

# *La relevancia del debate presentismo/ eternismo en ética*

## *The relevance of the presentism/eternalism debate in ethics*

DAYRÓN TERÁN PINTOS

*Universidad de Santiago de Compostela (España)*

Publicación en avance: DOI: 10.24310/contrastes.30.1.2025.17781

### RESUMEN

De acuerdo con el presentismo metafísico, solo existe el presente. Contrariamente a esto, el eternismo sostiene que el pasado y el futuro son igualmente reales, y que el universo tiene una naturaleza atemporal. No obstante, en ocasiones se ha sostenido que este debate es en realidad un pseudo-debate, o que se reduce a una cuestión de enfoque ante la vida. Sin embargo, dado que existen toda una serie de cuestiones en teoría moral para las cuales la adopción de una u otra perspectiva sí puede suponer diferencias relevantes, se podría defender que el debate tiene verdadero significado.

### PALABRAS CLAVE

PRESENTISMO; ETERNISMO; LARGOPLACISMO; TEORÍAS DEL BIENESTAR;  
IDENTIDAD PERSONAL.

### ABSTRACT

According to metaphysical presentism, only the present exists. Contrary to this, eternalism holds that the past and the future are as real as the present, and that the universe has a timeless nature. However, it has been argued that the debate is empty, or that can be reduced to the problem of our attitudes towards life. There are, nevertheless, several issues in moral philosophy for which the choice between one of these views may make a relevant difference.

## KEYWORDS

PRESENTISM; ETERNALISM; LONGTERMISM; THEORIES OF WELL-BEING;  
PERSONAL IDENTITY.

## I. INTRODUCCIÓN

Según el *presentismo metafísico*, solo el presente existe, por lo que ni el pasado ni el futuro serían reales (Davidson 2003, p. 77; Meyer 2005, p. 213; Monton 2006, p. 263; Rovelli 2018, p. 82; Savitt 2021 [2001]). Contrariamente a esto, el *eternismo* afirma que pasado, presente y futuro existen en un mismo plano de realidad (Putnam 1967, p. 243; Sider 2001, p. 11; Davidson 2003, p. 77; Rovelli 2018, p. 84; Savitt 2021 [2001]). El debate entre estas distintas formas de concebir el tiempo, si bien se remonta a la época clásica, recibió un gran impulso a la luz de la Teoría de la Relatividad en física. Esto se debe a que, de acuerdo con esta, las nociones de devenir y simultaneidad quedan relativizadas a los marcos de referencia de los observadores, entendiéndose, por tanto, de forma *local* (Dieks 2006, p. 157; Rovelli 2018, p. 85). Esto se ha interpretado en no pocas ocasiones como la losa definitiva para el presentismo, puesto que si solo existe el presente, este debería ser uno y el mismo en todos los puntos del universo. En otras palabras, el presentismo requeriría que exista simultaneidad absoluta. Sin embargo, esto es precisamente lo que parece cancelar la teoría de Einstein (Petkov 2006, p. 207). Así, una gran parte del debate en la filosofía del tiempo contemporánea ha consistido en la cuestión de la supuesta incompatibilidad entre la Relatividad y el presentismo metafísico. No obstante, algunos autores han argumentado que toda la problemática en torno a la significación ontológica de la Relatividad está mal encaminada, y que el debate presentismo/eternismo es en el fondo un pseudo-debate (Dorato 2006; 2008; 2012; McCall y Lowe 2003; McCall 2006; Dolev 2006; Savitt 2006). De acuerdo con esta idea, la discrepancia entre el presentismo y el eternismo sería más bien relativa a una forma de hablar sobre el mundo que a la propuesta de distintas ontologías. Esto se debe a que el presentismo no niega por definición que el pasado haya existido, o que el futuro será real en algún momento. Por otra parte, el eternismo tampoco sostiene que mi futuro esté ubicado en mi presente, por lo que permite la distinción, fundamental para nuestra vida mental, entre pasado, presente y futuro (Dorato 2008). Asimismo, se ha discutido también si el debate podría reducirse en el fondo al tipo de actitudes que podemos asumir ante la vida, o si carece de relevancia en la práctica (véase: Dorato 2008; 2021; Hawley, 2020 [2004]).

Este artículo muestra que el debate resulta significativo para toda una serie de cuestiones y argumentos en filosofía moral, los cuales van más allá de nuestras actitudes y estados de ánimo ante la muerte o la finitud de la existencia. Para ello, el apartado II examina la relación entre la asunción del presentismo

metafísico y ciertas formas de argumentar en contra de la consideración de los individuos futuros, lo cual tiene implicaciones para uno de los debates de mayor actualidad en filosofía moral: la cuestión en torno al *largoplacismo*. El apartado III, por su parte, muestra que según ciertas posiciones en teoría del bienestar, el vivir en universo de cuatro dimensiones, en lugar de en uno de tres, puede hacer diferencias en lo relativo a lo que se considera positivo o negativo para los individuos. El apartado IV argumenta que, si no hay simultaneidad absoluta en nuestro universo, esto tiene implicaciones problemáticas para ciertos enfoques en axiología de poblaciones. El apartado V, por su parte, muestra que el debate presentismo/eternismo, en la medida en que está estrechamente relacionado con el debate acerca de si las entidades tienen partes temporales, tiene implicaciones con respecto la identidad personal de los individuos, sus relaciones prudenciales y la atribución de méritos y responsabilidades. Finalmente se extraerán las diferentes conclusiones de todo lo discutido.

## II. CONSIDERACIÓN MORAL Y LARGOPLACISMO

Una de las cuestiones para las cuales el debate entre presentismo y eternismo es importante en filosofía moral es la de la consideración de los seres futuros. Y es que una forma de defender la exclusión moral de quienes no viven en el presente, lo que puede denominarse como *presentismo deóntico*, es apelando a su no existencia.<sup>1</sup> Si no existen otros individuos que los localizados en el presente, podría argumentarse que carece de sentido intentar considerar a quienes vivirán en el futuro, puesto que no estaríamos en realidad considerando a nadie, ya que estos individuos no existirían.<sup>2</sup> El no ser, sencillamente, no es. Sin embargo, si el eternismo fuera la teoría correcta acerca del tiempo, parece que deberíamos concluir que lo que denominamos “individuos futuros” sí existen, aunque no en nuestro presente, sino de forma atemporal, en un universo de bloque en el que el tiempo conforma otra dimensión.

Asimismo, si no hay simultaneidad absoluta en el universo, resulta confusa la afirmación de que solo se debe tener en cuenta a quien existe en el presente, ya que esto plantea la interrogante de ¿en el presente de quién? Si cada observador en el universo tiene su propio marco de referencia espacio-temporal, entonces cada observador tendrá un conjunto de individuos susceptibles de ser considerados presentes, y por tanto, moralmente considerables. Esto resulta muy problemático. Cuando decimos que *y* es moralmente considerable para *x*, entonces si *w* es moralmente considerable para *y*, también debería serlo para *x*. La relación *ser moralmente considerable para* tiene que ser transitiva si buscamos una ética no relativa a los puntos de vista de cada individuo. Sin embargo, esto no se cumple si se defiende el presentismo deóntico en un universo en el que la simultaneidad es relativa. Si se cumpliría, en cambio, si el presentismo metafísico fuera la teoría correcta acerca del tiempo, ya que la afirmación “solo

se debe considerar a los individuos presentes” haría referencia a un mismo conjunto de individuos.

Ante esto, se podría objetar que la relación *ser moralmente considerable para* no es transitiva, señalando que si bien dos individuos pueden considerarse moralmente de forma recíproca, uno de ellos podría haber tenido obligaciones hacia un tercer individuo hacia el cual el primero no las tiene de ningún tipo, por ejemplo, si este tercer individuo ya ha fallecido, y solo fue contemporáneo de uno de los dos individuos actualmente vivos. Sin embargo, esto no cuestiona en realidad la idea de que la consideración moral sea transitiva, puesto que puede argumentarse que, el tercer individuo era moralmente considerable para el primero en un momento en el que el segundo no había nacido, y por tanto, este carecía de obligaciones hacia el tercero. Sin embargo, en el presente, se podría argumentar que ninguno de los dos tendría obligaciones hacia el tercero, o que los dos las tendrían (en caso de que se considere que pueden existir obligaciones hacia los individuos pasados). En ambos casos, la relación sería perfectamente transitiva.<sup>1 2</sup>

En línea con todo esto, el debate sobre la consideración moral de los seres futuros es muy relevante a la hora de examinar el tipo de políticas que deberíamos adoptar en la actualidad. Dado que hay muchos tipos de decisiones con una gran capacidad de impacto en las vidas de quienes vivirán en el futuro, y no solo en los próximos años o décadas sino también mucho más allá (Jonas, 2014 [1995]), y dado que la suma total de todos los individuos que existirán en el futuro puede ser inmensa (Parfit 2004; Beckstead 2013), se ha argumentado que deberíamos preocuparnos por la influencia que podemos tener en el futuro lejano.<sup>3</sup> Esta posición es conocida en el debate actual como *largoplacismo* (MacAskill, 2021 [2019]; Greaves y MacAskill 2021; MacAskill 2022; Baumann 2022).<sup>4</sup>

Un argumento en contra del largoplacismo es precisamente el que niega obligaciones hacia quienes no existen en el presente sobre la base de que “no

1 <sup>1</sup> El empleo del término ‘presentismo’ para definir a una teoría moral fue puesto de moda por Arrhenius (2000). Dorato (2021), por su parte ha hablado de presentismo y eternismo afectivos.

2 <sup>2</sup> Griffith (2017; 2018) denomina esto como *argumento de la no existencia*.

3 La alta capacidad de impacto señalada está vinculada al enorme desarrollo tecnológico experimentado durante los últimos siglos, y al tipo de tecnologías que pueden estar por venir. Véase: Jonas (2014); Ord (2021); Baumann (2022).

4 El término ‘largoplacismo’, acuñado por William MacAskill, es de uso reciente. Durante las últimas décadas, la preocupación por el largo plazo ha sido defendida bajo distintos términos, como el de ética orientada al futuro, de Hans Jonas (2014 [1995]), o el de reducción de riesgos existenciales, vinculado al trabajo de Nick Bostrom (2002). Sobre la definición de largoplacismo y sus diferentes formas posibles, véase: MacAskill (2021 [2019])

hay” tales individuos. Sin embargo, si el eternismo es correcto, este argumento debería ser rechazado (Griffith 2017; 2018). De este modo, en la medida en que el debate eternismo/presentismo puede ser relevante para el debate sobre la consideración de los seres futuros, también puede serlo para el debate acerca del largoplacismo, y si bien de la existencia de seres futuros no se deriva una razón concluyente para aceptarlo, sí se sigue una razón muy fuerte para rechazar el presentismo deóntico.<sup>5</sup>

### III. CONCEPCIONES DEL BIENESTAR

El debate presentismo/eternismo también puede tener implicaciones relevantes en función de la teoría del bienestar que se adopte. Esto es, en función de qué se considera que es positivo o negativo para las entidades dotadas de subjetividad. Si bien para la mayoría de *teorías centradas en experiencias*, también llamadas *experiencialistas*, o *hedonistas*, puede considerarse irrelevante cuál de estas dos posiciones es la correcta, puesto que nuestra experiencia del mundo es indistinguible, lo cierto es que esto no tiene por qué ser así en el caso de *teorías basadas en preferencias* (o *preferencialistas*) y *teorías de la lista objetiva*. De acuerdo con las teorías *preferencialistas*, aquello que es bueno para los individuos está relacionado con la satisfacción de sus deseos. Así, mientras que para algunas posiciones de este tipo lo valioso consiste meramente en el cumplimiento de las preferencias, sean estas las que sean, otras pueden expresar un criterio más restringido según el cual no todas las preferencias son consideradas de igual manera. De acuerdo con esta idea, aquellas preferencias en las que, por ejemplo, participa un proceso adecuado de deliberación o crítica, o que tienen lugar en individuos racionales o virtuosos podrían tener una jerarquía superior, o ser las únicas relevantes (véase: Parfit 2004, pp. 60, 242-246).<sup>6</sup>

De este modo, no es difícil ver cómo las preferencias relativas a la ontología podrían ser relevantes para el bienestar de los individuos, en caso de que alguna forma de preferencialismo fuera la teoría del bienestar correcta o aceptada. En el caso de posiciones que apelan al cumplimiento de cualquier preferencia, las preferencias ontológicas no tendrían por qué ser más relevantes que las dirigidas hacia la lluvia o el invierno. Sin embargo, si se establece algún tipo de jerarquía entre preferencias la cuestión puede ser muy distinta. Esto se debe a

5 No se trataría de una razón concluyente en favor del largoplacismo porque existen argumentos contrarios a él que apuntan a factores muy distintos a la consideración moral de los individuos futuros. Entre estos, destacan los que apelan a la incertidumbre, a consideraciones relativas a la justicia distributiva o las expectativas de cómo será el futuro.

6 Otros enfoques preferencialistas pueden considerar, por su parte, que para que un individuo sea beneficiado se requiere, no solo cumplimiento de una preferencia, sino también el que dicho individuo sea consciente de la satisfacción de su deseo.

que, es posible considerar que una preferencia superior, racional o virtuosa es la de ser realmente libres. De este modo, si el habitar en un universo de tipo eternista fuera incompatible con el libre arbitrio, lo cual es discutible, entonces quienes tienen el deseo de ser libres podrían ser negativamente afectados, de un modo diferente a como ocurre cuando una preferencia trivial, irracional o no virtuosa no es satisfecha.

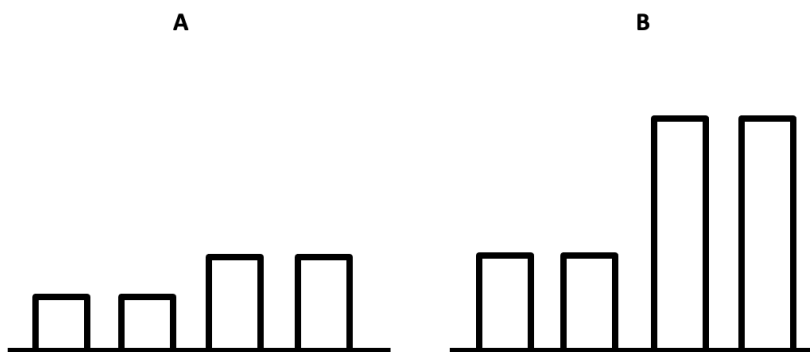
Por otra parte, algo similar se puede afirmar en el caso de las teorías de la lista objetiva. De acuerdo con estas, existen ciertos ítems (cosas, eventos, experiencias, preferencias) que es objetivamente bueno para los individuos que tengan lugar (véase: Holtug 2001, p. 366; Parfit 2004, p. 60). Así, se podría argumentar que es objetivamente bueno el ser libres, y que el libre albedrío proporcionaría un tipo de autenticidad a la existencia de la que sería negativo carecer. Estas implicaciones en teoría del bienestar también se darían en el caso de otros problemas metafísicos como son el del mundo externo o el de la existencia de otras mentes. Así, si viviéramos en una simulación, aunque esta fuera experiencialmente indistinguible de una realidad no simulada, esto podría llegar a valorarse como muy negativo, puesto que nuestras vidas podrían ser consideradas inauténticas. De hecho, uno de los principales argumentos en contra del hedonismo (o *experiencialismo*) es el que apela a que, de acuerdo con este, sería irrelevante para nosotros estar conectados a una máquina de experiencias o estar teniendo experiencias “reales” (Nozick 1988). Así pues, incluso si la existencia de un futuro completamente determinado no hiciera ninguna diferencia en nuestra experiencia del mundo, desde perspectivas de la lista objetiva se podría considerar que esto es precisamente una razón para rechazar teorías del bienestar basadas exclusivamente en las experiencias, puesto que no serían capaces de dar cuenta de un daño padecido. De forma semejante, también puede considerarse que si la libertad es incompatible con el eternismo, entonces, el que este último fuera la teoría correcta podría suponer un daño para nosotros. Otra cuestión es que la libertad sea realmente incompatible con una ontología 4D. Dicho todo esto, es, por supuesto, posible sostener teorías de la lista objetiva o preferencialistas que no atribuyeran importancia a ninguno de estos hechos, o que incluso considerasen positivo el vivir en un universo carente de libre albedrío o dentro de una simulación.

#### IV. EVALUACIONES AXIOLÓGICAS SOBRE LA REALIDAD

Anteriormente se mostró que existen ciertas perspectivas en el plano normativo que excluyen a todos aquellos individuos que no existen en el presente. Esto puede tener lugar también en un plano axiológico. En axiología de poblaciones se conoce como *presentistas* a todas aquellas posiciones que sostienen que el valor de un determinado escenario viene dado por factores relacionados, exclusiva o mayoritariamente, con el bienestar de los individuos presentes. Estos factores

pueden ser la suma total del bienestar, la media del mismo o la forma en que está distribuido. En otras palabras, lo que el *presentismo axiológico* sostiene es que, el único bienestar que debe ser agregado, o el que debe serlo en mayor medida, es el de los individuos presentes (Arrhenius 2000, cap. 8; Beckstead 2013, p. 75).

Esta forma de presentismo se enfrenta, sin embargo, a problemas similares a los que se enfrenta la variante deóntica basada en la no existencia del futuro. Esto se debe a que, si la simultaneidad no es absoluta, diferentes individuos con diferentes marcos de referencia extraerán valores distintos cuando agreguen el bienestar de los individuos presentes. Consideremos el siguiente caso:



A y B son escenarios asociados a los marcos de referencia de dos observadores que podemos considerar que coexisten, pero que se mueven a diferentes velocidades por el espacio-tiempo. Cada una de las barras representa una población de individuos considerados presentes dentro de su marco de referencia. El ancho de las barras representa el tamaño de cada población, mientras que su altura indica el nivel de bienestar de los individuos.

Así, se puede observar que, aunque podamos considerar que tanto el observador de A como el de B existen, el mundo no será igualmente valioso para ellos, ya que las poblaciones de individuos “presentes” variarán según el marco de referencia espacio-temporal. En otras palabras, sus presentes no estarán compuestos de los mismos individuos. De este modo, para el observador de B, la valoración de la realidad será más positiva tanto en términos de valor total como promedio, y seguramente también *considerando todas las cosas*, puesto que, aunque B podría considerarse más desigual que A, es muy implausible sostener que la igualdad es lo único que importa (véase: Temkin 1993; Parfit 2002) o que, en un caso como este, puede compensar la pérdida en bienestar total y promedio.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Asumiendo que la desigualdad no se debe aquí a situaciones de injusticia o trato desfavorable entre los individuos.



Así, la conclusión a la que se llega desde un enfoque axiológico presentista en este caso resulta problemática, puesto que, si podemos considerar que tanto el observador de A como el de B existen, y que el mundo contiene para ambos la misma sucesión total de eventos, tiene sentido pensar que no habría diferencias en el valor de la realidad, aunque sí pudiera haberlas en el valor relativo a sus presentes (Beckstead 2013: 105).

Estas diferencias implicadas por el presentismo axiológico a la hora de evaluar cuán bueno o malo es el mundo no ocurrirían si el presentismo metafísico fuese la teoría correcta del tiempo. Esto se debe a que, de acuerdo con este, no existirían diferentes presentes en función del movimiento de los observadores, y por tanto, habría un único valor asignado al mundo. Por tanto, la adopción de uno u otro enfoque en filosofía del tiempo tiene implicaciones importantes para la axiología de poblaciones, ya que, si el eternismo es correcto, el presentismo axiológico es problemático.

#### V. PARTES TEMPORALES, IDENTIDAD PERSONAL Y RELACIONES PRUDENCIALES

Otra cuestión para la cual el debate presentismo/eternismo es importante en ética es la vinculada con la identidad personal a través del tiempo y las relaciones de autointerés de los individuos. Existe en filosofía del tiempo un debate, paralelo al que tiene lugar entre presentistas y eternistas, que versa sobre si las entidades tienen o no partes temporales. De acuerdo con una de las posiciones, los objetos existirían de forma completa en cada momento de su existencia, por lo que ninguna de sus partes se ubicaría en el pasado o en el futuro (van Inwagen 1990). Existir sería estar completamente presente (Hawley 2020 [2004]). Contrariamente a esto, una segunda posición sostiene que, de igual modo que los objetos tienen partes espaciales, podrían tener también partes temporales (véase: Sider 2001; Hawley 2020 [2004]). Así, al igual que mis brazos y mis pies se extienden por diferentes regiones del espacio, podría haber también diferentes partes de lo que comúnmente asocio a “mi” localizadas en distintos momentos. De acuerdo con esta idea, las entidades no se presentarían de forma completa en los distintos momentos de su existencia, sino que revelarían en cada uno a distintas partes temporales.<sup>8</sup>

Comúnmente, el debate acerca de las partes temporales es planteado como una extensión del debate presentismo/eternismo, considerándose al presentismo como una negación de la tesis de que existen partes temporales y al eternismo como su afirmación. Por esta razón, quienes consideran que la discusión presentismo/eternismo es una pseudo-discusión, pueden considerar que la relativa a las partes temporales también lo es (Dorato 2012). Sin embargo, la asunción de

8 Estas posiciones son conocidas en la literatura en inglés como *endurantism* y *perdurantism* respectivamente. Sobre esto, véase: Sider (2001); Dorato (2012); Hawley, (2020 [2004]).



diferentes posturas con respecto a la tetradimensionalidad puede tener distintas implicaciones sobre las concepciones de la identidad personal de los individuos y aquello que les importa en términos de autointerés (Sider 2001, p. 4).

Existen, a grandes rasgos, dos formas de concebir a las entidades en una ontología tetradimensional. Una es la que se conoce como *modelo de gusano*. De acuerdo con esta, las entidades se encuentran extendidas en el tiempo de forma análoga a como un gusano lo está en el espacio (véase: Hawley 2020 [2004]), y la entidad de la que se predica la identidad es la totalidad de este gusano espacio-temporal. Así, Wittgenstein, por ejemplo, sería en todo momento una entidad de 62 años de duración, de la que sería incorrecto predicar que escribió el *Tractatus* teniendo una menor extensión temporal. Más bien, se debería decir que en una (o en varias) de sus partes temporales lo escribió. Por otra parte, según el *modelo de etapas*, el Wittgenstein que escribió el *Tractatus* no es la misma entidad que escribió las *Investigaciones Filosóficas*, sino que serían diferentes etapas en una serie temporal, y la suma de todas las etapas que usualmente asociamos al nombre Wittgenstein tendría una extensión de 62 años (véase: Quine 1950, p. 621; McCall y Lowe 2003, p. 116; Sider 2001, p. 191). De este modo, la relación entre las etapas, y por tanto, entre lo que usualmente consideramos nuestros “yoes”, no sería de identidad numérica (esto es, de una y la misma entidad), sino de contrapartes, relacionadas entre sí en mayor o menor grado (Sider 2001, p. 193).

Estas distinciones son relevantes a la hora de examinar, por ejemplo, el tipo de responsabilidad que podemos tener con respecto a lo que hicimos en el pasado o haremos en el futuro, y por tanto, el tipo de comportamiento que es justo tener con nosotros. Si somos esencialmente gusanos espacio-temporales, y al mismo tiempo se considera que la identidad personal es lo relevante a la hora de atribuir merecimientos y responsabilidades, entonces se podría llegar a considerar irrelevante cuánto cambiemos a lo largo de nuestra vida, puesto que seríamos igualmente responsables de todas las cosas buenas o malas llevadas a cabo en cualquier momento de nuestra existencia. Esto, independientemente de su no aplicabilidad práctica, podría dar apoyo normativo, por ejemplo, a la retribución por acciones futuras, tal y como se especula en ciertas obras de ciencia ficción.

Quienes suscriban el modelo de gusano pueden evitar comprometerse con esto rechazando que la identidad personal sea lo que importa en lo relativo a la responsabilidad y los merecimientos.<sup>9</sup> De este modo, se podría considerar que lo realmente relevante a la hora de evaluar estos aspectos, es el tipo de conexión psicológica existente entre las distintas partes temporales, y no el que estas pertenezcan a una y la misma entidad. Esto daría razones, por ejemplo, para

9 Sobre la relación entre identidad personal y vínculos prudenciales, véase: Parfit (2004)

perdonar a una parte temporal muy arrepentida de una persona por las acciones cometidas por otra parte temporal pasada; o para no juzgar en el presente a alguien si fuésemos capaces de saber que una parte temporal suya dentro de cuarenta años hará algo reprochable que la parte temporal presente nunca haría. Sin embargo, si desde un enfoque de gusano se asume que la identidad coincide con lo que importa, entonces seríamos merecedores del mismo tipo de aprobación o reprobación durante toda la extensión temporal de nuestra existencia, aunque a lo largo de esta pudiéramos expresar enormes divergencias de personalidad y carácter. La poca plausibilidad de esta idea parece suponer una buena razón para considerar que, si somos gusanos espacio-temporales, entonces no es la identidad personal lo que importa, sino las relaciones diacrónicas entre contenidos psicológicos, esto es, la forma en que nuestros deseos, creencias, recuerdos, valores o rasgos de carácter se mantienen o modifican a lo largo del tiempo.

Por otra parte, si se acepta un enfoque de etapas, resulta claro que la identidad no puede ser lo que importa, ya que parece evidente que existirían vínculos prudenciales entre distintas etapas, aun cuando la relación entre estas fuera de contrapartes y no de identidad. Y es que, incluso si una etapa de la serie temporal vinculada a lo que considero que soy “yo”, no es una y la misma entidad que la etapa ubicada tres días después en la misma serie, resulta poco discutible que la primera tiene razones para preocuparse por lo que vaya a ocurrirle a la segunda. Esto se debe a que ambas etapas estarán fuertemente conectadas a nivel psicológico.

De este modo, si se acepta una ontología tetradimensional, parece poco probable que la apelación a la identidad pueda funcionar como criterio para determinar lo que importa en términos prudenciales y de responsabilidad. La razón, como se ha mostrado, es que, en el caso del modelo de gusano, este criterio abarcaría demasiado, mientras que en un modelo de etapas no abarcaría lo suficiente.

Por otra parte, el rechazo de la existencia de partes temporales es compatible tanto con la idea de que la identidad es lo que importa como con su negación. Y nótese que, en este caso, defender lo primero es mucho más plausible que en el caso de un enfoque de gusano. Esto se debe a que, para las posiciones que niegan las partes temporales, un objeto está completamente presente en cada momento de su existencia, pero no se genera un compromiso necesario con la idea de que alguien es la misma entidad desde el nacimiento hasta el cese de la vida. Para una perspectiva tridimensional, no tiene por qué haber identidad entre los distintos momentos de la vida de un organismo (aunque podría haberla, en función de qué criterio se escoja). Una forma de defender esto, es sosteniendo un criterio de identidad personal de tipo psicológico, según el cual lo que somos en esencia es un continuo de contenidos de conciencia fuertemente conectados

entre sí (véase: Sider 2000; McMahan 2002; Parfit 2004). Si se considera que la identidad es lo que importa, un enfoque de este tipo evitaría el problema de atribuir responsabilidad a un individuo por las cosas que una versión suya muy diferente en carácter pueda hacer en un futuro distante. La razón es que podría simplemente considerarse que la relación entre estos diferentes momentos conlleva una relación entre dos personas diferentes, y no una de identidad. Esto no puede ser defendido, en cambio, si se piensa que somos gusanos espacio-temporales y que la identidad es lo que importa.

No obstante, el criterio psicológico de identidad tiene sus propios problemas. El más discutido de ellos es que, según ciertas asunciones acerca de la naturaleza de la mente, podría llegar a permitir hablar de *identidad no numérica*, esto es, que una entidad no sea una y la misma cosa, sino que pueda ser varias a la vez. En este sentido, es muy conocido el experimento mental planteado por Derek Parfit (2004, p. 457), en el que la vida mental de un individuo se bifurca al trasplantar cada uno de sus hemisferios cerebrales a cuerpos diferentes. Si la continuidad de contenidos mentales conectados es lo que garantiza la identidad, entonces se podría llegar a sostener que el individuo antes del trasplante es ahora los dos individuos que contienen cada uno de sus hemisferios, lo cual puede resultar problemático, tanto en un sentido lógico como metafísico.

En conclusión, si bien la negación de la tesis de las partes temporales es compatible con distintos criterios sobre la relación entre identidad personal y lo que importa, las formas más plausibles de afirmar que los objetos están extendidos en el tiempo, o que son etapas de una serie temporalmente extensa, parece ser negando al mismo tiempo que la identidad sea lo que importa. De este modo, y una vez más, el debate en filosofía del tiempo puede tener implicaciones relevantes para nuestras teorías morales.

## VI. CONCLUSIONES

Este artículo ha argumentado que el debate metafísico entre presentistas y eternistas tiene implicaciones relevantes en ética. Si los seres futuros existen, su exclusión no puede estar fundamentada sobre la base de que solo existen los presentes. Y en línea con esto, si los seres futuros son moralmente considerables, entonces tenemos una razón *pro tanto* para preocuparnos por el futuro lejano debido a que este contendrá a muchísimos más individuos que el presente o el futuro inmediato. De este modo, el debate en filosofía del tiempo puede jugar también un papel en el debate sobre el largoplacismo.

Asimismo, la cuestión acerca de la naturaleza del tiempo también es relevante para distintas cuestiones axiológicas. Por una parte, algunas teorías del bienestar pueden considerar como no neutral el hecho de vivir en un universo atemporal como el que se sigue del eternismo. Esto se debe a que, incluso si el vivir en un universo semejante no hace ninguna diferencia en nuestra expe-

riencia del mundo, sí podría tener incidencia sobre el cumplimiento de ciertas preferencias relevantes, o en la presencia o ausencia de ciertos elementos que podrían ser considerados objetivamente valiosos para los individuos. Por otra parte, también se plantea un problema en ética de poblaciones para los enfoques axiológicos presentistas, ya que a la hora de estimar cuán valioso es el universo en el que vivimos, no habría un único conjunto de individuos presentes cuyo bienestar pueda ser tenido en cuenta.

Finalmente, se ha mostrado la relevancia que el debate acerca del tiempo tiene en cuestiones relacionadas con la identidad personal y los merecimientos. Y es que la tesis según la cual las entidades tienen partes temporales resulta muy poco compatible con la de que la identidad personal es lo que importa en términos prudenciales, y por tanto, en caso de aceptar la primera, habría muy buenas razones para rechazar la segunda.

Por todos estos motivos, tiene sentido considerar que el debate presentismo/eternismo en filosofía del tiempo no es un debate vacío y que la asunción de uno de los dos enfoques puede jugar un papel en otro tipo de decisiones relevantes.

## VII. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARRHENIUS, G. (2000), *Future Generations: A Challenge for Moral Theory*, PhD Thesis, Uppsala.
- BAUMANN, T. (2022), *Avoiding the worst: How to Prevent a Moral Catastrophe*, London: Center on Reducing Suffering.
- BECKSTEAD, N. (2013), *On the Overwhelming Importance of Shaping the Far Future*, PhD Thesis, New Brunswick: Rutgers University.
- BOSTROM, N. (2002). «Existential Risks: Analyzing Human Extinction Scenarios and Related Hazards», *Journal of Evolution and Technology*, Vol. 9 (1).
- DAVIDSON, M. (2003), «Presentism and the Non-Present», *Philosophical Studies*, 113 (1), 77–92.
- DIEKS, D. (2006), «Becoming, Relativity and Locality», en Dieks, D. (ed) *The Ontology of Spacetime I*, Amsterdam: Elsevier, (157-176).
- DOLEV, Y. (2006), «How to Square a Non-Localized Present With Special Relativity», en Dieks, D. (ed) *The Ontology of Spacetime I*, Amsterdam: Elsevier, (177-190).
- DORATO, M. (2006), «The Irrelevance of the Presentist/Eternalist Debate for the Ontology of Minkowski Spacetime», en Dieks, D. (ed) *The Ontology of Spacetime I*, Amsterdam: Elsevier, 93-109.
- DORATO, M. (2008), «Putnam on Time and Special Relativity: a Long Journey From Ontology to Ethics», *European Journal of Analytic Philosophy*, Vol. 4 (2), 51-70.
- DORATO, M. (2012), «Presentism/Eternalism and Endurantism/Perdurantism: Why the Unsubstantiality of the First Debate implies That of the Second», *Philosophia Naturalis*, 49 (1), 25- 41.
- DORATO, M. (2021), «The Affective and Practical Consequences of Presentism and Eternalism», *Argumenta*, 1-19.

- GREAVES, H., y MACASKILL, W. (2021), «The Case for Strong Longtermism», *Global Priorities Institute*, N°5-2021.
- GRIFFITH, A. M. (2017), «The Rights of Future Persons and the Ontology of Time», *Journal of Social Philosophy*, 48 (1), 58-70.
- GRIFFITH, A. M. (2018), «Intergenerational Rights and the Problem of Cross-Temporal Relations», *Erkenntnis*, 83 (4), 693-710.
- HAWLEY, K. (2020 [2004]), «Temporal Parts». en Zalta, E. N. (ed) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. disponible en: <https://plato.stanford.edu/entries/temporal-parts/> [último acceso, 27/05/2023.]
- HOLTUG, N. (2001), «On the Value of Coming Into Existence», *The Journal of Ethics*, Vol.5 (4), 361-384.
- JONAS, H. (2014 [1995]). *El Principio de Responsabilidad. Ensayo de una Ética Para la Civilización Tecnológica*, Barcelona: Herder.
- MACASKILL, W. (2021 [2019]) «'Longtermism'», *Effective Altruism Forum*, disponible online en: <https://forum.effectivealtruism.org/posts/qZyshHCNkjs3TvSem/longtermism>, [último acceso: 21/02/2024].
- MACASKILL, W. (2022), *What We Owe The Future*, New York, Basic Books: Hachette Book Group.
- MCCALL, S., & LOWE, E. J. (2003), «3D/4D Equivalence, The Twins Paradox and Absolute Time», *Analysis*, 63, 114-123.
- MCCALL, S. (2006), «Philosophical Consequences of the Twins Paradox», en Dieks, D. (ed) *The Ontology of Spacetime I*, Amsterdam: Elsevier, (191-204).
- MCMAHAN, J. (2002), *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*, New York: Oxford University Press.
- MEYER, U. (2005), «The Presentist's Dilemma», *Philosophical Studies*, 122 (3), 213-225.
- MONTON, B. (2006), «Presentism and Quantum Gravity», en Dieks, D. (ed) *The Ontology of Spacetime I*, Amsterdam: Elsevier, (263-280).
- NOZICK, R. (1988), *Anarquía, Estado y Utopía*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- PARFIT, D (2002), «Equality or Priority». en Clayton, M. and Williams, A. *The Ideal of Equality*, New York: Palgrave Macmillan, 81-125.
- ORD, T. (2021 [2020]). *The Precipice: Existential Risk and the Future of Humanity*, Bloomsbury Publishing.
- PARFIT, D. (2004), *Razones y personas*, Madrid: Antonio Machado Libros.
- PETKOV, V. (2006), «Is There an Alternative to the Block Universe View?», en Dieks, D. (ed) *The Ontology of Spacetime I*, Amsterdam: Elsevier, (207-228).
- PUTNAM, H. (1967), «Time and Physical Geometry», *The Journal of Philosophy*, Vol. 64 (8), 240-247.
- QUINE, W. V. (1950), «Identity, Ostension, and Hypostasis», *The Journal of Philosophy*, Vol. 47 (22), 621-633.
- ROVELLI, C. (2018), *El Orden del Tiempo*, Barcelona: Anagrama.
- SAVITT, S (2006), «Presentism and Eternalism in Perspective», en Dieks, D. (ed) *The Ontology of Spacetime I*, Amsterdam: Elsevier, 111- 127.

- SAVITT, S. (2021 [2001]), «Being and Becoming in Modern Physics», en Zalta, E. N. (ed) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, disponible en: <https://plato.stanford.edu/entries/spacetime-bebecome/> [último acceso, 28/05/2023].
- SIDER, T. (2000), «Recent Work on Identity Over Time», *Philosophical Books*, Vol. 41, 81-89.
- SIDER, T. (2001), *Four-Dimensionalism: An Ontology of Persistence and Time*, Oxford: Oxford University Press.
- TEMKIN, L. S. (1993), *Inequality*, New York, Oxford University Press.
- VAN INWAGEN, P. (1990), «Four-Dimensional Objects», *Noûs*, 24 (2), 245-255.

DAYRÓN TERÁN PINTOS. Estudiante de doctorado en la Universidad de Santiago de Compostela.

*Líneas de investigación:*

largoplacismo, ética animal, identidad personal.

*Publicaciones recientes:*

“La importancia del futuro lejano: un examen de algunas de las principales objeciones al largoplacismo”.

*Revista de Filosofía*, (publicación próxima)

“Crimen Conexión y Castigo: una objeción a la perspectiva retribucionista de la pena de muerte”.

*Daimon. Revista Internacional de Filosofía*. Vol.. 88, pp. 23-36 (2023)

*Email:* teranpintosdayron@gmail.com