevantes las explicaciones sobre la persistencia de la identidad personal? Cuando mantenemos una postura reduccionista, contestamos las preguntas acerca de la identidad personal en base a algún otro hecho. Si aceptamos el criterio físico-cerebral, entonces valoraremos la continuidad cerebral y, si esta se da bajo las condiciones que exige el criterio, entonces sostendremos que la identidad personal se mantiene. Sin embargo, como hemos defendido antes, también podemos conocer toda la verdad acerca de los hechos sin conocer la respuesta a la pregunta por la identidad personal. El reduccionismo de la importancia es una consecuencia lógica de esta postura, pues, si mantenemos la idea de que las cuestiones sobre la identidad personal son cuestiones sobre nuestro lenguaje y no sobre los hechos, entonces solo pueden ser esos hechos los que realmente importen.

Si nuestra identidad personal no es lo que interesa, sino la serie de hechos en los que consiste ser una persona, entonces tenemos que hacer un esfuerzo por aclarar cuáles son estos hechos.

Hasta ahora he hecho una reconstrucción de los argumentos a favor de la superioridad del reduccionismo, pero ahora argumentaré por qué considero que el reduccionismo constitutivo es la mejor postura con la que contamos.

Nuestro problema es el siguiente: imaginémonos que estamos preocupados acerca de nuestro futuro. De forma más concreta, lo que nos preocupa son nuestras condiciones de supervivencia, pues vamos a pasar por un proceso tras el cual nuestra identidad personal se vuelve cuestionable. He defendido que la identidad personal no debería importarnos, sino los hechos a los que esta puede ser reducida. Ahora pasaré a discutir los hechos que pueden importarnos.

Anteriormente, di una serie de criterios reduccionistas, los cuales fijaban distintos hechos como los hechos en los que consiste la identidad personal. Alguno de estos criterios debe establecer qué hechos importan. Tenemos cinco opciones posibles:

- 1) El criterio físico-cerebral
- 2) El criterio psicológico restringido: R con causa normal
- 3) El criterio psicológico amplio: R con causa fiable
- 4) El criterio psicológico amplísimo: R con cualquier causa

Según el criterio (1), lo que realmente nos importa es nuestra continuidad física. Quien defienda (1) interpreta que el hecho importante en la continuidad física es la continuidad de nuestro cerebro, pues ese es el hecho en el que consisten las personas y debería de ser el hecho que nos preocupase. Antes he defendido que un enfoque físico-bruto es poco prometedor, pero ¿por qué resulta tan importante el cerebro? La única forma de justificar que el cerebro sea un órgano cuya importancia vaya más allá de la del resto del cuerpo es considerarlo el portador de lo que podemos llamar nuestra vida psíquica. El argumento contra (1) es que, si el cerebro es más valioso por ser el soporte de nuestra vida psíquica, entonces su valor es instrumental y el hecho verdaderamente valioso será nuestra vida psíquica, y no el órgano en sí. Siendo así, la teoría de Parfit es superior, pues en cierto sentido es capaz de incorporar (1). Las razones de esta superioridad están en que la teoría caracteriza el hecho de nuestra vida psíquica mediante el concepto de relación R y explica la importancia del cerebro frente al resto del cuerpo, señalando que se debe a que este es la causa normal de la

relación R. De esta forma el valor del cerebro sería instrumental, extrínseco, es decir, fundado en una instancia externa. En contraste, me parece que el valor de la relación R puede ser considerado intrínseco. Sin embargo, Mark Johnston (1997) formuló un argumento en contra de esa idea y cuya discusión por parte de Parfit merece la pena reseñar.

Johnston llama al argumento de Parfit “argumento desde abajo”, considerando que es viable oponerse a él mediante la formulación de un “argumento desde arriba”. Ese argumento consiste en sostener que, aunque haya unos hechos que constituyan la identidad personal, en realidad estos no importan, sino que lo que importa es la cuestión de mayor nivel -la identidad personal- y, paradójicamente, aunque sea un hecho derivado de otros, la importancia de esos otros solo deriva de la que atribuimos a ese hecho que deriva de ellos. De esta forma, aun admitiendo que la identidad personal pueda ser una cuestión lingüística, sería esta cuestión la que daría importancia a los hechos a los que pretendemos reducirla.

En su contrargumentación, Parfit propone una analogía con un caso diferente. Supongamos que nos preguntamos qué queremos que pase si un daño cerebral nos vuelve irreversiblemente inconscientes. Si estuviésemos en ese estado, podríamos pensar que aún estaríamos vivos.

Si defendemos la postura del argumento desde abajo, deberíamos preguntarnos si estos hechos importarían en sí mismos, si el hecho de que nuestro corazón latiese y los otros órganos funcionasen podría ser bueno para nosotros o para los demás y, si contestásemos negativamente, entonces carecería de importancia. En cambio, desde el argumento desde arriba, la importancia que atribuimos al estar vivos es lo que dotaría de importancia a un hecho como el que el corazón aún nos latiese, de modo que ese hecho se volvería importante y sería bueno permanecer así. ¿Cuál es la causa del desacuerdo? Como se ha postulado, si un hecho solo consiste en otros, no puede ser independiente. Se trata de una cuestión meramente conceptual, lo que significa que respondiéndola no añadimos información a la realidad, sino solo información sobre nuestro uso de un término. Viéndolo así, podría interpretarse que los defensores del argumento desde arriba se comprometen con la idea de que el lenguaje es más importante que la propia realidad. Lo que importa para Parfit son los hechos acerca del mundo, a los cuales aplicamos conceptos. Si los hechos acerca del

mundo no tienen importancia en sí, y las cuestiones conceptuales no pueden añadirseles, entonces carecen de importancia.

Otra versión del argumento que da Johnston (1997) es que, si el fisicismo fuese cierto, entonces todos los hechos serían hechos entre partículas y, por tanto, no tendrían importancia racional o moral. El argumento sería un intento de llevar el reduccionismo a una reducción al absurdo. Sin embargo, Parfit rechaza ese tipo de reduccionismo fisicista, pues, aunque el fisicismo fuese cierto y hubiese un cierto sentido en el que todos los hechos consistieran tan solo en hechos acerca de partículas fundamentales, eso no afectaría a su propuesta. Eso es así porque el reduccionismo constitutivo se limitaría, únicamente, a afirmar que, comprendiendo todos los hechos acerca de las continuidades psicológicas, comprenderíamos todos los hechos acerca de las personas, pues estas tan solo consisten en ellos. En este sentido, el reduccionismo implica un realismo de la importancia, pues sostiene que lo que verdaderamente importa es la realidad. El concepto de identidad personal no describe una relación de la realidad, sino solo un uso de nuestro lenguaje. Por lo tanto, lo importante es la relación R, que sí describe la realidad.

Anteriormente he afirmado que, dependiendo del concepto de causa al que nos restrinjamos, podremos llegar a diferentes caracterizaciones del criterio psicológico basado en la relación R. En su versión restringida, el criterio solo acepta las causas normales de R. Defender esta posición significaría argumentar que R, nuestra relación de continuidad psicológica solo puede mantenerse si se mantienen las causas normales de la misma, como la integridad del cerebro. Volvamos al ejemplo del teletransportador. En ese caso, nuestro cuerpo es destruido y una réplica nuestra aparece en otro lugar. En este caso, lo único que podemos afirmar es que no hay continuidad física y que, por tanto, R no tiene su causa normal. Sin embargo, en todos sus aspectos, esa réplica es idéntica a nosotros, justo como éramos al subir al teletransportador, por lo que la relación R entre ambos es muy fuerte. En este caso, diríamos que el teletransportador es una causa fiable de R. Puede que nos neguemos a aceptar eso y a someternos a un proceso semejante, pero no creo que podamos dar argumentos más allá de que desconfiamos de un método de causación anormal. A lo que conduce esta argumentación es que lo importante es que se dé R y no la causa de R. Un ejemplo de lo que podríamos considerar causa “poco fiable” sería si alguien

crease una réplica de nosotros que existiese al mismo tiempo que nosotros. Tendríamos entonces un caso de ramificación de la relación R, pues a partir ese momento, la réplica podría llevar un estilo de vida diferente al nuestro, de modo que cada vez tuviese menos continuidades y conexiones psicológicas con nosotros. Llegados a un cierto punto, incluso podríamos morir y nuestra réplica seguiría con su vida. Sin embargo, sería un poco mejor que la muerte usual, pues, al menos, parte de lo que somos -y con esto me refiero a recuerdos, ideas, valores, y otros tipos de conexiones psicológicas- seguiría vivo. Si podemos aceptar esta argumentación, entonces podemos aceptar que (4) es la mejor teoría con la que contamos sobre lo que importa para la supervivencia.

SOBRE LA SUPUESTA FILOSOFÍA BUDISTA DE PARFIT

Tras exponer los principales rasgos de la teoría de la identidad personal parfitiana, quisiera hacer una breve valoración de los rasgos budistas de la misma. A mi juicio, los principales antecedentes históricos de la teoría de Parfit se encuentran en el empirismo inglés, especialmente en la concepción del yo de Hume. Sin embargo, él mismo hace referencia al budismo como una tradición filosófica en la que el reduccionismo se encuentra presente en términos familiares a los de su propia teoría. Pero, puede decirse que el interés de Parfit por el budismo no viene determinado por una influencia sustancial del mismo en el desarrollo de su propia teoría. Al contrario, ese interés viene dado por responder a una serie de objeciones, a saber, que el reduccionismo es una concepción difícilmente aceptable para las personas, limitándose su presencia y aceptación a ciertos círculos filosóficos occidentales. Frente a estas objeciones, Parfit trata de mostrar cómo el reduccionismo es una idea fundamental dentro del budismo, lo que supone que no es una idea cuya presencia se limite a Occidente y es sostenida por otras culturas.

A mi juicio, algunos han querido ver en Parfit a un introductor de los análisis de la filosofía oriental en los debates filosóficos de Occidente. Sin ánimo de minusvalorar a Parfit, eso me parece una exageración, pues, si bien es cierto que tiene la virtud, todavía extraña, de tener en cuenta las ideas filosóficas de tradiciones ajenas a Occidente, su teoría no se basa directamente en estas y, como he explicado, su interés va más bien en la línea de poder reconocer el reduccionismo en culturas ajenas. Basta solo con tomar conciencia del espacio marginal que dedica a la revisión

del budismo en *Razones y personas*, el apartado 92 y el apéndice J -que entre ambos suman unas pocas páginas-, en comparación a los extensos análisis de las posiciones de otros filósofos occidentales como Bernard Williams o Thomas Nagel.

CONCLUSIONES

El planteamiento de la identidad personal llevado a cabo por Parfit puede ser resumido en una serie de tesis fundamentales. En primer lugar, se parte de la idea de que el problema es abordable desde dos grandes posiciones opuestas: el reduccionismo y el determinismo. Desde ese supuesto, Parfit busca argumentar que el reduccionismo es una visión de la identidad personal más congruente con las ideas que defendemos en otros ámbitos, como la teoría de la racionalidad, la filosofía moral o la filosofía del lenguaje, y que, por ello, contamos con mejores razones para creer en él. Dando eso por aceptado, luego argumenta a favor de una tesis todavía más fuerte: que el problema de la identidad personal es un pseudoproblema filosófico cuya resolución no es algo que, racionalmente, pueda importar a un individuo a la hora de preocuparse por sus intereses. En cambio, propone la relación R como forma alternativa y racional de pensarse a uno mismo, de la cual sostiene además que es un criterio lo suficientemente potente como para incluir en sí los puntos fuertes de otras posturas alternativas como el criterio físico.

REFERENCIAS

- Butler, Joseph (2009), "Dissertation I. Personal Identity", *The analogy of religion to the constitution and course of nature*, disponible en: <https://www.gutenberg.org/files/53346/53346-h/53346-h.htm>
- Hume, David. (2005), *Tratado de la naturaleza humana*. MADRID: TECNOS
- Johnston, Mark (1997), "Reasons and Reductionism", *The Philosophical Review*, vol. 101, nº 3, pp. 589-618
- Lichtenberg, George Christoph (2002), *Aforismos*, Madrid: Edhasa
- Locke, John (2007), *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Madrid: Porrúa.
- Nagel, Thomas. (1981) *La muerte en cuestión*. México: Fondo de cultura económica.
- Parfit, Derek (2004), *Razones y personas*, Madrid: Antonio Machado Libros.
- Shoemaker, Sydney (1981), *Las personas y su pasado*, México: Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- Wittgenstein, Ludwig (1988), *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.

OBRA COMPLETA DE PARFIT

- On what matters*, vol. 3. Oxford: Oxford University Press, (2017).
- "Responses", Simon Kirchin (ed.) *Reading Parfit: on what matters*, New York: Routledge, (2017), pp. 189-236.
- "Can we avoid the repugnant conclusion?", *Theoria*, vol. 82, no. 2 (2016), pp. 110-127.

- "Personal and omnipersonal duties", *The Harvard review of philosophy*, vol. 23 (2016), pp. 1-15.
- "Another defence of the priority view", *Utilitas*, vol. 24, no. 3 (2012), pp. 399-440.
- "We are not human beings", *Philosophy*, vol. 87, no. 1 (2012), pp. 6-28.
- On what matters*, vol. 2. Oxford: Oxford University Press, (2011).
- On what matters*, vol. 1. Oxford: Oxford University Press, (2011).
- "Persons, bodies, and human beings", Dean Zimmerman, Theodore Sider y John Hawthorne (eds.) *Contemporary debates in metaphysics*, Oxford: Blackwell, (2008), pp. 177-208.
- "Kant's arguments for his formula of universal law", Christine Sypnowich (ed.) *The egalitarian conscience: essays in honour of G. A. Cohen*, Oxford: Oxford University Press, (2006), pp. 56-69.
- "Normativity", Russ Shafer-Landau (ed.) *Oxford studies in metaethics*, vol. 1, Oxford: Clarendon Press, (2006), pp. 325-380.
- "Postscript", Jesper Ryberg & Torbjörn Tännsjö (eds.) *The repugnant conclusion: essays on population ethics*, Dordrecht: Kluwer, (2004), p. 257.
- "Justifiability to each person", *Ratio*, vol. 16, no. 4 (2003), pp. 368-390.
- "What we could rationally will", *The Tanner lectures on human values*, (2002).
- "Rationality and reasons", Dan Egonsson, Jonas Josefsson, Björn Petterson y Toni Rønnow-Rasmussen (eds.) *Exploring practical philosophy : from action to values*, Aldershot: Ashgate, (2001), pp. 17-39.
- "Bombs and coconuts, or rational irrationality", Christopher W. Morris y Arthur Ripstein (eds.) *Practical rationality and preference : essays for David Gauthier*, New York: Cambridge University Press, (2001).
- "Experiences, subjects, and conceptual schemes", *Philosophical topics*, vol. 26, nos. 1-2 (1999), pp. 217-270.
- "Why anything? Why this?", *London review of books*, vol. 20, no. 3 (1998), pp. 22-25.
- "Equality and priority", *Ratio*, vol. 10, no. 3 (1997), pp. 202-221.
- "Reasons and motivation", *Supplementary volume – Aristotelian Society*, vol. 71 (1997), pp. 99-130.
- "Acts and outcomes: a reply to Boonin-Vail", *Philosophy & public affairs*, vol. 25, no. 2 (1996), pp. 308-317.
- "The unimportance of identity", Henry Harris (ed.) *Identity: essays based on Herbert Spencer lectures given in the University of Oxford*, New York: Clarendon Press, (1995), pp. 13-45.
- "An Interview with Derek Parfit", *Cogito*, vol. 9, no. 2 (1995), pp. 115-125.
- "The indeterminacy of identity: a reply to Brueckner", *Philosophical studies*, vol. 70, no. 1 (1993), pp. 23-33.
- "Paul Seabright: pluralism and the standard of living", Martha Nussbaum y Amartya Sen (eds.) *The quality of life*, Oxford: Oxford University Press, 1993, pp. 410-417.
- "Who do you think you are?", *Times higher education supplement* (1992), pp. 19-20.
- "The puzzle of reality: why does the universe exist?", *Times literary supplement* (1992), pp. 3-5.
- "Against the social discount rate", Peter Laslett y James S. Fishkin (eds.) *Justice between age groups and generations*, Yale University Press: New Haven, (1992), pp. 144-161. (with Tyler Cowen)
- "Why does the universe exist?", *The Harvard review of philosophy*, vol. 1, no. 1 (1991), pp. 2-5.
- Equality or priority?: the Lindley lecture*. Kansas: University of Kansas, (1991).
- "A reply to Sterba", *Philosophy & public affairs*, vol. 16, no. 2 (1987), pp. 193-194.
- "Divided minds and the nature of persons", Colin Blakemore & Susan Greenfield (eds.) *Mindwaves: thoughts on intelligence, identity and consciousness*, Oxford: B. Blackwell, (1987), pp. 19-28.
- "Overpopulation and the quality of life", Peter Singer (ed.) *Applied ethics*, Oxford: Oxford University Press, (1986), pp. 145-164.
- "Rationality and time", *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 84 (1984), pp. 47-82.
- Reasons and persons*. Oxford: Clarendon press, 1984.
- "Energy policy and the further future: the identity problema", Douglas MacLean & Peter G. Brown (eds.) *Energy and the future*, Totowa, New Jersey: Rowman and Littlefield, 1983, pp. 166-179.
- "Energy policy and the further future: the social discount rate", Douglas MacLean & Peter G. Brown (eds.) *Energy and the future*, Totowa, New Jersey: Rowman and Littlefield, (1983), pp. 31-37.

- "Summary of discussion", *Synthese*, vol. 53, no. 2 (1982), pp. 251-256.
- "Personal identity and rationality", *Synthese*, vol. 53, no. 2 (1982), pp. 227-241.
- "Future generations: further problems", *Philosophy & public affairs*, vol. 11, no. 2 (1982), pp. 113-172.
- "Correspondence", *Philosophy & public affairs*, vol. 10, no. 2 (1981), pp. 180-181.
- "Is common-sense morality self-defeating?", *The journal of philosophy*, vol. 76, no. 10 (1979), pp. 533-545.
- "Prudence, morality, and the prisoner's dilemma", *Proceedings of the British Academy*, vol. 65, (1979), pp. 539-564.
- "Innumerate ethics", *Philosophy & public affairs*, vol. 7, no. 4 (1978), pp. 285-301.
- "Lewis, Perry, and what matters", Amélie Rorty (ed.) *The identities of persons*, University of California Press: Berkeley, 1976, pp. 91-107.
- "On doing the best for our children", Michael D. Bayles (ed.) *Ethics and population*, Cambridge, Massachusetts: Schenkman Pub. Co., 1976, pp. 100-115.
- "Rights, interests, and possible people", Samuel Gorovitz, Andrew L. Jameton, Ruth Macklin, John M. O'Connor, Eugene V. Perrin, Beverly Page St. Clair & Susan Sherwin (eds.) *Moral problems in medicine*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, (1976), pp. 369-375.
- "Later selves and moral principles", Alan Montefiore (ed.) *Philosophy and personal relations : an Anglo-French study*, Londres: Routledge y Kegan Paul, 1973, pp. 137-169.
- "On the importance of self-identity", *The journal of philosophy*, vol. 68, no. 20 (1971), pp. 683-690.
- "Personal identity", *The philosophical review*, vol. 80, no. 1 (1971), pp. 3-27.