

¿Efilismo o abiolismo? Hacia una
ecología aniquilacionista

Efilism or Abiolism? Towards an
Annihilationist Ecology

David Huertas García

RESUMEN

A pesar de que el cambio climático lleva tiempo siendo uno de los grandes retos a los que se enfrenta tanto la humanidad como el planeta, este no ha sido adecuadamente abordado desde una visión pesimista. Una respuesta que un pesimista puede dar al cambio climático es la del efilismo, un movimiento filosófico nacido en internet que, aunque no es muy conocido entre el público en general, cada año cuenta con mayor relevancia y notoriedad. Por ello, expondremos las principales ideas de este movimiento a través de dos de sus grandes representantes, Gary «Inmendham» Mosher y Guy Edwards Bartkus. Después, haremos un análisis crítico de sus ideas y concluiremos exponiendo lo que considero que deberían ser las principales tesis del movimiento ecológico pesimista aniquilacionista, al que denominaré como «abiolismo».

Palabras clave: Efilismo; Ecología; Aniquilación; Inmendham; Bartkus; Moral.

ABSTRACT

Although climate change has long been one of the greatest challenges facing both humanity and the planet, it has not been adequately addressed from a pessimistic perspective. One response a pessimist can give to climate change is that of efilism, a philosophical movement born on the internet that, although not well known among the general public, is gaining more relevance and notoriety each year. Therefore, we will present the main ideas of this movement through two of its leading representatives, Gary "Inmendham" Mosher and Guy Edwards Bartkus. We will then conduct a critical analysis of their ideas and conclude by presenting what we consider to be the main theses of the pessimistic annihilationist ecological movement, which I will refer to as "abiolism".

Keywords: Efilism; Ecology; Annihilation; Inmendham; Bartkus; Morality.

I. Introducción



Desde una perspectiva antropocéntrica, la historia de la Humanidad es la historia de grandes sufrimientos: guerras, dolores, pérdidas, hambre, frustraciones, daños... Si ampliamos el panorama a una perspectiva zoocéntrica, entendiéndola como aquella que pone en el centro a los animales, tanto humanos como no humanos, la conclusión no es mucho mejor. Grandes descripciones se han hecho sobre lo miserable, dura, depredadora y cruenta que es la vida en los ámbitos salvajes. Sin embargo, aun adoptando esta visión, no habríamos agotado la cantidad de dolor, mal y daño que alberga este planeta. Cada día, millones de bacterias, virus, plantas, hongos y demás seres vivos padecen gran cantidad de daño, similar al de los animales humanos y no-humanos, tales como depredación, pérdidas, ausencias, parasitismo, etc. A pesar de esta realidad, pocos han sido los filósofos que han tratado de esta situación y han ofrecido una respuesta a los males que padecen dichas criaturas. Si el pesimismo es el sistema que defiende que la no existencia es preferible a la existencia para los humanos, dadas las penas que padecen, y si el resto de seres vivos no se encuentran en una mejor situación que la de los seres humanos, entonces el pesimismo debe extender tanto su reflexión como su radio de acción al resto de seres vivos.

¿Es cierto que el resto de seres vivos se encuentran en una situación igual que la nuestra? Para muchos esto no es algo evidente. Por ejemplo, en un momento de su obra *Simbioética*, el reconocido ecologista Jorge Riechmann (2022, p. 22-23) recoge la descripción descarnada de lo que supone la depredación en la vida salvaje hecha por Ernest Becker. Sin embargo, Riechmann ofrece un contraargumento que nos libera de esas visiones dantescas de la vida natural que pasa por apelar a una perspectiva bacteriológica. Según él, la depredación es un proceso que se da fundamentalmente en el mundo zoológico pero rara vez se comprueba en el ámbito de las plantas ni de las bacterias. En esas realidades se dan mayores procesos de colaboración y apoyo mutuo de los que cabría imaginar. Por tanto, si la existencia entre aquellos seres vivos que componen el 98% de la biomasa terrestre se da de manera tan armoniosa, entonces la cantidad de bienes es enormemente superior a la cantidad de males, por lo que las visiones pesimistas perderían gran fuerza. Quizás, el problema no sería que la vida sea un valle de lágrimas, sino que los males se deberían a la falta de cooperación entre los seres humanos y el resto de seres. La solución no sería abandonar la existencia, sino lograr una mejor convivencia que reduzca las experiencias más dolorosas.

Estas reflexiones llevan a Riechmann (2022, p.19) a abandonar el antropocentrismo por lo que denomina como *bacteriocentrismo*, apelando al papel esencial que desempeñan las bacterias en el buen funcionamiento de los ecosistemas terrestres y en el de nosotros mismos, ya que nuestros cuerpos están compuestos por millones de bacterias, lo cual hace que más que seres diferenciados unos de otros, seamos seres simbióticos que mantenemos una serie de relaciones de apoyo con otros seres vivos. Por tanto, si aceptamos que los seres no animales son lo esencial, el pesimismo debe centrar sus reflexiones desde la perspectiva de estos seres. De lo contrario, el pesimismo se enfrentará a grandes problemas.

Con esta exposición vemos la necesidad de desarrollar una ecología pesimista que tome en consideración una perspectiva biocéntrica que muestre cómo las experiencias de grandes males y penalidades no sólo se desarrollan en el ámbito zoológico, sino también en el de resto de seres vivos. Y no sólo eso, sino que también hay que mostrar que esas experiencias no sólo se producen por la acción de los seres humanos, sino que también se producen en ausencia de los mismos. La tradición filosófica ha denominado a este tipo de experiencias como «males naturales». En consecuencia, una ecología pesimista pasa por mostrar también que, aunque los seres humanos desaparezcan, el resto de seres vivos, pertenezcan a la especie o renio a la que pertenezcan, no se librarán de una existencia penosa y miserable fruto de la posibilidad de que padezcan algún mal, y que, dado esto, la no existencia de todos los seres vivos es preferible a su existencia.

Tomar una perspectiva biocentrista, sostener la existencia de males naturales y defender que todos los seres vivos se encuentran afectados de grandes males, son algunas de los principios que deben guiar a toda forma de ecologismo pesimista. Pero faltaría un punto por tratar y es que, en el caso de aceptar lo anterior, ¿qué es lo que debemos hacer? Esta cuestión es causa de divisiones dentro del movimiento ecologista, entre aquellos que defienden algún tipo de intervención humana en la naturaleza y, en otro extremo, quienes defienden el dejar hacer a la naturaleza. Nuestra reflexión se enmarca dentro del movimiento intervencionista añadiendo un matiz más: el aniquilacionismo. Entendemos por «aniquilación» aquel evento o proceso violento aplicado a alguna propiedad o sustancia resultando en su completa destrucción o reducción a la nada, el cual puede producirse en un rango de tiempo variable. Por tanto, en nuestro artículo defenderemos el extincionismo como forma de hacer de este mundo un lugar mejor.

¿Cuál es la mejor forma de ecologismo aniquilacionista pesimista? Este artículo se centra en lo que en el ámbito anglosajón se ha denominado como *Efilism*. Ahora bien, ¿en qué consiste el efilismo? Esta cuestión ocupará nuestra atención en el siguiente apartado.

Después de haber ofrecido una concepción general del efilismo, nos embarcaremos en un análisis crítico para ver cuáles son sus principales fortalezas y debilidades. Por último, al final del artículo daremos una alternativa a la que hemos denominado como abiolismo.

2. ¿Qué es el efilismo?

El concepto de efilismo (o *efilism* en inglés), mencionado ya en esta revista¹, proviene de la palabra «*life*» pero escrita al revés y su existencia es muy breve: surgió en el año 2007 en internet, concretamente en las plataformas de YouTube y Reddit. Su «fundador» es Gary «Inmendham» Mosher, un youtuber y filósofo autodidacta quien publica su pensamiento en dos páginas web, efilism.com y donotgod.com, así como en su canal de YouTube, Inmendham. A pesar de haber desarrollado una actividad prolífica con más de cuatro mil vídeos publicados abordando temas diversos, su pensamiento no es muy conocido al sumar sólo unos catorce mil quinientos suscriptores en YouTube. Pero el efilismo está en auge, siendo conocido por el público general debido a un acontecimiento reciente.

El 17 de mayo de 2025, un coche bomba fue detonado en un centro de reproducción asistida en Palm Springs, California. La explosión dejó una víctima mortal, el autor del ataque, y cuatro heridos, los cuales fueron dados de alta, así como daños materiales en algunos edificios cercanos. En las investigaciones posteriores del FBI se descubrió que el autor del atentado fue Guy Edward Bartkus y que entre las motivaciones del ataque estaban sus ideas nihilistas y antinatalistas. Las autoridades encontraron un manifiesto elaborado por Bartkus en el que decía:

All a promortalist is saying is let's make it happen sooner rather than later (and preferably peaceful rather than some disease or accident), to prevent your future suffering, and, more importantly, the suffering your existence will cause to all the other sentient beings... The end goal is for the truth (Efilism) to win, and once it does, we can finally begin the process of sterilizing this planet of the disease of life (Sledge, 2025).

El mismo Bartkus refería al ya mencionado Inmendham como una de sus fuentes intelectuales (Campbell, 2025, 6:00 y 7:10), aunque el youtuber se apresuró a desligarse del

¹ Véase Mérida, L. (2023). *El transpesimismo de Gilbert Simondon. Hénadas. Revista Internacional de Pesimismo Filosófico*, 3, pp. 63-89: <https://revistahenadas.com/wp-content/uploads/2023/12/Henadas-n3-COMPLETO-3.pdf>

ataque y condenar el atentado. Fue en ese momento cuando el concepto *efilism* empezó a difundirse entre la prensa.

Pero dicho esto, ¿cuáles son las ideas principales del efilismo? Para poder responder, nos vamos a apoyar en Inmendham y Bartkus, al ser las autoridades principales de la corriente.

Pues bien, como ya se ha podido comprobar, el efilismo es una corriente más extrema que el antinatalismo, así como más comprometida con el bienestar animal que cualquier otro movimiento, como puede serlo el veganismo. Si la tesis fundamental del antinatalismo es la inmoralidad de traer nuevas vidas humanas a la existencia y está a favor de la extinción de los seres humanos mediante la no reproducción, el efilismo traslada esta condena a toda forma de vida. Más concretamente, el efilismo es la creencia de que el ADN y el sufrimiento sensible en este planeta son los mayores problemas en el universo. Como dice Inmendham:

Generally, historical Antinatalism was a condemnation of solely human procreation, and was not informed by an understanding of evolution, abiogenesis, the fact that all sentient creatures are the products of a single DNA molecule, or that the worst suffering occurs in nature (Inmendham, s.f.).

Tal defensa es justificada, según Inmendham, según criterios y conocimientos extraídos de las ciencias y las implicaciones que de ellas se derivan. ¿Cuáles son estos principios? El ateísmo, la ausencia de consentimiento para nacer y el mecanismo del deseo. Veámoslos uno por uno.

Comenzando por el ateísmo, este es entendido como el reconocimiento de que el Universo no fue creado por ningún diseñador inteligente, sino que es fruto de lo que denomina como «*crude forces*». En un momento de la historia, el universo se inició con el Big Bang, sin que haya alguna razón que justifique el que haya algo en lugar de nada. Tras el Big Bang, la materia se fue combinando y organizando en entidades más complejas creando las estrellas, planetas y demás cuerpos celestes. Durante este proceso se formó la Tierra, en la cual la materia que contenía se fue uniendo hasta que apareció la vida, momento en el cual sucedieron todos los problemas. Hasta ese momento, el universo era un lugar benigno, pero con la aparición del ADN se abrió la posibilidad de que existieran organismos sintientes y, con la sensación, la posibilidad del sufrimiento.

Inmendham justifica el rechazo a la existencia de una divinidad creadora por dos argumentos: el primero es que no hay evidencias de la existencia de un creador; pero sí de

otros mecanismos que explican la aparición y desarrollo del Universo, como la evolución; el segundo es el conocido argumento de que apelar a una divinidad creadora no sirve para explicar el origen del Universo, porque, si esto es así, ¿quién creó a esa divinidad? Y si respondemos que esa divinidad existe eternamente, entonces, por la misma razón podemos defender que el Universo es eterno y no necesita de una causa previa que explique su origen. Por tanto, debemos rechazar la hipótesis de la existencia de un dios creador y abrazar el ateísmo.

Bartkus añade otro argumento: el famoso argumento del mal. Si este mundo es fruto de un diseño inteligente elaborado por un diseñador inteligente, ¿entonces cómo puede haber tanto sufrimiento? Un mundo diseñado inteligentemente sería uno en el que los seres que en él morasen no sufriesen. Pero es evidente que ese mundo no es el nuestro, por tanto, nuestro mundo no puede ser fruto de un diseño inteligente. Lo interesante es que el sufrimiento que cuenta moralmente para hacer esta valoración no solo es el sufrimiento humano, sino también el sufrimiento de los animales no humanos:

When you see innocent creatures getting completely fucked by life, I'm not just talking humans, but even animals, right? How the hell can you sit there and call that an intelligent design? It clearly isn't. It's a completely absurd thing to call life an intelligent design (Campbell, 2025, 3:54).

El segundo punto de partida del efilismo es la ausencia de consentimiento para nacer. Ambos sostienen que nadie nos ha pedido permiso para existir. Siguiendo la retórica heideggeriana podemos decir que simplemente hemos sido arrojados la existencia. Y, como cualquier acto que recaiga sobre un individuo o agente del que no tengamos su consentimiento expreso es inmoral o censurable, entonces el traer nueva vida al mundo es inmoral. En este punto, Bartkus es mucho más claro: «*so yes, the point is obviously you can't you get people's consent to bring them here so don't do it, it's that fucking simple right? This is not complicated logic, this is not complicated ethics, okay?*» (Campbell, 2025, 1:27)

Además, en su manifiesto, Bartkus compara la ausencia de consentimiento al nacer con una situación polémica: la violación de una persona inconsciente. Alguien podría cuestionar el antinatalismo diciendo que traer nuevas vidas sin el consentimiento de ese nuevo ser no es inmoral en tanto que no hay manera posible de comunicarse con ese ser antes de traerlo a la vida. Por tanto, no es inmoral traer nuevos seres a la vida. Pero, para Bartkus, quien sostuviese su posición así debería admitir entonces que acostarse con una persona inconsciente es moral, ya que ambos ejemplos comparten la ausencia de capacidad

de dar consentimiento o no a la acción que reciben. Pero es evidente que practicar sexo con una persona inconsciente está mal, lo consideramos una violación. Y si esto está mal, entonces traer nuevas vidas es inmoral, aun cuando no podamos comunicarnos con ese ser.

Por último, estarían sus reflexiones sobre la psicología. Acabamos de decir que todo evento está regido por los mecanismos de la evolución y el cerebro humano no sería una excepción. En el caso del cerebro humano, este funciona, por un lado, como «*as selfish scheming tools*» y, por otro lado, por el mecanismo del deseo, según el cual nuestro cerebro se rige por la búsqueda ciega constante de placer. Una búsqueda que nunca es definitiva, sino perpetua, provocando que nuestro estado natural sea la insatisfacción. Bartkus expone esta idea del mecanismo del deseo mediante la metáfora con la adicción y las drogas:

But, I mean, think about this. You know, if you sit around and do absolutely nothing, like literally nothing, right, you're going to become very miserable pretty quickly, right? And the reason for this is that the default state for you is deprivation, right? And this is how life gets you to chase things, right? And, yeah, that includes literally even drinking water; what we would call basic needs, right? um your brain gets you to chase things that's really what's going on right um and the that you know we're chasing really is stupid right (Campbell, 2025, 3:12-3:38).

Es muy interesante como Bartkus no está haciendo otra cosa que repetir la famosa frase de Pascal que apela a la misma idea: la incapacidad humana de estar en un estado de reposo. Para Bartkus e Inmendham, esto se debe al mecanismo del placer que opera en nuestro cerebro que, al igual que un drogadicto, nos hace estar constantemente consumiendo para evitar el mono y los sufrimientos que llevan aparejados el no consumir. Y eso que nos hace consumir el mecanismo del deseo es la vida, una droga mucho peor para ellos porque es un conjunto de experiencias banales que no son importantes.

Estas premisas tienen importantes consecuencias. En primer lugar, dado que el Universo carece de un diseño y de un diseñador, carece también de valores intrínsecos. Según se desprende de la concepción de Inmendham, algo tiene valor solo y en la medida en que algo o alguien lo ha creado o realizado en vistas a un fin. Dado que nada ha creado las cosas tal y como son, no existe ningún valor intrínseco de las cosas, sino que el valor que les demos a las mismas dependerá de lo que cada uno considere valioso. Es el ser humano y no las cosas mismas el que dota de valor a la realidad. Así, dice: «*Concepts like beauty are filtered through are sense perception and cognition. Without a thing to witness the*

"beautiful mountain" it couldn't be characterized as beautiful without an observer» (Inmendham, s.f.)

Otra consecuencia es el antinatalismo. Si los eventos que ocurren en el universo y nuestras acciones responden a deseos ciegos sobre los cuales no tenemos ningún control, sino que se nos imponen, entonces la vida es una imposición más. Por lo tanto, si no hay ninguna necesidad en que existamos y, además, esa existencia se caracteriza por mayor cantidad de dolor que de placer, entonces es una inmoralidad traer nuevas vidas que estén condenadas a padecer grandes sufrimientos.

Otra consecuencia de estas premisas sería el llamamiento a que el ser humano se haga responsable del sufrimiento de todos los seres vivos. Es decir, dada la ausencia de finalidad última, de la ausencia de control de lo que nos ocurre y de la insatisfacción característica de la vida, la consecuencia es *«great amounts of suffering will continue to occur if knowledgeable humans do nothing to prevent this suffering»* (Inmendham, s.f.) Bartkus llega a decir que la vida es a *«zero-sum game»* (Campbell, 2025, 5:30) o incluso peor porque, a continuación, defiende que no hay nada placentero en la vida, que todo es sufrimiento y que a lo que llamamos placer es a la cesación de ese sufrimiento. Pero como tal, el placer no tiene ningún sentido positivo, únicamente es la ausencia de dolor. La vida es sufrimiento, y nosotros debemos evitar el sufrimiento, no solo para nosotros y nuestros semejantes, sino también para todo organismo sintiente. Es responsabilidad nuestra acabar con el sufrimiento, por lo que la misión de los seres humanos debe ser el fin de la vida. Como dice Inmendham:

EFIL is life spelled backwards. Life is Consumption, Reproduction, Addiction & Parasitism. It's C.R.A.P.². We, as sentient feeling organisms, are the products of 4 billion years of the holocaust of evolution—it's not a good story, and it's not one worth continuing. EFILism is a conclusion, derived from an assessment of the full summation of the history of the reality of sentient life on Earth. It is the most important responsibility, of the only sentient species intelligent enough, to effectively manufacture a graceful exit strategy for life on planet earth. It is the responsibility of the Efilist, to enter into the battlefield of ideas with the rest of the human race, and try to the best of one's ability, to argue for an understanding of the truth and consequences of our circumstance on this planet (Inmendham, s.f.).

Ahora bien, ¿cómo se debe producir esa «salida de la vida en el planeta Tierra»? Es en este punto donde se produce toda la polémica con el efilismo. La mayoría de críticos

² Nótese el juego de estas siglas con la palabra inglesa *«crap»*, que significa «chorrada, tontería, mierda».

consideran que el efilismo es un movimiento violento que legitima y justifica la violencia, el asesinato indiscriminado y otras muchas acciones moralmente condenables. De hecho, en internet circula una carta de la comunidad antinatalista condenando al efilismo, recogiendo numerosas declaraciones del propio Inmendham y la comunidad efilista justificando la violencia en sus múltiples formas. A pesar de la gran evidencia a favor de esta tesis, lo cierto es que en la página web de Inmendham encontramos una actitud diferente. A lo que él apunta es a una actitud compasiva hacia al resto de seres al darnos cuenta de lo difícil y dura que es la vida salvaje para los animales no-humanos. Así, dice:

"Destroying all life" is the wrong way to look at Efilism. The conclusions drawn are indeed dire but the philosophy need not be bastardized. One must be inclined towards compassion, knowledge, and sober judgment before actualizing the depth of suffering that exists and will continue if life is perpetuated. The philosophy does not mean you cannot live out your own life but it does entail that you recognize that there are implications to your actions and a price to pay external to your own desires (Inmendham, s.f.).

No podemos comprobar si esto fue una modificación posterior a raíz de las numerosas críticas tras el atentado al centro de reproducción asistida. Sin embargo, la idea de exterminar de facto a las especies es más notoria en Bartkus. Él no ve qué beneficio puede traer el reconocimiento del sufrimiento ajeno. Ese reconocimiento solo nos hace comprender cuán absurda es la existencia y cuán miserable es la vida, es decir, nos produce mayor dolor:

I mean, life really truly is completely fucking absurd right? and to anyone who's like aware of these facts you know intelligent whatever it's the more and more you become aware of this shit the more miserable life becomes just like oh fuck this is really bad you know um you start to see all the harm and it's just it's so nasty (Campbell, 2025, 7:20).

Por tanto, la solución pasa por ofrecer una «salida digna» a las personas mediante el suicidio y el derecho a morir. Podemos calificar este efilismo como «promortalista». Pero ¿qué es el promortalismo? Para Bartkus, el promortalismo sería la corriente que sostiene que hay que adelantar la muerte de cada ser. Es evidente que todo ser va a morir en algún momento de su vida y, dado el enorme sufrimiento que existe en la vida, la muerte debe ocurrir lo más tempranamente posible para evitar dicho sufrimiento. La inevitabilidad de la muerte es un aspecto muy importante para Bartkus porque implica, para él, que el promortalista no es moralmente responsable de las muertes que ocasione. Si la muerte es

inevitable dado que la vida implica la muerte, entonces los verdaderos responsables morales de la muerte de los seres son aquellos que han traído a la vida a dichos seres, es decir, los progenitores (Campbell, 2025, 29:36-30:00).

En conclusión, las posturas filosóficas de Inmendam y Bartkus parten de las ideas de ausencia de un sentido de la existencia, del no consentimiento de haber nacido y de la defensa de que la existencia es dolorosa debido a mecanismos como el del deseo que nos hace vivir insatisfactoriamente. En esta situación se encuentran todos los seres vivos, pero es responsabilidad del ser humano, por ser el único consciente de estos hechos, el ponerle fin. Un fin que no se basa en la mejora de las condiciones de vida, sino en la búsqueda del adelanto de la muerte para todos los seres. ¿Son convincentes los argumentos e ideas de estos autores? La siguiente sección está destinada a averiguarlo.

3. Crítica al efilismo clásico

Hasta aquí hemos hecho un desarrollo de las tesis principales del efilismo de la mano de dos de sus desarrolladores más prominentes. Por lo general, el efilismo no termina de convencer a la gente y se han ofrecido diversos argumentos para sostener el rechazo a las tesis efilistas (Zero Contradictions, s.f.), principalmente sobre el extremismo de sus conclusiones. Yo también estoy de acuerdo en que la mayoría de argumentos y premisas efilistas distan mucho de ser convincentes, principalmente, porque nos obligan a admitir postulados muy fuertes que, en realidad, no son necesarios aceptar para concluir lo que, a mi juicio, sí que son las dos grandes intuiciones acertadas del efilismo: la redención debe alcanzar a todo ser viviente, no sólo a los seres humanos o seres sintientes, por un lado, y, por el otro, que es responsabilidad de los seres humanos el que la redención sea alcanzada por todos los seres vivientes. Así que, en lo que sigue, voy a realizar una crítica a los postulados efilistas para trascenderlos.

Mencionamos anteriormente que el efilismo se sostenía por tres principios: el ateísmo, la ausencia de consentimiento para nacer y el mecanismo del deseo. Pues bien, considero que los dos primeros principios son innecesarios para sostener la tesis principal del efilismo.

Empezando por el ateísmo, ya dijimos que este se entendía como la imposibilidad de que haya un diseñador inteligente tras el origen del universo. Dado esta ausencia de diseñador, así como la ausencia de valores y metas finales últimas que den sentido a lo que nos ocurre, se concluye que la vida carece de valor e importancia por el enorme sufrimiento

sin sentido que en él se produce. Aunque es cierto que la ausencia de valores trascendentes puede producir sufrimiento, algo que podemos denominar como *pesimismo teleológico* en honor a Carlos Moyá (2021), no creo que de la ausencia de trascendencia se siga necesariamente la necesidad de exterminar toda forma de vida. Negar la existencia de un diseñador inteligente es una tesis muy dura y que no es necesaria admitir para defender el efilismo, porque bien podría suceder que existiese un diseñador inteligente que crease el mundo con una finalidad, la cual, en realidad, no fuese tan buena. O bien dicha finalidad última sí que fuese buena, pero que su consecución no compensa la enorme cantidad de dolor y sufrimiento que implica lograrla. Por tanto, a lo sumo, la defensa de acabar con toda forma de vida dado el sufrimiento sólo nos obliga a rechazar la tesis de que existe un diseñador inteligente, el cual ha creado el universo con una finalidad tal que compensa las penas a las que nos vemos sometidos, con independencia de si esa finalidad se alcanza en esta vida o en la otra. Además, aun aceptando el dolor del pesimismo teleológico, dista mucho de ser un dolor que afectase a todos los seres vivos y que, en consecuencia, justificase la extinción de todo ser vivo. En definitiva, el efilismo puede ser compatible con algunas formas de creencias religiosas.

Otro punto a tratar es la cuestión del consentimiento. Hemos mencionado repetidamente que tanto Inmendham como Bartkus rechazan la reproducción de las especies dado que nadie ha pedido previamente a ese ser que se va a traer a la existencia su consentimiento para ser concebido. De hecho, el segundo justificaba su posición con una reducción al absurdo. Bartkus considera que si sería absurdo justificar mantener relaciones sexuales con una persona inconsciente que no nos ha dado su consentimiento previo de no hacerlo, dado que lo consideraríamos como una violación y, por ende, estaría mal, entonces la idea de que traer nuevos seres sin haberles pedido su consentimiento previo es moralmente aceptable es de la misma manera absurda y moralmente incorrecta, ya que ambos casos comparten la característica de que no pueden expresar ni su consentimiento ni su rechazo. Aunque es cierto que ambos casos comparten la incapacidad del agente en cuestión de expresar su consentimiento, hay que reconocer que hasta aquí terminan las similitudes, dándose, al menos, dos notables diferencias entre ambos ejemplos.

En primer lugar, y aunque puede ser discutible, considero que existe una notable diferencia entre los seres existentes y los no existentes y los deberes morales que tenemos para con ellos. Así, un ser que existe actualmente es un sujeto con una serie de deberes que debemos cumplir, por ejemplo, no violarle porque está inconsciente, mientras que un ser inexistente carece de derechos, por ejemplo, que nos preocupemos de si nos da o no

el consentimiento previo para traerle a la existencia. He dicho antes que es discutible esta idea porque muchos ecologistas parecen no estar de acuerdo. Por ejemplo, uno de los argumentos clásicos para cuidar el medio ambiente es el deber que tenemos para con las generaciones futuras de garantizarles unas condiciones de vida y habitacionales óptimas para su existencia. Estas generaciones futuras, hoy por hoy, no existen y, si aceptamos lo anterior, no tendrían el derecho a que les leguemos o no un ecosistema favorable para la vida. Por lo tanto, no todos estarían de acuerdo con afirmar que no tenemos ningún deber con los seres inexistentes.

La segunda diferencia notable entre ambos casos es que, con independencia o no de si aceptamos que los seres existentes y los no existentes difieren en los deberes que tenemos para con ellos, lo cierto es que, mientras que la imposibilidad de comunicación y de pedir consentimiento a un ser no existente es perpetua, esta incomunicación con un ser existente es temporal. Es decir, mientras que no hay forma posible de contactar con un ser inexistente, salvo que creamos en algún tipo de espiritismo, el cual rechazamos, con una persona inconsciente sí puede haber un momento en el que podemos comunicarnos con él o ella. Basta, por ejemplo, esperar a que dicha persona recobre su conciencia para preguntarle si quiere o no mantener relaciones sexuales con nosotros y saber así si nos da su consentimiento o no.

Hay que añadir que, aun cuando no aceptásemos nada de lo dicho anteriormente, tenemos grandes problemas si, como hacen Imendham y Bartkus, decidimos derivar la moralidad exclusivamente del consentimiento. Por un lado, hay que reconocer que hay acciones que son moralmente buenas o elogiadas, incluso, aunque hayamos dado nuestro no consentimiento previamente. Por ejemplo, mi postre favorito es la tarta de tres chocolates y mi familia lo sabe. Supongamos que dentro de poco será mi cumpleaños y mi familia está pasando por una situación económica complicada que nos impide hacer gastos considerables, entre los cuales se encuentra el gastar dinero en una tarta de tres chocolates. Yo, no queriendo hacerles cargar con gastos innecesarios, le digo a mi familia que no me compren ninguna tarta. Sin embargo, queriendo que disfrute de mi cumpleaños, deciden destinar parte del dinero que tienen reservado en comprármelo. En esta situación yo no he dado mi consentimiento a que me compren una tarta, pero, sin embargo, parece que el esfuerzo y sacrificio que hacen es elogiado y a mí me produce un bien. Por tanto, no todas las acciones morales necesitan de un consentimiento previo para que sean buenas y, entre esas, podría situarse la concepción de nueva vida, si no añadimos algún otro requisito.

Por otro lado, podemos sostener que hay acciones consentidas que son moralmente cuestionables. Por ejemplo, tenemos los famosos casos de gestación subrogada o vientres de alquiler. Por mucho que haya mujeres en el mundo dispuestas a consentir pasar el embarazo del hijo de otra persona a cambio de una remuneración económica, no queda muy claro que sea moralmente correcto ni el usar del cuerpo de otras personas de este modo ni que el nacimiento de nuevos seres humanos esté mediado por una transacción económica. Por tanto, parece que hay límites a lo que el consentimiento puede conseguir.

Además, hay otras situaciones que marcarían los límites del consentimiento. Nos referimos a lo que el filósofo estadounidense Michael Sandel (2009/2011) denominó como «consentimiento viciado»: aquellas situaciones en las que no queda clara la voluntariedad del consentimiento, no sólo porque pueda haber coacción a la hora de dar consentimiento, sino que la persona que consiente no estaba lo suficientemente bien informada sobre las consecuencias de lo que estaba consintiendo o bien que las partes en negociaciones no estaban en una situación de equidad, sino que alguno estaba en mejor posición. Volviendo a los casos de gestación subrogada, y citando un caso que el propio Sandel menciona, supongamos que una mujer accede a gestar el hijo o hija de otra pareja a cambio de una cantidad de dinero. La mujer gestante, antes del proceso, no quiere saber nada de tener hijos y tiene clarísimo que en cuanto lo conciba se lo dará a la otra pareja. Pero resulta que, durante los nueve meses de gestación, la gestante va adquiriendo lazos emocionales con el bebé hasta el punto que cuando da a luz al bebé resulta que ya no quiere dárselo a la pareja. ¿Sería moral dárselo a la madre biológica, a pesar de que dio su consentimiento de no quedárselo, o más bien lo que deberíamos hacer sería quitárselo y dárselo a los padres que pagaron por ese hijo? Cuando menos, este es un dilema ético bien interesante en el que no queda claro lo que se debe hacer. Hay quienes pueden argumentar, y así hace Sandel, que el consentimiento de la madre gestante estaba viciado desde el principio porque ella no sabía en realidad lo que suponía ser madre o gestar durante varios meses a un ser vivo, por lo que el contrato estaría viciado.

Por último, si el consentimiento fuese tan importante entonces, la principal tesis del efilismo, la de la moralidad de evitar la continuidad de la existencia de todos los seres vivos, sería insostenible porque ¿cómo vamos a conseguir que un ser vivo no humano nos dé su consentimiento para matarle o, al menos, que evitemos que se siga reproduciendo? No parece viable que esto se pueda dar y si una acción sólo es moral si quien la recibe ha expresado previamente su consentimiento a dicha acción, entonces sería inmoral hacer

nada con ese ser vivo y, mucho menos, conseguirle redimir de su sufrimiento. Además, si el consentimiento es tan importante, ¿Bartkus logró el consentimiento previo de las personas a las que afectó su atentado de ser asesinadas, o hizo el atentado sin haber conseguido su consentimiento? Más bien, lo segundo. Por todos estos motivos, no se debería derivar la inmoralidad del natalismo de la falta de consentimiento al nacer, sino que la inmoralidad viene de otra fuente, a saber, el hecho de traer nuevos seres a una realidad que, o bien sólo le va a producir daño, o bien le va a producir más daño que beneficio, o bien que le va a producir mucho beneficio, pero que los daños que va a recibir también no compensan en absoluto dichos beneficios, con independencia de si antes hubo o no consentimiento previo.

Otro punto que habría que analizar es el de cuál es el origen de los males. Parece claro que, tanto Inmendham como Bartkus, sostienen que el surgimiento de la vida es el origen de todos los males. Ahora bien, no termina de quedar claro qué entienden por vida. Por un lado, sostienen que es la presencia de ADN lo que hace que determinadas entidades tengan vida. Pero, por otro lado, sus continuas referencias a animales sintientes parecen sugerir que son estas criaturas, y no toda forma de vida, a las que hay que dar mayor preferencia en acabar con su vida o, incluso, que sólo debemos centrarnos en ellas. Si aceptamos esta última interpretación, la perspectiva que el efilismo estaría empleando sería una zoocéntrica y no una biocéntrica y, en consecuencia, el nombre de efilismo debería ser cambiado por el de oozilismo, o algo semejante. Una manera de conciliar la tesis de que el origen de los males es la vida en general porque nos hace sufrir sería atribuir facultades mentales a todos los organismos, los cuales nos permitiría postular el sufrimiento a toda forma de vida. El problema con esta interpretación es que no hay nada en los vídeos de Inmendham ni en el manifiesto de Bartkus que nos permita afirmar que ellos defienden esta tesis, ni tampoco que la opinión mayoritaria y experta sea la de atribuir mentes a todos los seres vivos. Por tanto, si queremos garantizar la coherencia argumentativa de ambos autores, debemos sostener que ellos entienden por vida toda aquella entidad que posea ADN.

Ahora bien, ¿es una buena definición reducir la vida al ADN? No lo creo. Aunque apelar al ADN aumenta considerablemente el número de seres capaces de una redención y, en consecuencia, entra en coherencia con la perspectiva biocéntrica que el efilismo debe defender, sigue dejando fuera a otros seres que, intuitivamente, consideramos como vivos, tales como algunos virus. Además, definir la vida como aquello que posee ADN sería reducir la vida a sus propiedades químicas, en particular, a unas determinadas propiedades

químicas que no tienen que ser las únicas. Quienes se dedican a buscar formas de vida más allá de la Tierra, tienen en consideración que pueden existir otras formas de vida basadas en compuestos diferentes. Reducir la vida al ADN nos puede dejar de considerar como vivos otras formas que, en realidad, están vivas. Por tanto, esta definición tampoco nos sirve porque reduce el fenómeno de la vida a una forma particular y posible de organizarse, cuando, en principio, nada nos impide pensar que existan en el Universo o puedan existir otras formas de vida basadas en organizaciones químicas diferentes.

Además, aun aceptando que el ADN es el criterio para determinar que algo esté vivo o no, no queda claro en el efilismo por qué el ADN es tan malo. Podría ser la apelación al sufrimiento, pero ya hemos dicho que este criterio no es válido en tanto que no todos los seres vivos con ADN son capaces de sufrir.

¿Por qué es tan importante la extensión de la redención? Porque debe ser lo suficientemente amplia para garantizar que ningún mal pueda ocurrir, pero no tan extensa como para que choque con el principio de responsabilidad del ser humano de lograr esa redención. La extensión no puede ser muy corta porque, si no, las probabilidades de que surjan nuevos seres que puedan padecer tantos males sería muy alta. No debemos olvidar que a lo largo de la historia de la Tierra se han producido hasta cinco grandes extinciones masivas, siendo la gran extinción masiva del Pérmico-Triásico la que acabó con el mayor porcentaje de especies del planeta, entre el 81% y el 96%. Pues bien, a pesar de esta gran extinción y de que tanto antes como después se han producido otras grandes extinciones, la vida ha seguido su curso y ha evolucionado hacia formas de vida con mayor capacidad de padecimiento de males, siendo el ser humano quien ocupa la cúspide. Por tanto, debemos establecer un criterio que garantice lo más posible el que no vuelva a aparecer un ser capaz de padecer las cotas de mal que sufren los seres humanos y el resto de seres vivos. Y creo que la vida es la mejor candidata porque si sólo la extendiésemos a la capacidad de sufrir, entonces sería muy probable que volvieran a aparecer seres que padeciesen como nosotros, ya que quedarían muchas formas de vida de las que podrían surgir seres que sufrieran.

Hasta aquí hemos visto algunas críticas que se pueden realizar a los planteamientos de Inmendham y Bartkus. De entre estos análisis solo ha quedado vigente el establecimiento de la vida como el criterio para determinar lo que merece ser redimido y lo que no. Partiendo de esto, ¿hacia dónde debemos apuntar? Es lo que trataremos de mostrar en el último apartado.

4. Abiolismo: una ecología pesimista

Vistas las críticas al efilismo, proponemos una nueva doctrina que se postule como una ética aniquilacionista pesimista: el abiolismo. Ya hemos dicho que el efilismo tiene dos grandes tesis, las cuales nosotros mantenemos: la de extender la redención a todos los seres vivos y la de responsabilizar a los seres humanos de alcanzar dicha redención. Estas ideas se basan en afirmar que la vida es la fuente de todos los problemas. Ahora queda por justificar dicha tesis, es decir, ¿por qué la vida es tan mala? Anteriormente mencionamos que ni la falta de un sentido para la existencia ni la ausencia del consentimiento al nacer nos valen. Y recordemos que, sea cual sea la justificación que establezcamos, debemos hacerlo siguiendo una perspectiva biocéntrica, lo cual nos pone en grandes problemas, porque el gran criterio que ha servido para justificar la no existencia ha sido el sufrimiento y no se puede sostener desde una perspectiva biocéntrica—no todos los seres vivos tienen mentes con la posibilidad de sufrir—. Si queremos defender que toda forma de vida es mala y debe ser eliminada, entonces debemos apelar a otras nociones. ¿Cuál? Sea cual sea, debe ser algo que cumpla el siguiente criterio: que sea aplicable y común a toda forma de vida y solo a ella, sin poder ser aplicada a otro tipo de entidades. Siguiendo esto, considero que ese criterio es la posibilidad de padecer males. Así, la vida no es deseable porque abre la posibilidad a determinadas entidades a padecer males, algo que si no tuviéramos vida no seríamos capaces de padecer.

Dado que apelamos a la noción de «mal», debemos aclarar que entendemos por este término. Nosotros lo usaremos en un sentido amplio, propia de la tradición filosófica, para referirnos a cualquier situación adversa o carencia. Apelando a esta definición, la tradición ha distinguido dos tipos de males: los males naturales, que son aquellos producidos de manera natural, sin la intervención de un agente moral como el ser humano; y los males morales, que son los producidos por los agentes morales. Esta distinción es importante porque pone de relieve que las exposiciones ideales del comportamiento de la naturaleza dejada a su merced de algunos ecologistas no son ciertas. En la naturaleza también ocurren males con independencia del daño que los seres humanos puedan ocasionar muchos daños con sus actos al resto de seres vivos. No sólo me estoy refiriendo a grandes catástrofes naturales, como huracanes, erupciones volcánicas o tsunamis, sino también a la aparición de enfermedades o la presencia de mecanismos como el parasitismo en todos los órdenes de los seres vivos. Por ejemplo, existe un virus que se denomina «bacteriófago» cuyo ciclo reproductor comprende la inoculación de su material genético a una bacteria. Dentro de

la bacteria infectada se van produciendo nuevos bacteriófagos en tal cantidad que terminan por hacer explotar a la bacteria o la van descomponiendo quedándose con partes de la membrana bacteriana. Este ejemplo es importante porque muestra un daño que una bacteria puede recibir por lo que las ideas que mencionamos al principio de Jorge Riechmann sobre el bienestar existente en el mundo microscópico deben ser puestos en duda.

Entonces, ¿por qué la posibilidad de padecer males sitúa a los seres vivos en una situación tan horrible con respecto a si no estuvieran vivos? Porque cualquier mal implica un empeoramiento en un sistema, dado su estado previo. Así, la vida es algo horrible porque abre la posibilidad de padecer males, que es aquello que implica un empeoramiento en un sistema. En este sentido, nuestro estado originario es la no existencia y con la vida ese estado se empeora al hacer realidad la posibilidad de padecer males. Dado esto, se concluye que serán objeto de valor moral aquellos seres capaces de padecer algún mal en tanto que están vivos. Sólo de una entidad a la que se le ha dotado de vida se puede decir que padece un mal ya que ven empeorado su estado previo. Por ejemplo, las entidades inorgánicas no pueden padecer ningún mal en tanto que no puede haber un empeoramiento de su estado anterior. Por ejemplo, ¿en qué sentido podríamos decir que una piedra, al cortarla, ve empeorado su estado? En ninguno, la piedra ha cambiado, es diferente, pero no se la ha hecho ningún mal porque no se ha empeorado su estado. En cambio, si yo a una célula le quito el aparato de Golgi, por ejemplo, por el cual se encarga de procesar proteínas, le he producido un mal porque ha visto empeorado su estado al verse privado de esa capacidad de procesar proteínas. Y todo ello con independencia de que haya o no experiencia de sufrimiento en ese proceso. El que algo sea malo es independiente de la posibilidad de tener experiencias u otros estados mentales. La vida seguiría siendo igual de mala, aunque no hubiera seres que sufrieran. Por tanto, el criterio de moralidad de una ética pesimista ecológica debe ser el mal, no el sufrimiento. Esto no quiere decir que todo cambio o modificación en un ser vivo impliquen un mal o un bien. Al igual que en el caso de las piedras, los seres vivos pueden padecer modificaciones inocuas. Por ejemplo, que la rama de un árbol se rompa será considerado un mal o no dependiendo de si esa rotura implica algún empeoramiento en su estado previo.

Además de esta pregunta debemos aclarar la tesis de que es el ser humano quien debe realizar la redención. ¿Por qué? Porque el ser humano es un agente moral, quizás el único, con la consciencia necesaria para reconocer su situación miserable y la del resto de seres vivos y porque es el único ser que tiene la capacidad de actuar en consecuencia. El

hecho de que seamos agentes morales implica una serie de responsabilidades hacia el resto de seres que podemos denominar como pacientes morales, los cuales tienen derechos, pero no deberes. ¿Cuáles son esos deberes? Dentro de un marco pesimista, estos deberes deben implicar algún tipo de utilitarismo negativo en el que el objetivo sea reducir y prevenir el mal en los seres vivos. La vida es la condición de posibilidad de padecer males, por lo que la acción moral suprema será eliminar la vida.

Una posible objeción sería: ¿acaso la vida no es un bien también en tanto que puede producir beneficios o mejoras en un sistema previo al hacer posible el placer? Algunos efilistas como Bartkus suelen ser muy drásticos al evaluar las experiencias positivas que se pueden obtener en la vida. Muchas veces se afirma que todo lo que ocurre en la vida es malo. Sin embargo, no creo que sea necesario afirmar tal cosa. Por muy dura y dolorosa que sea la vida, también hay momentos felices y agradables. Pero reconocer esto no excluye necesariamente la tesis de que la vida no merece ser vivida. Ambas ideas pueden ser reconciliables bajo dos formas: una posibilidad puede ser afirmar que hay momentos placenteros en la vida pero que estos momentos son cuantitativamente menores a los momentos difíciles. Es decir, que en la vida los momentos malos superan en cantidad a los momentos buenos. Esto se podría justificar apelando a la noción de «males sobrantes»: puede que haya algunos males que produzcan bienes, pero hay tantas posibilidades de males para producir un único y mismo bien que solo aumentan las probabilidades de que padezcamos muchos más males que bienes sin necesidad.

La segunda posibilidad podría ser afirmar que en la vida hay momentos buenos o, incluso, que los momentos buenos son más numerosos que los malos, pero que, aun siendo esto así, la vida seguiría sin merecer la pena en tanto que los momentos malos son cualitativamente superiores a los buenos. Por muchos momentos buenos que haya en la vida, ninguno compensa el dolor que implica padecer males. Sería mucho mejor no experimentar nada bueno si con ello nos evitamos de padecer los momentos malos.

Este tipo de argumentos ya fueron expuestos por el filósofo pesimista de época helenística Hegesías. En su obra *Apokarteron* (Pérez Comejo, 2021), en la que un individuo se marcha al desierto para morir de hambre mientras que sus amigos tratan de persuadirle de que no lo haga, hay un momento en el que un amigo de Apokarteron, Bión, le expone el argumento de que en la vida podemos ser bendecidos con grandes placeres. De hecho, hay grandes dolores que nos permiten disfrutar de grandes bienes, por ejemplo, aunque la muerte del padre de Bión fue muy dolorosa para él, tras esta descubrió una caja llena de poemas que su padre había escrito a su madre. Aquellos poemas eran tan buenos que le

produjo mucho placer saber que su padre era un gran poeta. Si no hubiera sido por la muerte de su padre, nunca lo habría descubierto. Ahora bien, tras esto, Apokarteron pregunta a Bión si el placer que sintió al descubrir los poemas fue más intenso que el dolor de experimentar la muerte de su padre, a lo cual el propio Bion reconoce que el dolor fue más intenso que el placer. Así, concluye Apokarteron:

En verdad, Bión, la diferencia de intensidad entre placer y dolor es la diferencia entre un león que experimenta el placer de comerse una gacela y el dolor de la gacela cuando es devorada. A no ser que suceda de otra manera, y el león entre en éxtasis cuando se la come (Pérez Comejo, 2021).

La argumentación de Apokarteron no sirve sólo para justificar que la vida, a pesar de sus placeres y beneficios, no merece ser vivida, sino también legítima que en nuestras evaluaciones morales privilegiemos la búsqueda de la disminución del dolor, frente a la búsqueda de aumentar el placer, ya que el dolor nos produce una impresión más intensa que el placer. Esto nos llevaría a sostener la moralidad del utilitarismo negativo mencionado anteriormente.

El otro gran presupuesto que implica el efilismo es el promortalismo que, como se ha comentado antes, consiste en la tesis de adelantar cuanto antes la muerte. Ahora bien, no cualquier tipo de muerte vale, ni tampoco en cualquier momento. Como es evidente, hay tipos de muerte que son más dolorosas que otras para el individuo, y dado nuestra máxima de no aumentar innecesariamente el daño en el mundo, no debemos promover tales tipos de muerte. Los únicos tipos de muerte que serían moralmente aceptables son aquellas que no suponen un daño a dicho sujeto. Aunque también tenemos que tener en cuenta que, aun sabiendo que la muerte no es ningún mal, es muy probable que los conocidos y personas con las que el difunto comparte algún lazo emocional puedan sentir un gran dolor por la pérdida de ese ser querido y convertir los días que les quedan de vida en un infierno mayor del que ya es. La vida es mala, pero, una vez que estamos en ella debemos obrar teniendo en cuenta de los seres que viven en su totalidad (Castro Merino, 2023, p. 21). Por tanto, creo que la muerte que un ecologista pesimista debería defender es una que sea lo menos dañina posible tanto para el individuo como para el resto de seres vivos. Y la manera de conseguir esto es que la muerte alcance lo más rápidamente posible a todos los seres vivos a la vez de manera simultánea.

¿Cómo lograr esta Gran aniquilación? Esta ha sido una de las grandes preguntas que todos los pesimistas se han planteado y han tratado de responder sin lograr una solución

satisfactoria. Me temo que yo tampoco puedo resolver el problema. Sin embargo, si quiero mencionar algunas posibilidades.

Por lo general, la principal estrategia aniquilacionista que se ha buscado ha sido la de evitar la reproducción. Así, se conseguiría que la especie humana desapareciese por completo al interrumpir su ciclo reproductor. Si bien esta opción es la menos indolora, no solo resulta extremadamente difícil ponerla en práctica para los seres humanos, sino que es imposible que todos los seres vivos del planeta dejen de reproducirse. Porque aun cuando consiguiésemos castrar a todos los humanos y el resto de animales no-humanos, es imposible hacer esto con determinados seres cuya reproducción es asexual, como las plantas o las bacterias. No hay manera de convencer a estos organismos para que dejen de reproducirse, ni es posible castrarlos al carecer de aparatos reproductores. Por lo que buscar la Gran aniquilación mediante la no reproducción de las especies parece imposible.

Una opción para evitar que los organismos asexuales se reproduzcan es conseguir que el medio en el que habitan esté tan contaminado que sea imposible la reproducción por no reunir las condiciones adecuadas. Una manera de lograrlo, pienso yo, sería mediante la expulsión de gran cantidad de material tóxico sobre la superficie. Sin embargo, a pesar de que ya ha habido regiones en la Tierra sobre las que se ha derramado materiales radioactivos, o han podido sobrevivir en ellas ciertas especies o se han vuelto a repoblar. La vida es un mal difícil de erradicar puesto que tiene una gran resistencia y habilidad de regeneración. Ni aunque tapáramos el Sol impidiendo que la luz solar llegase a la superficie lograríamos acabar con todas las formas de vida, ya que en la actualidad hay regiones en la profundidad de los océanos en donde no llega la luz del Sol y que, sin embargo, están repletos de vida. Quizás, la manera de garantizar que la Tierra no reúna las condiciones necesarias para la reproducción sería mediante la destrucción de la propia Tierra. Es posible que detonando algún armamento con la suficiente potencia en el centro de la Tierra se lograra dicho fin. Pero, teniendo en cuenta que la distancia que nos separa del centro de la Tierra es de mayor de seis mil kilómetros de profundidad y que la distancia máxima que el ser humano ha logrado excavar ha sido de unos doce kilómetros, parece muy improbable que logremos ese objetivo a corto plazo.

En definitiva, resulta improbable que estemos en la actualidad ante las condiciones tecnológicas necesarias para llevar a cabo la Gran Redención. Sin embargo, esto no debe hacernos abandonar el proyecto aniquilacionista. No es un hecho natural el que la vida se vaya a perpetuar para siempre. Algunas de nuestras mejores teorías científicas pronostican el fin del Universo en algún punto muy lejano en el tiempo. Por ejemplo, tenemos la Teoría

del Big Crunch, la cual dice que, en algún momento, el Universo volverá a comprimirse tanto hasta formar una singularidad semejante a la que le dio inicio. Otras teorías predicen lo que se ha denominado como el Big Freeze por el cual el Universo alcance un estado de vacío absoluto y muerte térmica. Por último, tenemos la teoría del Big Rip la cual pronostica que las partículas subatómicas que conforman todos los cuerpos del universo se irán dispersando tanto que llegará un momento en que el que toda partícula permanecerá separada del resto para siempre. Con independencia de qué teoría aceptemos, lo que nos indica es que el Universo se dirige a su destrucción, por lo que todo ser vivo morirá tarde o temprano. Aunque seguramente no debemos esperar hasta esos finales del Universo para presenciar el fin de todo ser vivo. Estos desaparecerán mucho antes de que el Universo colapse y es el deber y la responsabilidad de los seres humanos que incluso ese fin sea mucho anterior a lo que de forma natural llegará a producirse. Esto es a lo que apela el abioloismo. Lo único que se necesita es un cambio de paradigma.

Tal y como sostiene Bryan Tomasik (Tomasik, 2016), y que resulta evidente, nuestros sistemas ecológicos actuales tienen un sesgo provida basado en la idea de que lo que hay que buscar es la prosperidad y supervivencia de los ecosistemas. Sin embargo, si cambiamos de modelo y defendemos que la reducción del daño y del mal tiene mayor relevancia moral que el bienestar, o que la manera correcta de entender el bienestar es la reducción del mal, entonces, lo que debemos buscar es acabar con la vida de los ecosistemas, ya que no hay vida sin mal ni puede haber mal si no hay vida. Es esto último lo que debe buscar una ecología pesimista aniquilacionista. Es esto lo que defiende el abioloismo.

5. Conclusión

Schopenhauer comenzaba «La doctrina de la representación intuitiva» de su obra *El mundo como voluntad y representación* haciendo una breve historia cosmológica. Según él, dentro del espacio infinito que es el Universo, ocupado por estrellas y planetas, en uno de estos últimos cuerpos celestes se habría engendrado «una capa mohosa [que] ha engendrado seres vivientes y cognoscentes: esta es la verdad empírica, la realidad, el mundo» (Schopenhauer, 2009, p.31). A pesar de reconocer lo degradante y miserable que era esa «capa mohosa», Schopenhauer continúa su reflexión centrándose exclusivamente en el ser humano. Esto es una muestra de que el sesgo antropocentrista ha estado presente desde los inicios del pensamiento pesimista. Pero eso no tiene por qué seguir siendo así.

Gracias al trabajo de numerosos ecologistas a lo largo del último siglo, por fin nos hemos dado cuenta de que vivimos en un mundo rodeados de otros seres. Unos seres cuya situación es igual de dura y complicada que la nuestra. Afortunadamente, sus lamentos y deseos pueden ser entendidos por los seres humanos, que tienen la responsabilidad moral de darles cumplimiento. Esta es la base sobre la que el movimiento efilista se asienta.

Sin embargo, creo que el efilismo carece de una justificación teórica fuerte. Por ello, proponemos una nueva corriente: el abiolismo. Aquí sólo hemos podido señalar las principales preguntas y cuestiones a abordar que todo ecologismo pesimista en clave aniquilacionista debería responder. Las respuestas que hemos dado son las siguientes:

1. Adopción de una perspectiva biocéntrica en nuestros juicios.
2. Aceptar el utilitarismo negativo como base de la moral.
3. Situar la noción de mal como criterio de todo juicio ético.
4. Considerar la vida como la condición de posibilidad de padecer males.
5. En la vida hay más males que bienes y/o los males son más intensos.
6. La vida no merece ser vivida.
7. Defensa del promortalismo, siempre y cuando no suponga un aumento de los males tanto para el individuo como para el resto de seres.
8. Sostener que es el ser humano quien tiene el deber de llevar a cabo el objetivo redentor:

Si todo lo anterior es cierto, entonces:

9. El ser humano debe promover el final existencial de toda forma de vida.

Que hayamos llegado a estas conclusiones no significa que todos estemos de acuerdo con los resultados alcanzados. Además, sé que hay muchos puntos que aún han quedado sin tratar. Por ello he escrito este artículo, para poner sobre la mesa el debate sobre en qué debería consistir un ecologismo pesimista. Yo he intentado aportar un grano de arena a dicho proyecto. Ahora te toca a ti, querido lector, determinar si dicha tarea merece ser o no continuada.

Bibliografía

- CAMPBELL, C. (2025, 17 de mayo). *Authorities have Confirmed The Deceased Bomber's Identity*. En CoachellaValley.com. <https://coachellavalley.com/authorities-have-identified-the-deceased-individual-in-bombing/>
- CASTRO MERINO, M. Á. (2023). *El maldito regalo de nacer: Un ensayo antinatalista*. Punto Didot.
- HÄYRY, M., & SUKENICK, A. (2024). *Antinatalism, Extinction, and the End of Procreative Self-Corruption*. Cambridge University. <https://doi.org/10.1017/9781009455299>
- INMENDHAM. (s.f.). Efilism. <https://www.efilism.com/index.html>
- LOCHMANOVÁ, K. (Ed.). (2020). *History of Antinatalism: How Philosophy Has Challenged the Question of Procreation*. Publicación independiente.
- MACCORMACK, P. (2020). *The Ahuman Manifesto: Activism for the End of the Anthropocene*. Bloomsbury.
- MÉRIDA, L. (2023-2024). *El transpesimismo de Gilbert Simondon*. Hénadas, 3, 63-89.
- MOYA, C. (2021). *Entre infinitos*. Ril.
- PÉREZ CORNEJO, M. (2021, 15 de abril). APOKARTERON. El diálogo perdido de Hegesías de Cirene (con un artículo de Piercarlo Necchi). *Mainländer España – Sociedad Internacional Philipp Mainländer*. Actualizado el 18 de abril de 2021. Recuperado de <https://www.mainlanderespana.com/single-post/apokarteron-el-di%C3%A1logo-perdido-de-hegesias-de-cirene>
- RIECHMANN, J. (2022). *Simbioética*. Plaza y Valdés.
- SANDEL, M. (2011). *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?*. Penguin.
- SCHOPENHAUER, A. (2009). *El mundo como voluntad y representación II* (2.ª ed.). Trotta.
- SLEDGE, M. (2025, 19 de mayo). What is “Efilism,” the obscure anti-natalist ideology of the Palm Springs bomber? *The Intercept*. <https://theintercept.com/2025/05/19/efilism-palm-springs-bomber-fertility-clinic/>
- TOMASIK, B. (2016, 25 de agosto). *Suffering-Focused Ecocentrism*. Recuperado de <https://briantomasik.com/suffering-focused-ecocentrism/>
- TORRES, É. P. (2023). *Human Extinction: A History of the Science and Ethics of Annihilation*. Routledge.
- ZERO CONTRADICTIONS. (s.f.). *The case against Efilism*. <https://zerocontradictions.net/misc/case-against-efilism>

