

**“SER O NO SER: ESA NO ES LA CUESTION”:  
LA POSIBILIDAD DE LA INDETERMINACIÓN  
DE LA IDENTIDAD PERSONAL<sup>1</sup>**

**“TO BE OR NOT TO BE: THIS IS *NOT* THE QUESTION”:  
THE POSSIBILITY OF INDETERMINACY  
OF PERSONAL IDENTITY**

José Óscar Benito Vicente\*

**Resumen**

Habitualmente suponemos que nuestra identidad como personas debe ser siempre determinada, y que sólo existe una respuesta correcta a la cuestión de si una persona futura seré o no yo. Sin embargo, algunos autores han negado esto: es el caso de Parfit, que sostiene el carácter indeterminado de nuestra identidad apoyándose, para ello, en los llamados “argumentos de los espectros”. En el presente artículo presentaré algunos de los problemas a los que deben hacer frente dichos argumentos. Finalmente, concluiré defendiendo que, en el caso de que estuviéramos dispuestos a aceptar todas las premisas en las que se apoyan los argumentos de los espectros, ello implicaría renunciar a concebir a las personas como agentes (e incluso como organismos), y adoptar un mecanicismo radical sumamente problemático.

*Palabras clave:* identidad personal, Parfit, argumentos de los espectros, identidad determinada

**Abstract**

We usually assume that our identity as persons must always be determinate, and that there is only one right answer to the question of whether a future person will be me or not. However, some authors have denied this claim: this is the case of Parfit, who defends the indeterminability of our identity in the so-called “Spectra arguments”. In this paper I will show some of the problems that these

<sup>1</sup> Una versión previa de este trabajo fue presentada en el IV Congreso Nacional de la Asociación Chilena de Filosofía, celebrado en Santiago en octubre de 2015.

\* Departamento de Filosofía, Universidad de Concepción. E-mail: josebenito@udec.cl

arguments must face. Finally, I will argue that, if we are willing to accept all the premises of these arguments, we could not conceive ourselves as agents (neither as organisms), and should adopt a highly problematic and radical mechanism.

*Keywords:* personal identity, Parfit, spectrum arguments, determinate identity

*Recibido:* diciembre 2015    *Aceptado:* diciembre 2015

## 1. Introducción

Pocas convicciones parecen tan naturales como la de suponer que nuestra identidad como personas debe ser determinada, y que sólo existe una respuesta correcta -ya sea afirmativa o negativa- a la cuestión de si la persona que en el futuro tendrá una determinada experiencia (una boda, una fiesta de cumpleaños, un accidente) seré o no seré yo. Sin embargo, dicho supuesto ha sido cuestionado en un buen número de ocasiones; y así, podemos encontrar la tesis que sostiene que nuestra identidad diacrónica como personas no es necesariamente determinada no sólo en reconocibles tradiciones filosóficas que defienden el carácter convencional (en el caso de Hume) o incluso ficticio (en ciertas corrientes budistas) de nuestra identidad sincrónica, sino también en algunos planteamientos analíticos contemporáneos del problema de la identidad personal; más concretamente, en una corriente reduccionista claramente dominante que podríamos denominar, siguiendo a Marc Slors, como “paradigma neolockeano” (Slors 2001).

El ejemplo por antonomasia de esta moderna negación de la determinabilidad de la identidad personal lo encontramos en Derek Parfit, que ha hecho de esta tesis uno de los pilares en los que se fundamenta su análisis de la naturaleza e importancia de la identidad personal. Para Parfit, “no es cierto que nuestra identidad esté siempre determinada. Siempre puedo preguntarme, ‘¿Voy a morir?’ Pero no es cierto que en todos los casos esta cuestión deba tener una respuesta que deba ser ‘sí’ o ‘no’. En algunos casos, esta sería una cuestión vacía” (Parfit 1984, p. 216).

Parfit admite que esta afirmación puede resultar contraintuitiva, pero sostiene que es la consecuencia que se deriva inexorablemente de una serie de supuestos que no sólo deberíamos aceptar, sino que, de hecho, habitualmente aceptamos. Así, si admitimos que nuestra existencia consiste simplemente en la existencia de un cerebro y un cuerpo, y en la ocurrencia de una serie de eventos mentales y físicos interrelacionados, y asumimos además que no hay ningún otro tipo de “hecho suplemen-

tario” que garantice la unidad y determinación de nuestra identidad (un alma inmaterial o un ego cartesiano, por ejemplo), parece difícil negar que esta identidad no debe ser muy diferente de la de cualquier otro objeto físico, y por ello igualmente vulnerable a paradojas como la del “barco de Teseo”, tal y como era expuesta por Hobbes en *De Corpore*.

## 2. Sobre barcos y personas

Recordemos sucintamente el argumento hobbesiano: imaginemos que Teseo, después de recorrer los mares del mundo en su barco, advierte que éste está notablemente deteriorado, por lo que decide atracar en un puerto para repararlo. Ya en dique seco, comprueba que los daños son más graves de lo previsto, por lo que procede a sustituir una a una todas las piezas de su barco por unos duplicados exactos de las mismas. Ahora bien, un rival de Teseo, que siempre ha envidiado secretamente su nave, se hace con las piezas originales de esta y, tras repararlas, ensambla un barco exactamente igual que el de Teseo. ¿Cuál es ahora el barco *original*? Teseo podría aducir que es el suyo: él nunca ha perdido la posesión de su barco, independientemente del número de reparaciones a las que lo haya sometido. El rival, por su parte, podría objetar que él es el nuevo poseedor del barco de Teseo: todas las piezas que constituían el barco original, perfectamente ensambladas, están ahora en su poder. Por otra parte, es obvio que estamos hablando de dos barcos numéricamente diferentes, por lo que no podríamos admitir que *ambos* son el barco original. Nos encontraríamos ante una paradoja, que sólo podríamos resolver si decidiéramos qué criterio (el de la posesión continua o el de la continuidad material) es el relevante en este caso.

Este tipo de paradojas que se plantean a la hora de determinar la identidad de los objetos físicos (y muy especialmente de los artefactos compuestos de diferentes elementos) también podrían afectar a nuestra identidad como personas si concebimos nuestro cuerpo de un modo similar al barco de Teseo, como un compuesto de “partes” u “órganos” potencialmente reparables e intercambiables. En ello se apoya Parfit para defender la tesis de que la identidad personal no es necesariamente determinada, y para ello actualiza el viejo argumento hobbesiano proponiendo una serie de experimentos mentales que pueden denominarse conjuntamente como “argumentos de los espectros”. La situación planteada por Parfit sería la siguiente: imaginemos que he sido secuestrado por un malvado neurocirujano que ha decidido convertirme en su particular conejillo de Indias. Supongamos ahora que su plan consiste

en cambiar progresivamente todos mis rasgos mentales (mis recuerdos, mi carácter, mis ambiciones) para sustituirlos por los de Napoleón. Se presentaría ante mí todo un espectro, o gama de casos, con todos los grados posibles de conectividad psicológica entre la persona original y la resultante de este proceso. Así, en el extremo más cercano tendríamos a la persona original (es decir, a mí tal y como soy ahora) y en el otro extremo a una persona psicológicamente idéntica a Napoleón, y que no mantendría ningún tipo de conexión psicológica con la persona original. Nos encontraríamos, señala Parfit, ante un *Espectro Psicológico* ante el cual todos estaríamos dispuestos a admitir que la persona resultante seguiría siendo yo si el cirujano se detuviera en el extremo más cercano del espectro (en el que aún no se ha producido ningún cambio), pero que probablemente no sería yo si el cirujano completara todo el proceso.

Parfit propone imaginar, a continuación, un caso diferente: ahora el plan del cirujano es cambiar progresivamente cada uno de mis células y tejidos por duplicados exactos de los originales. En el extremo más alejado de este *Espectro Físico*, afirma Parfit, podríamos encontrarnos con una persona psicológicamente idéntica a mí, con una apariencia similar a la mía, pero que, al no conservar ni una sola de las células originales que formaban parte de mi cuerpo antes de someterme a la operación, tenderíamos a pensar que no soy yo. Como en el caso del barco de Teseo, ninguno de los elementos físicos originales que me componen se mantendría en dicho extremo del espectro. Y aún podríamos imaginar un tercer caso, el de un *Espectro Combinado* que incluyera todas las variaciones posibles en los grados de conectividad tanto física como psicológica. En el extremo más cercano tendríamos una persona futura que sería totalmente continua a como soy yo ahora, tanto física como psicológicamente; en el extremo opuesto, tendríamos a una persona con la que no tendría ningún tipo de continuidad física o psicológica; digamos, por ejemplo, una réplica de Greta Garbo.

### 3. ¿Indeterminabilidad de la identidad?

¿Qué conclusiones deberíamos extraer del examen de estos ejemplos? Parfit afirma que, si aceptamos la concepción reduccionista, resulta difícil creer que existe una línea divisoria que marque el límite preciso a partir del cual perderíamos nuestra identidad personal. Lógicamente, podríamos trazar esa línea de forma convencional, aunque, en ese caso, no deberíamos considerar que esta distinción tiene, intrínsecamente, relevancia racional o moral. Dada la arbitrariedad de nuestra elección,

habría que admitir que la diferencia entre dos casos vecinos que estuvieran a cada uno de los dos lados de la línea sería, en sí misma, trivial. El Espectro Combinado, además, descarta otra posible interpretación: cuando considerábamos los espectros anteriores, era posible que deseáramos afirmar que cualquier persona resultante, incluso en el punto más alejado del espectro, seguiría siendo yo, en virtud del mantenimiento de mi continuidad física (en el caso del Espectro Psicológico) o psicológica (en el caso del Espectro Físico). Sin embargo, Parfit sostiene que no disponemos de esta alternativa cuando consideramos el Espectro Combinado: entre la réplica de Greta Garbo y yo no habría ningún tipo de continuidad física ni psicológica, y no nos queda ninguna razón para mantener que la persona resultante seguiría siendo yo. Sólo nos quedarían, por tanto, dos alternativas: afirmar que debe haber una línea divisoria nítida, en algún lugar del espectro, que marcara la diferencia entre ser y no ser yo, aun cuando no contáramos con ninguna evidencia acerca de dónde está dicha línea, y aun cuando eso implicara aceptar que existe un punto del espectro en el que, si sufriéramos una modificación mínima, perderíamos bruscamente nuestra identidad; o aceptar la explicación reduccionista, según la cual, en los casos centrales del espectro, nuestra identidad estaría indeterminada. Para Parfit, esta segunda opción sería claramente la más plausible de las dos.

¿Debemos aceptar la conclusión que nos presenta Parfit? ¿Deberíamos concluir que, al fin y al cabo, no tenemos razones para suponer que nuestra identidad debe ser más determinada que la de un artefacto cuyas piezas puedan ser reemplazables? Mi propósito, en este trabajo, es indicar algunas de las posibles respuestas al desafío parfitiano tal y como es expuesto en los argumentos de los espectros, y a la negación, más general, de que nuestra identidad sea necesariamente determinada. Señalaré, en primer lugar, que hay ciertas objeciones de carácter formal que cuestionarían que la identidad pudiera ser indeterminada *sólo* en ciertos casos. Además, mostraré que aceptar la validez del argumento de los espectros implica comprometerse con una posición extremadamente atomista en lo referente a la vida mental. Seguidamente expondré, siquiera brevemente, por qué deberíamos ser cautos al extraer conclusiones a partir de experimentos mentales como los propuestos por Parfit. Finalmente, concluiré defendiendo que, en el caso de que estuviéramos dispuestos a aceptar todas las premisas en las que se apoyan los argumentos de los espectros, ello implicaría renunciar a concebir a las personas como agentes (e incluso como organismos), y adoptar un mecanicismo radical sumamente problemático.

#### 4. Problemas formales de los argumentos de los espectros

En primer lugar, ¿deberíamos aceptar, como parece indicar Parfit, que nuestra identidad sería indeterminada en los puntos intermedios de los espectros -y *sólo* en ellos? Tal y como ha señalado Curzer (1991), plantear la existencia de una zona intermedia de indeterminación provoca una serie de problemas formales. Imaginemos que en cada uno de los espectros hay tres etapas: una zona de “identidad”, otra de “diferencia” y, entre ambas, una de “indeterminación”. Si nos planteamos entonces cuál es el límite de cada una de ellas, nos vemos ante el siguiente dilema: o bien los límites entre las tres etapas son definidos, o bien son difusos. Si afirmamos que los límites están bien definidos, Parfit incurriría en la misma falta que él reprochaba al teórico de la identidad determinada: habría un punto del espectro (dos, en el caso de Parfit) en que una diferencia mínima resultaría decisiva para ser incluido en una u otra etapa; esto es, un cambio aparentemente trivial supondría desplazarse de la etapa de “identidad” a la de “indeterminación”, o de esta a la de “diferencia”. Por otra parte, si prefiriéramos afirmar que los límites entre estas tres etapas deben ser difusos, nos encontraríamos con dificultades semejantes a las de las teorías clásicas de dos etapas, que sólo admiten la identidad o la diferencia.

Ciertamente, habría una forma sencilla de evitar estas complicaciones: adoptar una “teoría de una etapa” en la que la indeterminación abarcara todo el rango del espectro. Esta alternativa, no obstante, también tendría su costo, ya que nos obligaría a aceptar una consecuencia extremadamente contraintuitiva: que el más leve cambio físico o psicológico en una persona la sitúa en esa etapa de indeterminación, por lo que convierte en trivial y vacía la afirmación de que sigue siendo la misma.

¿Cómo podría responder Parfit a esta objeción? A mi juicio, Parfit no tendría demasiado inconveniente en defender una teoría de una etapa: quizá debiéramos aceptar que nuestra identidad con quienes fuimos en el pasado (incluso en el más inmediato) siempre es indeterminada, o incluso que se pierde con el más mínimo cambio. De hecho, ello vendría a reafirmar su tesis de que el mantenimiento de la identidad no tiene relevancia moral o racional. Por otra parte, Parfit también podría aceptar una teoría en tres etapas con límites bien definidos: al fin y al cabo, si un cambio mínimo y trivial puede ser causa de que perdamos nuestra identidad, entonces parece razonable defender que dicha identidad debe ser igualmente trivial. Este resultado sería, sin duda, contraintuitivo, pero

sería perfectamente coherente con su tesis principal (igualmente contraintuitiva) de que la identidad no es lo que importa.

## 5. La objeción del atomismo mental

Una estrategia más prometedora que la de plantear este tipo de objeciones formales parece la de cuestionar un supuesto parfitiano sumamente problemático: Parfit presupone en sus argumentos que las personas son un mero *conjunto* de continuidades psicológicas y físicas, de forma que, al eliminar alguna, el resto pueden permanecer inalterables. Sin embargo, parece mucho más plausible suponer que las personas son más bien *estructuras* de continuidades relacionadas causalmente. Como ha señalado Stone:

Los recuerdos, los rasgos de personalidad, las aptitudes, las creencias y los valores están entrelazados causalmente; unos recuerdos dan soporte a otros, unas aptitudes dependen de otras, los rasgos de personalidad dependen de creencias, recuerdos y otros rasgos de personalidad, y así sucesivamente. Las características psicológicas están suspendidas en una red de causación. Elimina y reemplaza el número suficiente de ellas, y mi personalidad se colapsará. (Stone 1988, p. 521)

De forma análoga, es muy dudoso que un cerebro que fuera parcialmente el mío y parcialmente el de Greta Garbo fuera capaz de cumplir algún tipo de función: el resultado más probable es que, en algún punto del espectro, el paciente se volviera psicótico o simplemente muriera. Este previsible colapso supondría una ruptura en la continuidad psicológica que el defensor de la determinabilidad podría interpretar como un límite estricto en el que la persona original cesaría de existir. Por tanto, a despecho de las afirmaciones de Parfit, puede que no fuera tan difícil encontrar un punto del espectro que constituyera un límite claro de mi identidad.

Tal y como ha señalado Marya Schechtman (1996, p. 45), aceptar la validez del argumento del Espectro Combinado implica comprometerse con una posición extremadamente atomista en lo referente a la vida mental. Esta requiere asumir que no hay ningún valor, creencia, deseo o rasgo de carácter que sea tan central como para que su alteración o eliminación provoque un cambio psicológico no trivial, sino catastrófico; y que todos los rasgos psicológicos de una persona son lo suficientemente independientes como para poder ser cambiados individualmente. Dichos supuestos parecen poco plausibles.

La objeción de Stone y Schechtman no refuta el argumento del Espectro Combinado, pero fuerza a su defensor a asumir unos supuestos ciertamente problemáticos. Tampoco pierde contundencia cuando la aplicamos al Criterio Psicológico; sin embargo, como ha señalado el propio Stone<sup>2</sup>, resulta inocua para el caso del Espectro Físico, en el que, como recordamos, las células originales eran sustituidas por duplicados exactos realizados a partir de materia diferente. En este caso, la estructura física de mi cuerpo permanecería inalterada, y no hay razón para suponer que habría algún tipo de cambio en mi personalidad.

## 6. Objeciones metodológicas

¿Qué otras alternativas tendríamos entonces para cuestionar los resultados que nos ofrece Parfit? Una posibilidad sería simplemente presentar una “enmienda a la totalidad” a los argumentos de los espectros, tal y como la plantea Geoffrey Madell en su artículo “Derek Parfit and Greta Garbo” (Madell 1985). Madell centra su ataque en el caso del Espectro Combinado, del que afirma que “es simplemente una especulación, y no hay la más mínima base para suponer que describa una posibilidad empírica” (Madell 1985, p. 109). Parfit señala en varias ocasiones que los ejemplos de los espectros, aunque pudieran ser técnicamente imposibles, no violan las leyes de la naturaleza, y que por ello puede resultar útil tomarlos en consideración (Parfit 1984, p. 225). Madell pone en cuestión que Parfit esté en condiciones de afirmar eso, y sostiene que “es imposible aceptar que esta especulación ofrezca evidencia de ningún tipo” (Madell 1985, p. 106).

Según Madell, lo único que Parfit ofrece en defensa de este supuesto es el argumento de que “dado que nuestros rasgos psicológicos dependen de los estados de nuestros cerebros, estos casos imaginarios son sólo técnicamente imposibles” (Parfit 1984, p. 228). Madell reconoce que pocos negarían la primera parte de esta afirmación: incluso un dualista interaccionista podría aceptarla. Pero incluso un determinista físico, que sostuviera que cualquier estado psicológico está totalmente determina-

2 De hecho, Stone utiliza las conclusiones del Espectro Físico para defender una postura más radical aún que la de Parfit, y más cercana al eliminacionismo que al reduccionismo: el Espectro Físico muestra que, para cada uno de nosotros, existe algún posible ser futuro para el cual la cuestión acerca de si seré idéntico a él sería vacía. Ahora bien, la determinabilidad parece un rasgo definitorio de la personabilidad, y esta última parece concebida como una cuestión de todo o nada. De ahí se seguiría que, en realidad, no somos personas; de hecho, ni siquiera existimos. Véase Stone 1988, p. 523.



do por un estado físico concreto, podría considerar que la sugerencia de que sería posible extraer de la mente de Parfit, por ejemplo, el interés por el budismo, para sustituirlo por el deseo de estar sola de la Garbo, sería sólo una mera fantasía (Madell 1985, p. 107).

Supongamos, no obstante, que es posible llevar a cabo todo lo que Parfit sugiere, y que estamos en condiciones de poder ensamblar diversos pedazos de distintas mentes. Aun así, no estaría claro que el resultado fuera el que Parfit predice: que las personas, en la parte intermedia del espectro tuvieran una personalidad coherente e integrada que armonizara los rasgos de las dos personas que se sitúan en los extremos. En cualquier caso, Madell considera que no tenemos la más mínima razón para suponer que el caso del Espectro Combinado sea empíricamente posible, ni de que, de serlo, el resultado sería tal y como Parfit supone (Madell 1985, p. 107).

## 7. La objeción de la primera persona

Hay además, para Madell, una razón adicional para rechazar argumentos como el del Espectro Combinado: aunque pueda imaginarme perdiendo algún rasgo psicológico concreto y adquiriendo algún otro de otra persona, es *a mí mismo* a quien me estoy imaginando; si me imagino que yo podría haber sido diferente, es mi consciencia la que imagino diferente, no la de otro, o la de un cierto compuesto. Para Madell, no es ni siquiera concebible, desde un punto de vista de primera persona, la sugerencia de que hay un mundo posible en el que podamos encontrar un estado presente de consciencia que es sólo *parcialmente* mío (Madell 1985, p. 108).

Sin embargo, no está claro que estas críticas realmente hicieran mella en la propuesta parfitiana. Parfit podría conceder que cuando imagino que intercambio algún rasgo psicológico propio por el de otra persona, es a mí mismo (con dicho rasgo ajeno) a quien me estoy imaginando. Puedo imaginarme cómo sería yo si tuviera uno o varios de los rasgos de Napoleón: su ambición, o su osadía, o su desprecio por la muerte, o su falta de escrúpulos. Puedo tratar de imaginar también cómo sería pensar y sentir *enteramente* como Napoleón. Pero ello no implica que esté imaginando un estado de conciencia que sólo fuera parcialmente mío, sino sólo que trato de imaginar cómo sería dicho estado de conciencia si yo fuera diferente. Al analizar los casos intermedios del Espectro Psicológico, Parfit simplemente propone que imaginemos una persona que se pareciera en parte a mí, y en parte a Napoleón. Su carác-

ter, en ese momento, sería plenamente suyo, no parcialmente de mi yo actual y parcialmente de Napoleón. No parece que sea imposible imaginar a alguien así. También a lo largo de nuestras vidas -podría concluir Parfit- podemos cambiar muchos de nuestros rasgos de carácter, y tampoco en estos casos, más habituales, tiene sentido exigir una respuesta determinada a la pregunta de si, después de grandes cambios, seguimos siendo las mismas personas que fuimos, o si seguiremos siendo las mismas personas en un futuro lejano.

## 8. Conclusiones

Llega el momento de hacer balance: ¿qué deberíamos concluir en lo referente a la posibilidad de la indeterminación de nuestra identidad como personas? Si tomamos como única defensa de dicha tesis los argumentos de los espectros de Parfit, podríamos alegar que dichos casos presentan situaciones *profundamente* (y no sólo técnicamente) imposibles, y que no merece la pena tomarlas en consideración. O, si estamos dispuestos a conceder que dichas situaciones describan posibilidades reales, puntualizar que las predicciones de Parfit sólo se cumplirían si, además, se diera el supuesto de que nuestra vida mental responde a una configuración tan radicalmente atomista que permitiera un reemplazamiento indiscriminado de diferentes características psicológicas sin riesgo de un colapso generalizado.

De cualquier modo, merece la pena preguntarse qué consecuencias deberíamos asumir si este fuera el caso. ¿Hasta qué punto sería relevante que pudieran darse dichos casos de indeterminación? Creo que, para responder a esta cuestión, deberíamos tener en cuenta lo siguiente: no es un rasgo anecdótico ni casual que en los ejemplos propuestos por Parfit la persona aparezca presentada sistemáticamente, no como un *organismo* (y menos aún como un *agente*), sino más bien como un *objeto manipulable*; o mejor, como un *mecanismo* con piezas reemplazables y modificables. No debería resultar extraño que, desde esa perspectiva, la identidad de una persona sometida a tales prácticas *pudiera* ser tan indeterminada como la de cualquier otro objeto físico. No es el hecho de que la persona experimente cambios notables, incluso dramáticos, sino de que lo haga merced a una intervención externa, ajena absolutamente a su naturaleza, su control y voluntad, lo que dota de plausibilidad el ejemplo de Parfit.

A lo largo de nuestras vidas, todas las personas cambiamos tanto física como psicológicamente. Algunos son cambios naturales; otros son

el resultado de nuestras decisiones. Generalmente somos conscientes de dichos cambios, y en muchas ocasiones somos también responsables de ellos. Independientemente de que sean o no posibles, los ejemplos propuestos por Parfit nos proponen una imagen distorsionada de nosotros mismos; por decirlo llanamente, nos proponen que consideremos nuestro cuerpo como si este estuviera constituido del mismo modo que el barco de Teseo y nuestra relación con él fuera igualmente accidental y contingente. Así, si todos nuestros cambios fueran el resultado de una intervención externa, artificial y arbitraria, enteramente ajena a nuestro control; si nuestra condición de agentes capaces de dirigir nuestra vida fuera ilusoria; y si nuestro cuerpo no fuera el de un organismo, sino un mero agregado de órganos, entonces -y sólo entonces- estaría justificado que consideráramos dicho cuerpo como “esa máquina de huesos y carne, tal y como aparece en un cadáver” de la que hablaba Descartes, y que Parfit muestra en su argumentos. *Sólo en este caso* no nos resultaría difícil aceptar que la identidad de la persona implicada pudiera ser, después de todo, convencional e indeterminada.

### Referencias bibliográficas

- Curzer, H. (1991). “An Ambiguity in Parfit’s Theory of Personal Identity”. *Ratio* IV: 16-24.
- Madell, G. (1985). “Derek Parfit and Greta Garbo”. *Analysis* 45: 105-109.
- Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press.
- Schechtman, M. (1996). *The Constitution of Selves*. Ithaca y Londres: Cornell University Press.
- Slors, M. (2001). *The Diachronic Mind. An Essay on Personal Identity, Psychological Continuity and the Mind-Body Problem*. Dordrecht: Kluwer.
- Stone, J. (1988): “Parfit and the Buddha: Why There Are No People”. *Philosophy and Phenomenological Research* 3: 519-532.