

Ètica de la virtut i ètica de l'acció

GENOVEVA MARTÍ

Western University

Department of Philosophy
London, Ontario
N6A 5B8 Canadà
genoveva.marti@gmail.com

Article rebut el 12 de juliol de 2014 i acceptat l'1 d'octubre de 2014

Resum: En aquest treball compararem les teories ètiques d'Aristòtil, de Kant i de l'utilitarisme originalment proposat per Jeremy Bentham i John Stuart Mill, i explorarem algunes línies divisòries que separen o agrupen aquestes teories i que depenen de la forma en què s'apropen a les qüestions morals. Quan comparem les teories d'acord amb la seva concepció de la unitat d'avaluació moral, veiem que la teoria Aristotèlica considera que la vida completa és la unitat d'avaluació, mentre que Kant i els utilitaristes es concentren en el valor ètic de les accions. Si, d'una altra banda, considerem la concepció del bé, veiem que Aristòtil i els utilitaristes donen un valor fonamental a la felicitat mentre que Kant se centra en el deure. El treball acaba amb una discussió de la noció de felicitat.

Paraules clau: ètica, acció, virtut, Aristòtil, Kant, utilitarisme.

Virtue Ethics and Action Ethics

Abstract: In this work we compare three different approaches to ethics: Aristotle's, Kant's and the utilitarian approach defended originally by Jeremy Bentham and John Stuart Mill, and we explore some similarities and differences that depend on the ways in which these theories focus on moral questions. When we compare the theories on the basis of their conception of the fundamental unit of ethical assessment, we see that Aristotle's approach considers a complete life as the unit of evaluation, whereas Kant and the utilitarians focus rather on the ethical value of actions. If, on the other hand, we consider their conception of the good, we see that Aristotle and the utilitarians see happiness as having an essential value, whereas for Kant the center is duty. The work ends with a discussion of the notion of happiness.

Key words: ethics, action, virtue, Aristotle, Kant, utilitarianism.

El propòsit d'aquest capítol és comparar tres formes d'entendre la moral que, segons argumentaré, es diferencien, no només perquè donen respostes diferents a les preguntes fonamentals de l'Ètica, sinó perquè entenen de forma diferent quines són les preguntes fonamentals de l'Ètica.

Així doncs, i de forma molt general, compararem les teories ètiques d'Aristòtil, de Kant i del conseqüencialisme; en particular, de l'utilitarisme originalment proposat per Jeremy Bentham i John Stuart Mill. Explorarem també algunes línies divisòries que separen o agrupen aquestes teories depenent de la forma en què s'apropen a les qüestions morals. El focus de la discussió se centra en alguns aspectes concrets que em sembla interessant comparar i, per això, només em centraré en alguns punts específics de les tres concepcions, deixant de banda detalls que innegablement són fonamentals per comprendre en profunditat les tres postures. Començarem *in media res*, discutint Kant i l'utilitarisme per tornar després a Aristòtil.

1/ La filosofia moral de Kant

Kant presenta la seva filosofia moral a la *Fonamentació de la metafísica dels costums*, publicada el 1785 i a la *Crítica de la raó pràctica* del 1788.

La moral, segons Kant, està basada en un principi racional, l'anomenat *imperatiu categòric*, del qual trobem en les obres de l'autor diverses formulacions, suposadament equivalents. Segons Kant la immoralitat viola el principi racional i és, per tant, irracional. Kant segueix una tradició venerable quan considera la raó com la font de la moral i equipara la conducta o la persona immoral a la conducta o a l'ésser irracional.

Kant comença analitzant les idees de sentit comú sobre la moralitat, les idees que un ésser humà normal amb seny té, per tal d'arribar a establir els principis sobre els quals es basen els nostres judicis morals. I argumenta que aquests principis es basen en allò que exigeix la voluntat racional de cada persona.

L'aparició de la paraula *metafísica* al títol de la primera obra és adient, ja que les preguntes que es fa Kant són metafísiques: «Què és el deure?», «Què és el bé suprem?».

Per a Kant, l'única cosa que és bona sense condicions és la *bona voluntat*, l'ésser una bona persona, una persona virtuosa, un *homo bonae voluntatis*. Una bona voluntat, o una persona de bona voluntat, és virtuosa i només es guia per consideracions morals; és una persona que actua amb absència de condicions: no hi ha cap situació en la que pugui contemplar la possibilitat de sacrificar el seu valor moral per aconseguir un bé desitjable, i qualsevol bé desitjable té valor només si no compromet els principis morals. El bé suprem, per a l'ésser humà, és la virtut moral i la felicitat. La virtut és condició *sine qua non* per a la felicitat.

És important observar que Kant ens està parlant fonamentalment de la persona virtuosa, del caràcter moral, de com és la persona de bona voluntat.

Tanmateix, considera que una pregunta bàsica de la Filosofia Moral és: «Què haig de fer?». I l'imperatiu categòric està dirigit fonamentalment a l'acció, a què s'ha de fer o no s'ha de fer des de la perspectiva moral.

Hi ha vàries versions de l'imperatiu a l'obra de Kant, i entre els experts en Kant hi ha molta discussió sobre si en realitat les versions són equivalents, tal com Kant semblava suposar. Aquí considerarem la següent versió:

Actua sempre de manera que puguis voler que la màxima que guia la teva acció pugui ser una llei universal.

El filòsof nord-americà John Rawls (1921-2002) interpreta l'imperatiu categòric com un mètode de procedir moral. Per actuar moralment, primer hem de procedir a formular la màxima sota el paraigua en el qual se situa la nostra acció. El segon pas consisteix en la universalització de la màxima; és a dir, en rearticular la màxima com si fos una llei de la natura. El tercer pas ens porta a la consideració d'un món on la màxima és llei; i, suposant que aquest món sigui possible, es tracta de considerar si racionalment hom podria tenir la voluntat d'actuar segons aquesta màxima. Si la resposta es *sí*, l'acció és èticament permissible. Per exemple: suposem que una persona està considerant no complir una promesa perquè no li convé. La màxima que guiaria l'acció es pot expressar, molt planerament, així: si no em convé complir una promesa, no la compleixo. La universalització consisteix en considerar el món com si aquesta màxima fos una llei. Fent això un s'adona que aquest és un món on senzillament no es respecten les promeses i on no té sentit fer o demanar promeses. És, en resum, un món on no existeix la pràctica de fer promeses tal com l'entendem. En aquest món on la màxima considerada és una llei no és racional fer una promesa i la persona que està considerant trencar la seva promesa s'adona que la seva màxima ni tan sols té sentit en aquest món, ja que la promesa no existeix.

O considerem, per exemple, la persona que enganya, que menteix per evitar-se problemes, sempre que li convé. La universalització de la màxima que guia aquesta conducta ens porta a un sistema social on la transmissió d'informació s'ensorra.

Observem el paper que juga la racionalitat en aquests casos i en l'imperatiu categòric: el motiu pel qual la conducta és èticament reprovable és purament racional. En ambdós exemples el món governat per la màxima que guia la conducta proposada és un món on formes de vida raonables s'ensorren. L'acció èticament reprovable és, per aquesta raó, irracional. Observem també que l'imperatiu categòric es pot interpretar, com fa Rawls, com una mena d'algorisme o procediment que permet determinar la conducta moral. Tot i que Kant reflexiona fonamentalment sobre el caràcter moral, el cert és que allò en el que centra la seva reflexió és la *conducta* moral.

Això és també evident en una altra versió de l'imperatiu categòric proposada per Kant:

Mai no actuïs de manera que tractis la humanitat (en tu mateix o en altres persones) merament com un instrument pels teus objectius. Actua sempre considerant la humanitat un fi en si mateix.

Una altra perspectiva ètica que se centra fonamentalment en la conducta moral i que fa de l'acció la unitat d'avaluació ètica és el conseqüencialisme.

2/ El conseqüencialisme i l'utilitarisme

El conseqüencialisme és una teoria ètica que se centra en el valor moral de les accions, atenent a les seves conseqüències. L'utilitarisme és una teoria conseqüencialista que valora les accions (i, derivativament, també els trets o el caràcter) en funció del seu grau d'*utilitat*. En el cas de John Stuart Mill, el grau d'*utilitat* és el grau de *felicitat total* (entesa com a *benestar*) que una acció genera.

El conseqüencialisme i la seva versió més popular, l'utilitarisme, són ètiques de càlculs. El procediment per a decidir si una acció és èticament permissible o no, o per a decidir, davant de dues accions possibles, quina portar a terme, es basa en la consideració de les conseqüències de l'acció i, si hom és seguidor de Mill, en la quantitat total de felicitat que l'acció genera, des del punt de vista de l'observador imparcial. En principi, i tal com està originalment formulat, l'utilitarisme no contempla la possibilitat que tinguem deures especials en les nostres accions envers els nostres amics o familiars, a diferència dels desconeguts totals.

Formulat d'aquesta manera simple, l'utilitarisme xoca amb moltes de les nostres creences morals. Alguns filòsofs han assenyalat que, concebut d'aquesta forma simplista, l'utilitarisme pot animar a la duplicitat i a l'engany. Per exemple, davant d'un cartell de no trepitjar l'herba, si ningú em veu, ningú se n'assabenta i les conseqüències d'una sola persona trepitjant l'herba són negligibles, i a mi em farà feliç trepitjar l'herba. Per tant, sembla que, des d'un punt de vista utilitarista, que en aquest cas jo camini sobre l'herba és una acció permissible. I aquí podem constatar com el procediment de decisió manifestat en l'imperatiu de Kant, i la funció de la universalització de la màxima, porta a una avaluació de l'acció completament diferent.

Altres problemes presents en la presentació més simple de l'utilitarisme han portat a revisions de la teoria. D'una banda sembla que, per a l'utilitarisme, el patiment de pocs pot justificar el benestar de molts. Així és difícil veure com, des d'una perspectiva purament utilitarista, podríem justificar la inadmissibilitat d'una societat on uns pocs esclaus servissin a la resta per tal de fer feliç a una majoria de ciutadans. Val a dir que aquesta situació no està tan lluny de la realitat –molta de la roba que portem està confeccionada per una part de la població mundial que viu, a tots els efectes, en situació d'esclavisme. Tanmateix això ens sembla malament, i no ho justifiquem pel

grau de benestar que genera, tal com sembla que l'utilitarisme ens portaria a fer.

Hom pot preguntar-se, també, si una aplicació estricta del procediment de càlcul utilitari posa l'innocent en perill. Considerem, per exemple, el següent cas, una història fictícia dissenyada per ajudar-nos a reflexionar: imaginem que som metges i metgesses en un hospital i que hi ha cinc pacients que necessiten amb certa urgència transplants d'òrgans. És permisible utilitzar els òrgans d'un pacient que només ha vingut a tractar-se d'una ferida lleu? Naturalment que no, però semblaria que una aplicació estricta de la màxima utilitària ho faria permisible, ja que clarament la felicitat de cinc supera la felicitat d'un. Aquest és un cas on, de forma pràcticament universal, les nostres creences ètiques ens porten a refusar l'acció de sacrificar una persona per salvar-ne d'altres, i potser això passa, en part, perquè veiem una diferència entre permetre un mal i causar-lo, una diferència envers la qual l'utilitarisme sembla cec.

Per a solucionar aquests problemes hi ha una versió de l'utilitarisme que se centra en les normes mateixes i, així, ens permet distingir entre l'utilitarisme/conseqüencialisme d'accions i l'utilitarisme/conseqüencialisme de regles o normes. El darrer pren la norma d'actuació, en comptes de l'acció puntual, com la unitat d'avaluació moral i la valora en funció de la utilitat, és a dir, la quantitat total de felicitat que produeix la seva aplicació a l'hora d'executar accions.

Una norma que autoritzi o recomani matar un innocent per salvar-ne cinc és una norma l'aplicació de la qual genera desconfiança, incertesa i temor en la població, cosa que produeix més infelicitat. Una norma que fa permisible saltar-se una prohibició, com la de trepitjar l'herba, també fa que la seva aplicació generi més infelicitat; la infelicitat que s'esdevé de la destrossa de l'espai públic. D'aquesta manera l'utilitarisme pot respondre a les nostres creences morals de sentit comú. D'alguna manera, allò que Kant caracteritzaria com a acció èticament valuosa, també ho acaba essent per l'utilitarisme, i és temptador pensar que tampoc no hi ha tanta diferència entre les dues postures. Però cal observar que, tanmateix, les teories continuarien essent molt diferents fins i tot si els seus resultats fossin els mateixos, ja que la forma de justificació de la conducta moral (i això és precisament el que més ens interessa des d'un punt de vista filosòfic) és molt diferent.

Per a l'ètica conseqüencialista, el *nombre* compta, és a dir la quantitat de felicitat o utilitat generada per una acció entra de forma essencial en la determinació del seu valor ètic. Sembla natural que, fins a cert punt, el nombre compta, i de fet això potser explica les nostres reaccions a grans desgràcies que afecten milers de persones¹.

1. Però per a un argument contra la importància de la quantitat de mal o de felicitat en els càlculs morals, vegeu l'interessantíssim article de John Taurek (1977).

Com hem vist en el cas de l'hospital, una versió simplista de la teoria sembla portar a conclusions inacceptables, que versions més elaborades i curoses de l'utilitarisme no accepten. Però el fet és que la qüestió numèrica sempre està present en les consideracions de l'ètica utilitarista. Un altre cas molt més complex, que ha estat força discutit per experts, és l'anomenat *problema del tramvia*. Tal com ens explica Michael Ruse, hem de suposar que estem en un carrer amb fort pendent i veiem un tramvia desbocat avançant perillosament a molta velocitat cap a cinc persones que estan a la via. Pels motius que vulguem imaginar, no se'ls pot avisar (en algunes versions estan lligats a la via) i no podem fer res per parar el vagó, tot i que sí que podem canviar les agulles per tal que el tramvia entri en una segona via. Malauradament, en aquesta segona via hi ha una persona que serà atropellada pel tramvia desbocat. La qüestió és: què hem de fer des d'un punt de vista ètic? Una aplicació directa del principi utilitari semblaria que justifiqués canviar les agulles². El benestar de cinc persones pesa més que el d'una. Des del punt de vista kantianisme hom no pot utilitzar la humanitat com a instrument. Hi ha una gran diferència ètica entre causar mal i permetre que un mal ocorri i, per tant, no hauríem de canviar les agulles. Des del punt de l'utilitarisme de regles, una societat que inclou una norma que genera por i inseguretat (ja que hom pot ser sacrificat en qualsevol moment per salvar a altres) és, de nou, una societat on les normes de convivència deixen de funcionar. Semblaria que no canviar les agulles, doncs, és el correcte segons aquesta teoria.

Curiosament, molts dels que argumenten que els sembla correcte canviar les agulles, reaccionen de forma diferent davant d'una altra versió del problema del tramvia on no hi ha una segona via amb un innocent lligat, però on sí que hi ha una persona a la qual podem empènyer a la via i desviar el vagó (en aquesta versió hom suposa també que, per algun motiu, un mateix no pot saltar a la via, sacrificant-se per salvar les cinc persones). En aquest cas, una gran majoria de la gent que es veia ben disposada a canviar les agulles, troba que empènyer la persona en qüestió no és moralment acceptable. El problema del tramvia és un bon exercici per posar a prova les nostres creences morals, per pensar què ens sembla correcte i incorrecte i des de quin punt de vista ho justifiquem. De fet és un escenari que, amb versions diverses, ha estat molt discutit no solament per filòsofs, sinó també per psicòlegs i neurocientífics interessats en esbrinar els processos de decisió que porten a actuacions moralment avaluables³.

2. I val a dir que moltes persones a les quals se'ls presenta el cas reaccionen així, tot i que no reaccionen de la mateixa manera en el cas de l'hospital. És interessant reflexionar sobre les diferències entre els dos casos.
3. I els resultats d'alguns estudis psicològics mostren com certs prejudicis socials i racials intervenen en la valoració moral de les accions, qüestions sobre les quals és també molt necessària una reflexió filosòfica en profunditat (vegeu l'article d'Uhlmann i altres (2009)).

En qualsevol cas, cal destacar que una qüestió en la qual Kant i l'utilitarisme estan d'acord és en fer de l'acció i la conducta la unitat de valoració ètica. El caràcter moral de la persona s'identifica, fonamentalment, en referència a les seves accions.

3/ Aristòtil

Per a Aristòtil, estudiem ètica per tal de millorar les nostres vides. La finalitat (per a Aristòtil i també per a Sòcrates i Plató) és viure una *vida ben viscuda* i la virtut és central en una vida ben viscuda. En condicions normals, la persona virtuosa viu una vida on hi troba amics, honor, plaer; però, tot i així, aquests no són objectius. De fet, la virtut no garanteix el benestar, però sí que dona sentit a la consecució d'aquests altres béns menors.

L'aposta aristotèlica és, claríssimament, no per una ètica de *fer* sinó per una ètica d'*ésser*, una moral que no persegueix la determinació del que hem de fer sinó de la classe de persona que hem de ser i de la classe de vida que hem de viure. Quan en un moment donat sorgeix la pregunta «Què he de fer en tal o qual circumstància?» la resposta d'Aristòtil és «Pregunta-li a la persona virtuosa». La virtut no proporciona un procediment de decisió, un mecanisme que permeti determinar quin curs d'acció executar. Si pensem en les nostres vides des d'aquest punt de vista, el que ens preguntem és quina classe de persones hem de ser, quina classe de vida mereix ser viscuda i quin projecte de vida és èticament valuós.

Una noció crucial en l'ètica aristotèlica és la d'*eudaimonia*, noció que sovint s'equipara a la noció de *felicitat*. Però no està gens clar que el que molts consideren avui dia com a felicitat estigui a prop de l'*eudaimonia* aristotèlica, ja que es tendeix a considerar la felicitat, fonamentalment, com un estat subjectiu de sensació o sentiment de benestar o satisfacció. En canvi, l'*eudaimonia* és objectiva perquè té a veure amb la qualitat del projecte de vida. I de vegades, les coses difícils, les coses que no ens provoquen una sensació de benestar o d'alegria són les coses que valen la pena, les coses que formen part d'una vida que val la pena de ser viscuda.

Des d'aquest punt de vista, la unitat d'avaluació ètica, allò que es valora des del punt de vista moral, no és l'acció o la conducta sinó la vida sencera. Per això a *Les Troianes* d'Eurípides, Hècuba reflexiona: «no pots dir de ningú que és feliç fins que és mort».

4/ Línies divisòries

Les preguntes que són preguntes ètiques per Aristòtil són d'un caire molt diferent a la pregunta «Quina acció he d'executar en aquesta circumstància?». Així doncs, quan una jove es pregunta, per exemple, «Què vull ser quan sigui gran?», la pregunta és, per a Aristòtil, una pregunta ètica perquè és

sobre el projecte de vida, i perquè obliga a pensar en com viure una vida que valgui la pena de ser viscuda; una vida en la que hom pugui «florir».

Si fem una línia divisòria entre teories ètiques que tingui com a criteri si tals teories posen el seu focus en l'acció o en la forma de vida, en la conducta moral o en l'ésser moral, en la diferència entre la pregunta ètica fonamental «Què haig de fer?» i «Quina classe de persona haig de ser?» veiem una diferència entre Mill i Kant, els quals queden a una banda de la línia divisòria (tot i que ambdós, com hem comentat, també reflexionen sobre el caràcter), i Aristòtil. Si, d'una altra banda, fem una línia divisòria considerant la importància que la teoria ètica dóna a la felicitat i la que dóna al deure moral, per damunt de la felicitat, Aristòtil i John Stuart Mill queden a una banda de la línia divisòria i Kant queda clarament a l'altra, ja que la felicitat, important com pot ser per a Kant, ho és només d'una forma derivada.⁴

5/ La qüestió de la felicitat

Hem comentat que, tant en l'ètica aristotèlica de la virtut com en l'ètica utilitarista, la felicitat com a objectiu té un paper fonamental. Però és important preguntar-se, també, en què consisteix la felicitat. Hi ha una línia relativament nova de recerca dins l'economia teòrica anomenada *economia de la felicitat*, i darrerament hem tingut ocasió de veure múltiples rànquings sobre quines ciutats del món són les més felices. En aquesta línia de recerca intenten identificar aspectes de la vida i béns concrets que fan la gent més feliç, i es proposen polítiques que hom suposa que contribueixen a fer la gent més feliç. L'economia de la felicitat es descriu així:

una línia de recerca relativament nova basada en la utilització de mesures subjectives de satisfacció com a variable *proxy* de la utilitat. [...] la importància de les preguntes sobre la felicitat rau en la seva utilitat per assolir una major comprensió dels gustos i preferències dels individus, la qual cosa hauria de contribuir a futurs desenvolupaments teòrics, estudis empírics i aplicacions orientades a la presa de decisions polítiques (Ferrer i Carbonell, 2011: 39)

Per tal d'arribar a conclusions, normalment s'elaboren qüestionaris en els que els participants han d'avaluar diverses alternatives, i així s'obté un rànquing de preferències. La recerca en si té molt d'interès, ja que moltes de les preguntes se centren en el grau de satisfacció amb la pròpia vida o amb la feina, en el grau de consecució dels propis projectes, etc. I això porta a

4. En la presentació que va tenir lloc a la Societat Catalana de Filosofia el febrer de 2013 l'única línia divisòria considerada era la primera, basada en la classificació al voltant del focus sobre la conducta. Agraïxo a un participant en la discussió posterior les reflexions sobre el segon criteri de classificació.

conclusions molt interessants sobre la importància del medi ambient, de les ofertes culturals, de la salut, etc. Tot això es pot llegir en clau aristotèlica, és a dir, sobre la base d'una concepció de la felicitat que té a veure amb el projecte de vida.

Però sovint la noció de felicitat utilitzada és una noció purament subjectiva de quantitat de benestar i, quan s'usa aquesta noció de felicitat, les conclusions que s'obtenen resulten sorprenents⁵. Per exemple, en un estudi s'argumenta que les parelles joves amb fills tenen un grau de felicitat inferior al de les parelles joves sense fills, i que tenir fills té un impacte negatiu, mínim, però negatiu, sobre la felicitat (Powdthavee, 2009).

Potser això és veritat, però el fet és que la conclusió es basa en preguntes on se li demana a la gent que compari canviar un bolquer amb coses com prendre's un còctel. I potser es podria dir el mateix de passar-se els estius fent de voluntari o anar-se'n a fer un creuer de luxe. Accions com canviar un bolquer o fer de voluntari poden formar part d'un projecte de vida que sigui intrínsecament valuós independentment del grau de benestar que l'acció provoqui.

Aquesta és una àrea en la qual cal aportar una reflexió filosòfica per tal d'esbrinar en què consisteix la felicitat autèntica⁶.

Qüestions per a reflexionar

1. Quines altres diferències i similituds veus entre aquestes tres formes de concebre la moral?

2. Com et sembla que reaccionem davant de casos com el cas del tramvia descrit al text? (aquest és un exercici que es pot fer amb altres companys i comparar les respostes)

3. Moltes de les conclusions a les quals arribem en la reflexió ètica es basen en les respostes a reaccions naturals a certs casos descrits (com el del tramvia o el de la metgessa que es troba en la situació de perjudicar a una persona per salvar-ne a cinc). Quin valor creus que tenen aquestes respostes i reaccions per a la teoria ètica? Si una gran majoria de gent pensés que es pot matar a un pacient sa i repartir els òrgans entre altres cinc persones, hauríem de concloure que aquesta és la resposta èticament correcta? I si el que pensessin fos que l'esclavitud és acceptable?

4. Si comparem la concepció aristotèlica de la felicitat (*eudaimonia*), i la concepció contemporània descrita a la secció 5, quina creus que s'apropa més a la concepció de felicitat que tenim els éssers humans?

5. El fet que la noció de felicitat sigui indeterminada és un dels motius pels quals Kant considera que hom no pot centrar la teoria moral en la felicitat.

6. Agraïxo a Ambròs Domingo, Josep Macià i Sergi Oms l'esforç en portar la publicació d'aquest volum a terme.

Referències

- ARISTÒTIL. *Ètica a Nicòmac*, traducció de Josep Batalla Ribé, Barcelona: Fundació Bernat Metge, 1995.
- FERRER I CARBONELL, Ada (2011) *Economia de la Felicitat*. Col·lecció d'Opuscles del CREI. <http://www.crei.cat/opuscle.php?i=31>
- HERMAN, Barbara (1996) «Making Room for Character», a S. Engstrom (ed.), *Aristotle, Kant and the Stoics: Rethinking Happiness and Duty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOOKE, Brad (2011) «Rule Consequentialism», a Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edició de la primavera de 2011), <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/consequentialism-rule>
- KANT, Immanuel (1970) *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Stuttgart: Reclam, traducció de Joan Leita, edició de Pere Lluís Font, *Fonamentació de la metafísica dels costums*, Barcelona: Editorial Laia, 1984.
- KANT, Immanuel (1970) *Kritik der praktischen Vernunft*. Stuttgart: Reclam, edició de Miquel Costa, *Crítica de la raó pràctica*, Barcelona: Edicions 62, 2004.
- MILL, John Stuart (1998) *Utilitarianism*. Oxford: Oxford University Press, edició de Miquel Costa, *L'Utilitarisme*, Barcelona: Edicions 62, 2005.
- POWDTHAVEE, N. (2009) «Think having children will make you happy?», *The Psychologist*, 22: 308–311.
- RAWLS, John (1989) «Themes in Kant's Moral Philosophy», a E. Förster (ed.), *Kant's Transcendental Deductions*, Standford: Stanford University Press.
- RUSE, Michael (2010) «The Trolley Problem». *The Chronicle of Higher Education*, chronicle.com/blogs/brainstorm/the-trolley-problem/27627
- TAUREK, John M. (1977) «Should the numbers count?», *Philosophy and Public Affairs*, 6: 293-316, <http://www.pitt.edu/~mthomps/ readings/taurek.pdf>
- UHLMANN, E.L.; PIZARRO, D.A.; TANNENBAUM, D. i DITTO, P.H. (2009) «The motivated use of moral principles», *Judgment and Decision Making*, 4: 476–491.