

La sabiduría de Sileno. El antinatalismo
como problema metafísico

The Wisdom of Silenus. Antinatalism as a
Metaphysical Problem

Sarah Díerna

Università degli Studi di Catania

RESUMEN

Uno de los temas de reflexión filosófica más originales y radicales de todos los tiempos es sin duda el antinatalismo. Aunque el tema solo ha recibido un interés creciente desde principios del siglo XXI, alcanzando una primera sistematización formal gracias al trabajo de David Benatar, el antinatalismo es en realidad una posición filosófica antigua. Una reconstrucción histórica del antinatalismo ha llevado a algunos estudiosos a distinguir entre «proto-antinatalismo» antiguo y «antinatalismo» en sentido contemporáneo, dos perspectivas estas que abordarían el problema del nacimiento de manera diferente. Mientras que el primero interpreta el tema del nacimiento como negación del nacimiento, el segundo insiste más en el argumento moral de la legitimidad ética de la procreación, y por lo tanto como *negación de la procreación*. Partiendo del famoso mito de Sileno y Midas, este ensayo se centra en el concepto de *negación del nacimiento* e intenta mostrar cómo el mundo antiguo desarrolló una forma de antinatalismo que se diferencia del contemporáneo por haber propuesto una reflexión *metafísica*, y no moral, sobre el nacimiento. Reflexión por lo tanto que privilegia la dialéctica entre el Ser y el No Ser en lugar de la cuestión procreativa. En este artículo se procurará interpretar la respuesta de Sileno como una descripción de la condición humana basada en una metafísica del límite y el Antinatalismo como una negación de este límite. Se tratará de argumentar la primacía de esta investigación metafísica del nacimiento sobre cualquier análisis moral, pues este representa solo un desarrollo práctico de aquella.

Palabras clave: Antinatalismo; Nacer; Negación del nacimiento; Muerte; Metafísica; Moral; No existencia; Procreación; Sileno y Midas.

ABSTRACT

One of the most original and radical topics of philosophical reflection of all time is undoubtedly antinatalism. Although the topic has received growing interest only since the beginning of the 21st century, achieving its first formal systematization thanks to the work of David Benatar, antinatalism is actually an ancient philosophical position. A historical reconstruction of antinatalism has led some scholars to distinguish between ancient “proto-antinatalism” and “Antinatalism” in the contemporary sense, two perspectives that would address the problem of birth differently. While the former interprets the issue of birth as *birth negation*, the latter insists more on the moral argument of the ethical legitimacy

of procreation, and therefore as *procreation negation*. Based on the famous myth of Silenus and Midas, this essay focuses on the concept of birth negation and attempts to show how the ancient world developed a form of antinatalism that differs from the contemporary one in that it proposed a *metaphysical*, rather than moral, reflection on birth. This reflection therefore privileges the dialectic between Being and Non-Being rather than the question of procreation. I will attempt to interpret Silenus' response as a description of the human condition based on a metaphysics of the limit, and antinatalism as a denial of this limit. I will argue for the primacy of this metaphysical investigation of birth over any moral analysis, as the latter represents only a practical development of the former.

Keywords: Antinatalism; Birth; Birth negation; Death; Metaphysics; Morality; Non-existence; Procreation; Silenus and Midas.

[TRADUCCIÓN de Rubén O. Mantella].

*Y más que ellos es feliz
Aquel que aún no ha sido
Y el mal no ha visto.*
QOHÉLET 4:3

*Los hombres deben ser compadecidos por su nacimiento,
no por su muerte.*
MONTESQUIEU – Cartas persas

I. Antinatalismo: de la legitimidad moral a la cuestión metafísica¹



Si la reflexión «que es propia de la filosofía» consiste en «ese pensamiento que comienza con la *escepsis* de las creencias firmes del pensamiento común» (Gentile, 2015, p. 88), entonces el antinatalismo constituye a todos los efectos una de las perspectivas filosóficas más originales del pensamiento contemporáneo. El antinatalismo tiene como objeto de investigación un tema decisivo para los vivos: el *nacimiento*. La pregunta no solo se plantea, sino que también se aborda desde una perspectiva decididamente alejada de las creencias comunes ya que se investiga el evento del nacimiento de una manera inédita: lo que se destaca es el valor negativo de traer a alguien al mundo; lo que se cuestiona es la supuesta bondad ética de la procreación, así como el significado de la vida y su sacralidad.

Como perspectiva filosófica, el antinatalismo se consolida de verdad solo a principios del siglo XXI (Giraud, 2006) y alcanzó una forma sistematizada con la obra de David Benatar (2006), hoy día el exponente más significativo del pensamiento antinatalista. Aunque el tema está recibiendo un interés creciente en el debate contemporáneo, la cuestión del nacimiento ha acompañado la especulación durante mucho más tiempo, tal vez incluso desde los albores de la humanidad, si, como es cierto, el animal humano es el ser vivo consciente y capaz de cuestionar su propia existencia, de comprender su propio destino, de conocer su propia naturaleza. La longevidad del tema y su continuidad en el tiempo explican la variedad conceptual del tema, justifican la presencia de múltiples métodos y

¹ [NT: Los textos citados por la autora se han traducido a partir de la edición disponible en castellano. Las citas de las obras en inglés y en italiano por las que no existe traducción se han traducido *ad hoc*. En unos pocos casos se utilizan corchetes para indicar el término original en inglés siempre que aclare el sentido de la frase. En consecuencia, la bibliografía final ha sido adaptada en virtud de las ediciones castellanas disponibles].

criterios de investigación y legitiman la pluralidad de visiones que se han desarrollado sobre el antinatalismo a lo largo de los siglos.

Creo que Masashiro Morioka (2021) ha logrado captar la diferencia más sustancial entre lo antiguo y lo contemporáneo a partir de sus receptores y, por lo tanto, identificándola en aquellos a quienes se dirige la reflexión antinatalista. Tomando como premisa la idea de que «el antinatalismo es el pensamiento de que todos los seres humanos o todos los seres sintientes [*sentient*] no deberían nacer», el autor mostró cómo «esta definición tiene dos implicaciones: una es que mirando hacia el pasado, podemos decir que todos los seres humanos o todos los seres sintientes no deberían *haber nacido*, y la otra es que mirando hacia el futuro, podemos decir que *no debemos dar a luz* a nuestros hijos» (Morioka, 2021, p. 2; énfasis propio) concluyendo así que es posible distinguir dos horizontes temáticos del antinatalismo: la negación del nacimiento y la negación *de la procreación*, que a su vez también describen dos horizontes históricos, a saber, respectivamente, la especificidad teórica del antinatalismo (o proto-antinatalismo) en el mundo antiguo y el más específico análisis *moral* del antinatalismo contemporáneo. El primer horizonte (el antinatalismo como negación del nacimiento) investiga así el nacimiento como lo que no debería haber sucedido a los que están allí; el segundo, en cambio, presta mayor atención a los que aún no han sido. Cabe decir que, debido a la distancia temporal y cultural, es razonable admitir que «la antigua forma de pensar antinatalista aún no tocaba la forma de argumentación a la manera del argumento de la asimetría de Benatar» (Lachmanová, 2020, p. 41).

La literatura filosófica contemporánea, sin embargo, ha tendido a establecer la reflexión sobre el nacimiento principalmente en la ética de la procreación y, por lo tanto, a centrarse en las generaciones futuras y la legitimidad de traer nuevos seres vivos al mundo. En el mundo antiguo, en cambio, la cuestión se habría planteado, profundizado y justificado en términos del *hecho* de que los que ya estaban allí nacieron sin un compromiso ético (o una investigación) activo y antiprocreativo. Esta diferencia llevó a la conclusión de que «salvo algunas raras excepciones, las antiguas reflexiones antinatalistas deben marcarse como más bien pasivas, ya que ninguna de esas lamentaciones da lugar a una propuesta de solución concreta» e individuando las razones de ello en el hecho de que para los griegos «la natalidad, así como la muerte, se consideraba un hecho natural de la vida» (Lachmanová, 2020, p. 42).

En el presente trabajo no me centraré en la cuestión procreativa del antinatalismo contemporáneo (lo que se ha denominado negación de la *procreación*). De hecho, creo

que el corazón del antinatalismo también se puede rastrear, y quizás de forma más significativa, en la negación del nacimiento que se ha atribuido a la especulación proto-antinatalista (Dierna, 2025). Y esto por una razón muy específica: pretendo argumentar la tesis de que el nacimiento es ante todo un hecho metafísico, ontológico y existencial que, como tal, debe ser captado antes que cualquier análisis y práctica ética, también porque tiene como sustrato una investigación sobre el estatus de lo vivo y del nacimiento como comienzo. Lo que sucede en cambio es que «el nacimiento, incluso en las entradas de las enciclopedias filosóficas dedicadas a él, se rubrica exclusivamente en el contexto del debate bioético»; sin embargo, hay que reconocer que «ante las discusiones bioéticas pertinentes sobre el problema de la interrupción del embarazo y su licitud o no y en qué términos, sobre las cuestiones de la procreación médicamente asistida, viene el acontecimiento del nacimiento mismo que, como la muerte, nos hace vivir singularmente» (Zucal, 2024, p. 5). Es sobre este acontecimiento mismo que se articula la reflexión sobre el antinatalismo como *negación del nacimiento*, que ha afectado a la tradición de pensamiento desde los griegos hasta Schopenhauer y que representa una problematización teórico-metafísica (y solo luego moral) de la cuestión natal.

Por lo tanto, intentaré reflexionar sobre lo que podría definirse como la *pregunta metafísica fundamental*—para recordar la famosa fórmula de Leibniz— del antinatalismo: ¿por qué para los vivos la nada es mejor que el ser? Intentaré responder a esta pregunta centrándome en la negación del nacimiento y no, para quedarme con la distinción de Morioka, de la procreación. Al hacer todo esto, intentaré articular mi respuesta a partir de un famoso mito de la tradición popular griega: el encuentro entre Sileno y Midas.

2. Las formas del mito

En la reconstrucción histórica del itinerario antinatalista, la historia de Sileno y Midas ha sido considerada «la fuente pesimista más antigua» (Lachmanová, 2020, p. 40), lo cual ciertamente atestigua el valor estratificado de la verdad propuesta en ella. El intercambio entre los dos personajes también es emblemático de lo que fue la *Stimmung* de Grecia. Cuando, en la obra que marca la transición de filólogo a filósofo, Friedrich Nietzsche (1872) pretendía mostrar cuál era la verdadera esencia emocional y especulativa del mundo griego frente a la imagen clásica preparada por Winckelmann, se refería a este mito de la tradición popular.

Lo que mantuvo ocupados a los dos personajes fue nada menos que la cuestión de qué es lo mejor y lo más deseable para el ser humano, una pregunta decisiva para una entidad que desea liberarse de su destino y quiere lo mejor para sí misma. La respuesta de Sileno es clara al indicar qué camino seguir. Para comprender el significado profundo de las palabras de Sileno, merece la pena mostrar el diálogo entre los dos personajes tal y como, según Plutarco, aparece en el *Eudemo* de Aristóteles. Allí la historia se cuenta de la siguiente manera:

Se dice que Sileno, después de la partida de caza en la que lo capturó Midas no quería, al principio, decir nada a éste cuando le preguntaba e interrogaba qué cosa es la mejor para los hombres y cuál es la más deseable de todas, sino que guardaba un silencio obstinado. Y que, cuando, tras haber empleado toda suerte de recursos, le indujo a decirle algo, él, obligado de esta manera, dijo: «Vástagos efímeros de un genio penoso y de una suerte desgraciada, ¿por qué me obligáis a deciros aquello que sería mejor para vosotros no conocer? Pues una vida con la ignorancia de los propios males es la más libre de penas. Pero para los hombres es totalmente imposible obtener la mejor cosa de todas y participar de la naturaleza de lo que es lo mejor: en efecto, lo mejor para todos, hombres y mujeres, es no haber nacido. Sin duda la siguiente después de esto y la primera de las cosas que puedan conseguir los hombres, pero la segunda mejor es, después de haber nacido, morir lo más rápidamente posible». Así pues, es evidente que Sileno se expresó así porque pensaba que la existencia después de la muerte es mejor que la existencia en esta vida (*Moralia*, I 15D-E).

Nietzsche (2014) también informa de la misma versión del mito:

«No te vayas lejos de aquí; escucha antes lo que tiene que contarte la sabiduría popular griega acerca de esta existencia que, inexplicablemente serena, se expone delante de ti». Cuenta una antigua leyenda que durante mucho tiempo el rey Midas había perseguido en el bosque, sin poder atraparlo, al sabio Sileno, acompañante de Dionisio. Cuando éste, finalmente, cayó en sus manos, el rey le preguntó qué era lo mejor y más deseable para el hombre. Tieso y envarado, el *daimón* guarda silencio hasta que, urgido por el rey, termina profiriendo estas palabras en medio de una estridente risa: «¡Mísera estirpe efímera, hijos del azar y de la ardura!, ¿por qué me obligas a decirte algo, lo que te conviene no escuchar. Lo mejor de todo no está en absoluto a tu alcance, a saber; no haber nacido, no ser; ser nada...Y, en su defecto, lo mejor para ti es... morir pronto» (p. 34).

Aristóteles, nos transmite Plutarco, introduce al lector a la historia mítica describiéndola como una «creencia tan antigua y vieja entre nosotros que nadie sabe en absoluto ni su origen ni el que la estableció por primera vez, sino que está establecida así

por siempre hasta el fin» (115C). Esto significa que las tesis sobre las que pretendemos reflexionar no tienen precedentes en la tradición del pensamiento, sino que poseen una distancia histórica que las hace originales. Además, no pertenecen a las comunidades restringidas de eruditos, sino a la sabiduría popular. Se trata, por tanto, de esas historias sedimentadas en el sentido común hasta el punto de que todos las creen verdaderas, o que como mínimo no sorprenden a nadie, al contrario de lo que se espera de las comunidades humanas actuales, que se basan en un sistema de creencias muy diferente y, en algunos aspectos, contrario al propuesto por los antiguos. La premisa de Aristóteles «previene la objeción de aquellos que quieren juzgar esa posición como «extremista» y, por lo tanto, minoritaria» (Curi, 2008, p. 211). El no ser ocupaba una posición primordial para los vivos. El hecho de que tal teoría de la nada surgiera del pueblo implica que la experiencia del no-ser no necesitaba la fuerza lógico-deductiva y argumentativa que representa uno de los dos focos del debate contemporáneo, sino que se apoyaba en el tiempo de la vida y en la experiencia del dolor que siempre la acompaña.

También hay otras versiones del mito. Una historia alternativa cuenta, por ejemplo, que fue Sileno, queriendo retribuir la hospitalidad que recibió de Midas, quien decidió contarle una maravillosa historia sobre un pueblo feliz y longevo que vive más allá del océano en una condición de paz y serenidad envidiables. El dorado de ultramar descrito por Sileno, que algunos exégetas han identificado con la Atlántida de Platón, representaría el reflejo de nuestro mundo aliviado de las angustias de nuestra vida: «La isla más allá de las Columnas de Hércules», comentó Umberto Curi (2008), «no es un sitio geográfico, sino más bien un lugar de pensamiento. Representa esa alteridad pura con respecto a la cual podemos comprender todos los límites de nuestra propia identidad» (p. 94); desde la confrontación con esta realidad perdida:

Podemos comprender fácilmente hasta qué punto nuestra situación actual no coincide con el origen, sino que refleja un proceso de degeneración gradual, un distanciamiento creciente de un tiempo que ahora solo podemos imaginar, pero que en cualquier caso sigue siendo completamente irrecuperable (Id.).

Más precisamente, la condición humana se describiría mejor como una caída que no tiene una causa determinada, precisa e identificable: «El estado de los vivos es que han *caído*, aunque no es posible indicar ningún evento original que pueda configurarse como

una *caída*» (Curi, 2008, p. 211)². En ambas versiones de la historia, la respuesta contenida en las palabras de Sileno parece imposible de comprender para Midas.

La pregunta, tal como se lee, no se refiere a la generación, sino al nacimiento como un acontecimiento indeseable; por lo tanto, no a las generaciones futuras, sino, en cierto sentido, a los que ya están aquí o, más concretamente, a los que vienen al mundo como un acto que habría sido mejor evitar.

3. En el principio está el dolor

El contenido del mito, la inefable «sabiduría» de Sileno, vuelve como *leitmotiv* en muchos otros textos de la tradición filológica, literaria y filosófica tanto antigua como moderna. La respuesta dada a Midas, aunque aguda y directa, no explica todavía por qué es mejor no nacer o morir prematuramente; sólo nos muestra cuál es el camino hacia lo *óptimo*, pero no las razones. En el *Zibaldone di pensieri*, la naturaleza dual de esta verdad, a la vez manifiesta y, sin embargo, aún no comprendida verdaderamente, se expresa con la claridad y elegancia habituales de las que es capaz Giacomo Leopardi: «Según todos los principios de nuestra razón y experiencia, es mejor para los vivos, sin duda, no ser que ser»; la mayor dificultad no radica en darse cuenta de lo que con lucidez, honestidad y desencanto se muestra evidente y asumible, sino en poder entenderlo realmente: «¿Pero cómo se puede entender? ¿Que la nada y el no ser sea mejor que algo?» (Leopardi, 1997, p. 2643).

Para responder a estas preguntas, considere nuevamente la historia de Midas y Sileno. El pedagogo Sileno no explica realmente «las razones de la respuesta que está a punto de dar», lo que puede dar un tono apodíctico a sus palabras, pero, si se lee la respuesta con atención, la razón se indica en la *forma* en que Sileno llama «a su interlocutor “por su nombre”, recordándole lo que está escrito materialmente en su *ghénos*» aludiendo así a «lo que es peculiarmente constitutivo de la condición humana: su naturaleza efímera, ser hija de un demonio que trae dolor, y tener como semilla una “dura *tyche*”» (Curi, 2008, pp. 51-52). La razón de tal oración es ante todo metafísica y no moral; no depende del comportamiento de Midas u otros, sino de la naturaleza del ente que por su forma tiene una falta constitutiva y es marcado por el límite y la finitud.

² La caída es también uno de los conceptos fundacionales de la Gnosis. En la mitología gnóstica, sin embargo, es posible rastrear el evento original capaz de explicar la caída: la decadencia de un estado superior a uno inferior deriva de una herida «interna a la sustancia de Dios, al Pléroma primordial y autosubsistente, perfectamente desplegado y completo en todas sus partes, inmutable y eterno, espiritual y luminoso» (Fava, 2018, p. 32).

Desde la perspectiva de los mortales –que en el mito asume Midas– esto no se niega en absoluto, como lo demuestra la pregunta del rey que, incluso antes de la respuesta, enfatiza que la condición humana no es una condición deseable y que, por lo tanto, sería mejor no existir. No debe pasar desapercibido que la pregunta viene nada menos que de un rey, un hombre cuyo *estatus* debería ya ser óptimo y envidiable hasta el punto de pensar que el suyo sea el mejor destino para un humano que se encuentra inmerso en la existencia.

La condición social de Midas recuerda la situación del héroe de Sófocles, Edipo, que ha derrotado a la Esfinge y fue rey de Tebas al casarse con Yocasta, esposa del anterior soberano, pero que al final, también por su deseo de saber, se encuentra mendigando a las puertas de Colono frente al Coro de ancianos que, observando su destino, solo puede concluir que:

El no haber nacido triunfa sobre cualquier razón. Pero ya que se ha venido a la luz lo que en segundo lugar es mejor, con mucho, es volver cuanto antes allí de donde se viene. Porque, cuando se deja atrás la juventud con sus irreflexivas locuras, ¿qué pena se escapa por entero? ¿Cuál de los sufrimientos no está presente? Envidia, querellas, discordia, luchas y muertes, y cae después en el lote, como última, la despreciable, endeble, insociable, desagradable vejez, donde vienen a parar todos los peores males (OC, I 225- I 235).

En estos versos la referencia a la sentencia de Sileno es explícita. Son pronunciadas por quienes, ya no jóvenes, han experimentado la vida y ahora ven en la tragedia de Edipo solo una confirmación del tipo de existencia que pertenece a todos los que llegan al ser: fatigas, tormentos y angustias que se apaciguan solo con la muerte que, como era de esperar, es descrita por Sileno –y por el coro de Sófocles– como la única posibilidad de redención ofrecida a los que ya son algo. El gobernante caído de Tebas tiene esta misma experiencia: el momento en que el rey parece aliviarse, finalmente liberado de su carga, corresponde al momento en que los dioses lo llaman a cruzar las puertas del Hades, como si la carga de vivir se liberara solo con el fin de la existencia que ha caído sobre los mortales. La conclusión proto-antinatalista a la que llega la tragedia de Sófocles llega a su ajuste de cuentas, por así decirlo, a las puertas del Hades, cuando se mira hacia atrás y parece que lo mejor no es la vida que se pierde, sino la muerte hacia la que se dirige. En el umbral del reino de los muertos Edipo no llora por su final, sino por el pasado poco generoso que sufrió debido a la desobediencia de Layo al consejo de Apolo.

La historia de Edipo no es una excepción, «no surge de la influencia de una *tyche* particularmente adversa, para otros en cambio propicia», porque Τύχη es por naturaleza

ambivalente, un «entrelazamiento indisoluble con el que el bien y el mal se presentan en la vida del hombre. Al contrario: el caso mismo de Edipo, de aquel que gozó de un destino tan favorable que podría ser considerado "igual a los dioses" [...], demuestra que, cualquiera que sea la forma que adopte, incluso cuando se manifieste como *eu-tychia*, el ser "hijos de la *tyche*" es la raíz de la que brota la infelicidad irredimible de los hombres» (Curi, 2008, p. 57).

La condición humana se ve agravada también por otra característica propia de nuestra especie: la *conciencia* de la imposibilidad de ir más allá del sufrimiento a la que está destinado todo ser nacido. De hecho, Sileno evita de todas las maneras responder a Midas; al final cede solo por la insistencia de este último. Sin embargo, antes de dar su sentencia, reprocha al rey su deseo de saber porque, como leemos en la respuesta relatada anteriormente, «si acompañada de la ignorancia de los propios males, la vida es libre de dolor». El humano tiene la facultad de conocer el destino; no aprende la forma precisa de los acontecimientos, pero conoce el destino final de sus labores. Ignorar cuáles serán los eventos más terribles y perturbadores no evita que ocurran, sino que reduce el dolor que causan por el hecho de ser conocidos con antelación. Emil Cioran (2014), en un libro significativo a tenor de su título, describe la conciencia como el «puñal en la carne» (p. 74) que impide cualquier apertura al futuro porque crea una herida irreparable que, de nuevo según la metafísica de Cioran, no quita la vida, sino que hace que el ser humano no sea apto para ella porque se encuentra aplastado por un dolor del que no puede escapar por dos razones: por su intensidad y por la imposibilidad de liberarse de ella.

Sileno finalmente revela la verdad indescriptible a Midas, advirtiéndole que nunca podrá alcanzar el mejor destino para el ser humano. Esto significa que el ser humano no puede redimirse de ninguna manera de su situación existencial, ya que esta le pertenece de manera intrínseca, revelándose de hecho insuperable mientras permanezca vivo. Una primera lectura del mito podría sugerir que interpretamos el mejor destino como una condición vacía que Sileno usa para describir la imposibilidad de que los humanos alcancen un estado óptimo mientras permanezcan vivos. Una segunda lectura, que no excluye en modo alguno la anterior, lleva a dar un sentido positivo —una ontología en la que el ser y la nada no se oponen— al destino que el ser humano no puede esperar alcanzar. Se trata de concebir el no-ser como el estado óptimo preferible al Ser, en las dos formas en que es viable: *no nacer* o *morir lo antes posible*. Esto significa que el Ser, cualquiera que sea la condición en la que uno se encuentre, sigue siendo un mal, algo por lo que uno podría

preguntarse: ¿por qué –parafraseando a Leibniz– existe la vida en lugar de la nada, si la nada es menos dolorosa que el vivir?

La sabiduría de Sileno radica en haber sabido reconocer que la infelicidad se encuentra en el *principio*, en el doble sentido de esta palabra: es el aliento vital que acompaña al ser vivo desde el primero hasta el último instante; ello radica precisamente en ese paso del no ser al nacer, siendo el nacimiento la condición habilitante de todas las demás.

4. Nacimiento y metafísica

Aunque no es la única presencia verificable en la historia del pensamiento, la respuesta de Sileno a Midas representa quizás una de las síntesis más exitosas y efectivas para ilustrar el alcance y el significado de la filosofía antinatalista. Como hemos visto, no se centra en la cuestión procreativa, sino en la existencia de la entidad cuyo nacimiento hubiera sido mejor no recibir. Algunos estudiosos han justificado esta falta de decisión práctica en el campo ético con la insuficiencia de los recursos tecnológicos disponibles en ese momento; otros han hecho de esta falta una razón que impediría incluir este tipo de argumentos dentro del marco antinatalista; otros han hablado de una forma de proto-antinatalismo. En la tradición filosófica, no han faltado pensadores que han decidido no tener hijos, interiorizando práctica y activamente las razones de su negación del nacimiento. El ejemplo más emblemático fue quizás el de Tales: Diógenes Laercio reporta la creencia de «algunos» según la cual Tales no tuvo hijos y que, cuando se le preguntó la razón, dio una respuesta verdaderamente ejemplar: «por amor a los hijos» (Tales, DK I I A26)³.

Creo que podemos tratar de plantear el asunto de manera diferente identificando en el concepto de «negación del nacimiento» [*birth negation*], que parece insuficiente para esbozar una práctica antinatalista, la cuestión metafísica fundamental del antinatalismo. De hecho, esta es la clave teórica para profundizar con respecto a la cual la praxis procreativa, que es central para el análisis contemporáneo, es solo una consecuencia. Para comprender mejor la dirección de tal horizonte teórico –que planteo aquí sin pretender agotarla– es necesario partir de una metafísica de lo vivo que esboce la forma del ser con respecto al

³ [NT: Esta cita se apoya en el texto de Giovanni Reale (2006) que incluye el texto griego y es más completo. La edición Gredos de 1981 por Eggers y Juliá, por ejemplo, al seleccionar temáticamente, no incluye este pasaje].

todo. El ser vivo que se constituye como una entidad separada que puede pensarse como una individuación provisional nacida del vientre cósmico, que existe como un ser temporal, finito y pasajero. La experiencia de lo vivo está continuamente marcada por la limitación, por la privación que anticipa y repite la última sustracción representada por la muerte.

Si se mantiene esta metafísica de la finitud, entonces la negación del nacimiento aparece no solo como una opción existencial y filantrópica dirigida a las generaciones presentes y futuras. Esta negación del nacimiento también se percibe como una fricción con respecto a la individuación, es decir, la forma del límite que posee el ente. Lo que el ser humano vive con angustia es, de hecho, el límite que lo define y lo hace ser exactamente esta entidad identificada. Se podría ir más allá para argumentar que la perturbación original del animal metafísico se refiere a su estar en el mundo, en comparación con lo cual la negación, el *no-ser*, se presenta como un destino mucho mejor. A este nivel del problema, la raíz del antinatalismo ya no es moral, sino metafísica. No se trata de la simple legitimidad de una acción, sino del ente como forma identificada. El dolor es la fricción de esta individuación que subsiste mientras uno permanece como una cosa separada, una gota de tiempo colgada de una cornisa, que caerá en cualquier momento. Sin embargo, también desde esta altura, tanto el nacimiento como la muerte, el venir al Ser y el dejar de ser, entre cuyos extremos la existencia se encuentra como una presencia individualizada, no dependen de la voluntad de los individuos. La metafísica de Schopenhauer (WWV I) es quizás el ejemplo más adecuado para indicar este concepto. La Voluntad, que para muchos se convierte en el último *truco* para justificar la praxis procreativa cuando las otras justificaciones ya no se sostienen, es la primacía de la materia/energía; la existencia que realmente cuenta y cuya fuerza no puede ser restringida por ninguna disposición cultural. Conceptos como Voluntad, Sustancia –me refiero a la Sustancia de la *Ética* de Spinoza– y Necesidad entran en juego en este marco metafísico como fuerzas contrastantes con las que el Antinatalismo debe enfrentarse: para superarlas, para rendirse a ellas o para encontrar, simplemente, una expresión que sea capaz de alinearse con ellas sin ser derrotada.

El dolor es la clave de esta individualidad formada. Surge del choque entre la fuerza afirmativa de la vida, del ser que quiere seguir existiendo impulsado por movimientos que no siempre dependen de él y la fuerza que en cambio niega la vida porque comprende su extrañeza y su juego dedicado a nada. Como aprendemos de la respuesta de Sileno, el dolor también se despierta con el conocimiento. El ser humano es entre los vivos el animal

metafísico que se plantea preguntas de talla filosófica también por su disposición a conocer que le pone ante sí:

El conocimiento de la muerte, y con él la consideración del sufrimiento y la necesidad de la vida, lo que proporciona el más fuerte impulso a la reflexión filosófica [...] Si nuestra vida estuviera exenta de fin y de dolor; quizás a nadie se le ocurriría preguntar por qué existe el mundo y tiene precisamente esta condición, sino que todo se entendería por sí mismo (WWV II, 199).

Es por lo tanto la forma del ente el germen de su propia negación. El dolor, de hecho, surge de la experiencia del límite, pero más principalmente de la superación gnoseológica que se da del límite. Si la condición humana es tan sufriente, es también porque se encuentra entre dos aguas: por un lado, hay un conocimiento que va más allá de su propia forma identificada; por otro lado, está precisamente el sufrimiento por algo no deseado, angosto y negativo, el ζῶή, la vida universal que no se puede negar porque el ser humano no tiene poder sobre ella. Lo que en el nivel moral sigue siendo una elección autónoma y consciente, a tal altura escapa al dominio de los vivos. También en este sentido, debemos comprender la imposibilidad pronunciada por el tutor de Dioniso. El humano – que entre los vivos es el animal consciente y capaz de captar de antemano la posibilidad de la nada– es *víctima* del mismo ser-a-la-vida. Y esto sucede en dos niveles: el primero es el nivel de toma de decisiones de los padres; el segundo – independiente de los padres también– es la de las leyes inescrutables del cosmos que los seres vivos y todo lo que surge no pueden controlar y por lo que, en cambio, se actúa sobre ellos. El dolor metafísico parece poner al ser humano contra una pared: sufre una condición que no depende de él y de la que no puede redimirse. Este *impasse* aumenta aún más el hiato con el mundo que ahora se niega, se vive con hostilidad y, en última instancia, no se quiere. La existencia está marcada por una condición verdaderamente difícil y angosta. Cuando se pierde el impulso vital y la fuerza inconsciente que lo agita, permanece la angustia de la separación. La única liberación auténtica sería precisamente la inalcanzable: no haber nacido nunca. La experiencia cognitiva de esta metafísica del límite aumenta el dolor porque aleja al ser humano del mundo que vive como individuo y, al mismo tiempo, le muestra la imposibilidad –para usar las palabras de Sileno– de alcanzar el *optimum* mientras uno sea, de hecho, un individuo.

La fuerza de los dispositivos conceptuales del antinatalismo es tal que funda la esencia de esta perspectiva filosófica y de cualquier implicación ética. De hecho, la praxis antiprocreativa sigue siendo solo una praxis, una consecuencia empírica del conocimiento

metafísico del mundo. Incluso la asimetría de Benatar, que formaliza con el rigor de la lógica y la fuerza argumentativa del silogismo; la conclusión de que el no-ser es mejor que el ser (o en todo caso el ser no tiene ninguna ventaja sobre el no-ser) encuentra un fundamento más sólido si la cuestión se plantea en términos metafísicos.

Comparada con la tesis de la llamada conducta «pasiva» que Lachmanová atribuye al proto-antinatalismo, este debe interpretarse más correctamente como una experiencia de aceptación del límite a través de la cual el hombre griego decide sobrellevar su existencia. El evento del nacimiento, así como la impostura final representada por la muerte, en una palabra, la individuación como ser-a-la-vida, fueron aceptados como formas y manifestaciones de la vida. Vivir significa experimentar el límite y acoger el tiempo como un intervalo entre la nada de antes de nacer y la nada a la que, pasando por su vida, regresa. No una solución pasiva, sino una praxis afirmativa que acepta tomar este camino porque sabe que la dirección que toma tiene la nada como aterrizaje.

5. Muerte y metafísica

Si bien en el ámbito moral, y por tanto también práctico, la muerte no es la consecuencia directa y más obvia de la tesis según la cual es mejor no haber nacido, en palabras de Sileno se presenta en cambio con el mismo significado que el argumento sobre el nacimiento.

Morir es lo mejor que pueden esperar aquellos que ya están en el mundo y ya no pueden alcanzar el *optimum*. Si para los individuos existentes la muerte no equivale en absoluto a la no existencia pre-vida –ya que entre los dos extremos está todo lo demás, es decir, el tiempo vivido que somos– en el nivel de la existencia universal es sólo el otro umbral concedido a los entes, una vez que se ha cruzado el que los trajo al mundo. En otras palabras, la muerte no es en absoluto el enemigo desagradable que se apodera de nosotros y nos lleva, sino que es otra forma de no ser que en la metafísica de la voluntad o de la substancia se interpreta más correctamente como *ser otro*. En esta dimensión metafísica, la muerte se convierte en el regreso al lugar de donde se vino. Ontológicamente, la simetría entre la no existencia anterior y posterior a la vida descrita por Lucrecio (2018) tiene sentido.

En el pensamiento filosófico antiguo, mucho más que en la modernidad, esta equivalencia entre el nacimiento y la muerte era bastante manifiesta; la muerte, mucho más que la vida, se planteaba como la posibilidad de un feliz final. Cuando Creso quiso saber de

Solón quién era el hombre más feliz sobre la faz de la tierra, pronunció –como relata Heródoto (I 30, 3-5)– el nombre de Telo de Atenas, un personaje que ya estaba muerto. Muy similar es la historia de Cleobi y Bitón para quienes la madre pidió lo más hermoso que le podía pasar a un humano, y recibieron la muerte como un regalo; de nuevo la historia de Trofonio y Agamede, arquitectos del templo de Apolo en Delfos, que fueron recompensados por su trabajo pidiendo y recibiendo lo *optimum*, es decir, la muerte. Todas estas historias hablan del significado que asume la muerte, como exaltación de la nada, en este universo marcado por el límite en el que el ser humano se encuentra en una lucha entre el deseo de mantenerse a sí mismo y el de deshacerse de él. El ser es esta entidad efímera, transitoria, que sufre a causa de su límite y, sin embargo, encuentra su salvación en el límite, de modo que la herida de su naturaleza es también el punto de sutura que repara el desgarró.

Sin embargo, se ha visto que la muerte es algo más profundo y penetrante que el último aliento. Como límite, privación y carencia, se relaciona con la vida, es el otro nombre para el vivir. Por lo tanto, la muerte no es más que la culminación del proceso del morir que comenzó con el comienzo de la vida: el nacimiento. Esta forma de entender la muerte encuentra una de sus expresiones más fuertes en el concepto de *persuasión* de Carlo Michelstaedter (2010). En lo que habría sido su tesis de grado, el filósofo de Gorizia afirmó que «la *persuasión*, niega el tiempo y la voluntad en cada tiempo deficiente» (p. 14): la negación del tiempo es la muerte; la voluntad, siempre deficiente, es el movimiento asintótico de la vida misma que trata, sin conseguirlo nunca, de ir a la conquista de sí misma.

Es precisamente porque el límite envuelve la condición natural de los vivos, haciéndolos efímeros, transitorios y cercanos al final, que la muerte como transición al no-ser implica la conquista de una especie de plenitud, el cumplimiento del estado privativo en el que consiste la vida. Al morir, el ser humano se convierte esencialmente en lo que es.

6. Conclusión

En este trabajo he tratado de reflexionar sobre el antinatalismo como un problema metafísico y no moral. Por lo tanto, no se ha investigado la legitimidad ética de la procreación, lo que ha afectado ampliamente el debate científico, constituyendo el tema privilegiado de la posición filosófica contemporánea. Retomando un famoso mito de la tradición, como es el diálogo entre Sileno y Midas, se ha intentado mostrar algunos de los

elementos más significativos para trazar una perspectiva metafísica sobre el evento del nacimiento. Entre estos, ciertamente vale la pena mencionar la dialéctica entre el Ser y el no-ser, dentro de la cual surge la pregunta metafísica de por qué este último es mejor que el primero. La dificultad para comprender la respuesta, que también es evidente —evidente hasta el punto de que Sileno no necesita argumentar las razones— requiere que sea elaborada, pensada y articulada a partir de una metafísica del límite y la finitud que sea capaz de mostrar la figura de lo vivo, su naturaleza constitutivamente carente e incapaz de poseerse plenamente.

Aunque algunos estudiosos se ven llevados a identificar en el proto-antinatalismo de la sabiduría de Sileno una especie de tendencia a un mero pensamiento pesimista y nihilista que se aleja de la reflexión antinatalista en sentido estricto, aquí he tratado de argumentar que la posición de la negación del nacimiento [*birth negation*] plantea en cambio un enfoque fundamental a la cuestión antinatalista, una disposición filosófica que, aunque capta la evidencia de que sería mejor no venir al mundo, es también capaz de elevar todo ello a un nivel teórico más fundamentado en el que una posición tan decisiva como la del significado del nacimiento puede ser confrontada con algunos de los principales conceptos del conocimiento filosófico para poder encontrar, a partir de la comparación con ellos, una comprensión más profunda, fuerte y capaz —como promete Leopardi— de captar lo que sigue siendo una posición filosófica, y una práctica, decisiva y compartible: aquella para la cual el no-ser es mejor que el Ser.

La respuesta de Sileno tiene el mérito de subrayar cómo la imposibilidad es constitutiva del ser, no como un defecto, sino como una condición. También y sobre todo en este elemento consiste la semantización del antinatalismo, no en el plano ético, sino en el metafísico. A partir de aquí, de hecho, es posible esbozar una ontología real de la no-existencia dentro del propio Ser, que sea capaz de captar la estructura del ser vivo, sin tener en cuenta la capacidad de este último para modificar los resultados o condicionarlos. Por lo tanto, no creo que sea una orientación dirigida al pasado —como argumentaba Morioka— e incapaz de transformar la conciencia del dolor en una praxis activa y antiprocreativa; se trata más bien de captar el alcance del Antinatalismo desde un área filosófica más extensa, por así decirlo, en la que el ente siempre hace su pregunta con respecto al Ser del que forma parte.

El riesgo, es cierto, es que la posición moral del antinatalismo pueda debilitarse como resultado de tal confrontación, ya que los conceptos de necesidad y voluntad (metafísicamente entendidos), colocándose más allá de cualquier acción práctica, restringen

el alcance de la acción de los individuos, es decir, la posibilidad efectiva de una elección antiprocreativa. No creo que tal reflexión deba ser necesariamente el lugar de aterrizaje, pero sin embargo sostengo que cualquier pensamiento filosófico debe tener el coraje de enfrentar incluso las preguntas que podrían correr el riesgo de cuestionar su fundamento; sería mucho más arriesgado evitar la confrontación con tales hipótesis y teorías, ya que nos enfrentaríamos a tesis filosóficas parciales que siguen siendo fuertes mientras la confrontación siga siendo interna a las ideas, posiciones y convicciones ya conocidas. La respuesta de Sileno, sin embargo, sugiere un camino diferente en el que el nudo conceptual que fundamenta la conclusión antinatalista, lejos de debilitarse o diluirse, muestra con mayor fuerza argumentativa el significado de la tesis según la cual sería mejor no haber nacido.

Agradecimientos

Agradezco a Rubén Omar Mantella por la lectura atenta y participativa de mi ensayo, sus sugerencias han mejorado mucho el presente trabajo. Agradezco al profesor Alberto Giovanni Biuso por el intercambio de ideas y opiniones (incluso cuando eran divergentes) y por la constante discusión sin la cual esta contribución no habría sido posible.

Bibliografía

- BENATAR, D. (2006). *Better never to have been: The harm of coming into existence*. Oxford University.
- CIORAN, E. M. (1998). *Del inconveniente de haber nacido*. Taurus.
- CURI, U. (2008). *Meglio non essere nati. La condizione umana tra Eschilo e Nietzsche*. Bollati Boringhieri.
- GIRAUD, T. de (2006). *L'art de guillotiner les procreateurs. Manifeste antinataliste*. Le mort qui trompe.
- DIERNA, S. (2025). *È il nascere che non ci voleva. Storia e teoria dell'Antinatalismo*. Mimesis.
- HERÓDOTO. (1999). *Historia*. Cátedra.
- FAVA, L. (2018). Un itinerario nel mito gnóstico. *Vita pensata*, IX, 18.
- GENTILE, G. (2015). Teoria generale dello spirito come atto puro. En G. Gentile. *L'attualismo*. Bompiani.
- LACHMANOVÁ, K. (ed.). (2020). *History of Antinatalism, How Philosophy has Challenged the Question of Procreation*. Pub. Independiente.
- LEOPARDI, G. (1997). *Zibaldone di pensieri*. Mondadori.
- LUCRECIO, C. (1985). *De la naturaleza de las cosas*. Orbis.
- MICHELSTAEDTER, C. (1910/2010). *La persuasión y la retórica y el diálogo de la salud*. Universidad de Murcia.
- MORIOKA, M. (2021). What is Antinatalism? Definition, History and Categories. *The Review of Life Studies*, 12.
- NIETZSCHE, F. (2014). *El nacimiento de la tragedia; El caminante y su sombra; La ciencia jovial*. Gredos.
- SCHOPENHAUER, A. (1818/2023a). *El mundo como voluntad y representación I*. Trotta.
- SCHOPENHAUER, A. (1844/2023b). *El mundo como voluntad y representación II*. Trotta.
- REALE, G. (ed.). (2006). *I presocratici*. Bompiani.
- SÓFOCLES (1981). *Tragedias*. Gredos.
- ZUCAL, S. (2024). *Storia della filosofia della nascita. Dai Greci a Nietzsche*. Morcelliana.

