

ARTÍCULOS

El enfoque de las capacidades, las generaciones futuras y la reducción del sufrimiento extremo

The Capabilities Approach, Future Generations and Reduction of Extreme Suffering

Mikel Torres Aldave

Universidad del País Vasco (UPV/EHU)

mikel.torres@ehu.eus

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-2848-6685>

RESUMEN: A pesar de ser una de las principales teorías de la justicia, el enfoque de las capacidades no ha abordado las cuestiones de las obligaciones hacia el medio ambiente y las generaciones futuras. Para corregir este problema, Gómez ha presentado ideas valiosas sobre cómo el enfoque podría incorporar estas obligaciones. Aunque las ideas de Gómez representan una meritoria aportación a la literatura sobre el enfoque de las capacidades, en este artículo defiendo que deben completarse con argumentos a favor de la obligación de reducir el sufrimiento extremo. En particular, el enfoque de las capacidades debe defender el veganismo/vegetarianismo, la ayuda a los animales en la naturaleza y la reducción de la superpoblación humana.

Palabras clave: Enfoque de las capacidades; generaciones futuras; animales; sufrimiento extremo; superpoblación.

Cómo citar este artículo / Citation: Torres Aldave, Mikel (2023) “El enfoque de las capacidades, las generaciones futuras y la reducción del sufrimiento extremo”. *Isegoría*, 68: e24. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2023.68.24>

ABSTRACT: Despite being one of the leading theories of justice, the capabilities approach has not dealt with the problems of our duties towards the environment and future generations. To overcome this problem, Gómez has presented helpful ideas about how the approach could incorporate these duties. Although Gómez’s ideas represent an invaluable contribution to the literature on the capabilities approach, in this paper I defend that her ideas must be supplemented with arguments in favour of the obligation of reducing extreme suffering. In particular, the capabilities approach should defend the obligations of becoming vegan/vegetarian, helping animals in nature and reducing human overpopulation.

Keywords: Capabilities approach; Future generations; Animals; Extreme suffering; Overpopulation.

Recibido: 30 junio 2022. *Aceptado:* 13 marzo 2023.

Copyright: © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

1. EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES Y EL MEDIO AMBIENTE NATURAL

Martha Nussbaum (2000, 2006, 2011) ha elaborado una teoría liberal de la justicia social cuya idea principal sostiene que una sociedad justa debe garantizar diez capacidades básicas a todos los individuos: (1) vida; (2) salud física; (3) integridad física; (4) sentidos, imaginación y pensamiento; (5) emociones; (6) razón práctica; (7) afiliación; (8) otras especies; (9) juego; y (10) control sobre el propio entorno.

El enfoque es una teoría liberal que subraya la agencia individual, puesto que se centra en las oportunidades reales que los individuos poseen para llevar la clase de vida que tienen razones para valorar. Así, el enfoque estudia el diseño institucional básico que toda sociedad justa debería tener, pero, una vez establecida esa estructura institucional mínima, el enfoque concede libertad a los individuos para perseguir sus propios fines. La teoría reconoce por tanto la diversidad en distintos niveles (físico, ideológico, social, etc.) y quiere ser respetuosa con una amplia pluralidad de concepciones metafísicas y morales.

Aunque solo sea por razones instrumentales, la calidad del medio ambiente natural es importante para el enfoque de las capacidades, dado que condiciona el bienestar de los individuos (Nussbaum, 2011, pp. 163-164; 2022, p. xiii). La importancia del medio ambiente para el enfoque se refleja en la octava capacidad (Nussbaum, 2006, p. 89): «8. *Otras especies*. Poder vivir una relación próxima y respetuosa con los animales, las plantas y el mundo natural». Así y todo, Nussbaum no ha trabajado la forma en que las obligaciones hacia el medio ambiente podrían incluirse dentro del enfoque.

Holland (2008, pp. 320, 322-325), sin embargo, sí lo ha hecho. Su idea es que, dado que las buenas condiciones medioambientales (aire limpio, agua potable, clima estable, etc.) son necesarias para que florezcan las capacidades básicas, la conservación del medio ambiente debe considerarse una meta-capacidad necesaria para asegurar las diez capacidades básicas. Por ejemplo, la salud física, que constituye la segunda capacidad básica, está condicionada por la disposición de tierra fértil, agua limpia y temperaturas atmosféricas estables que permitan la producción agrícola de alimentos saludables. Como nuestras acciones y políticas condicionan la calidad del medio ambiente, tenemos la obligación de proteger el medio ambiente como primer paso para intentar garantizar las diez

capacidades básicas¹. Poseer esta meta-capacidad implica «ser capaz de vivir en un contexto en que las condiciones ecológicas pueden proveer recursos medioambientales suficientes como para posibilitar el desarrollo de las diez capacidades básicas, tanto en la actualidad como en el futuro» (Holland, 2008, p. 324 [traducción propia]).

Cuidar el medio ambiente es, entonces, importante si tomamos en consideración a las generaciones tanto presentes como futuras (Nussbaum, 2011, pp. 163-164). Pero, ¿puede justificarse que tenemos obligaciones hacia las generaciones futuras partiendo del enfoque de las capacidades?

2. EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES Y LAS OBLIGACIONES HACIA LAS GENERACIONES FUTURAS

2.1. ¿Tenemos obligaciones hacia las generaciones futuras?

Las acciones de la generación presente condicionan el número, la calidad de vida e incluso la existencia de las generaciones futuras (Meyer, 2021). El ejemplo clásico lo constituyen acciones relacionadas con el medio ambiente. Por ejemplo, no hacer nada en la actualidad para mitigar el cambio climático conllevará el aumento en el futuro de la temperatura de nuestro planeta, lo cual a su vez implicará, entre otras cosas, el aumento de fenómenos climáticos extremos (olas de calor, huracanes, inundaciones, etc.) que llevarán al aumento de la malnutrición (Velayos, 2008, pp. 29-33). De este modo, cabe preguntar: ¿qué obligaciones tenemos hacia las generaciones futuras (en caso de que tengamos alguna)?

Existen al menos tres razones para cuestionar que tengamos obligaciones hacia las generaciones futuras (Meyer, 2021): (1) que no existen; (2) que

¹ Una obligación es el deber de realizar/no realizar ciertas acciones y/o políticas en base a un conjunto de valores. Por ejemplo, si valoro positivamente la protección del medio ambiente y la reducción del sufrimiento extremo, y si creo que alimentarme de forma vegana/vegetariana es una forma útil de proteger el medio ambiente y reducir el sufrimiento extremo, entonces, tengo la obligación de alimentarme de forma vegana/vegetariana y de promover políticas que favorezcan el veganismo/vegetarianismo. Por supuesto, quien no comparta que la protección del medio ambiente y la reducción del sufrimiento extremo sean fines importantes, rechazará esta obligación. Asimismo, quien acepte esos valores, pero rechace la tesis empírica según la cual alimentarse de forma vegana/vegetariana es útil para proteger el medio ambiente y reducir el sufrimiento extremo, también la rechazará. Así que las obligaciones se fundan en una mezcla de valores y creencias empíricas sobre las acciones/políticas útiles para alcanzar esos fines.

no tienen derecho a la existencia; y (3) que no podemos relacionarnos con ellas como individuos.

Yendo de atrás adelante, la tercera razón sostiene que solo los individuos particulares tienen derechos y, dado que desconocemos la identidad particular de los individuos que existirán en el futuro, esos individuos no pueden tener derechos (ni nosotros obligaciones hacia ellos).

Este problema puede resolverse recurriendo a la naturaleza humana. Es cierto que desconocemos la identidad particular de los individuos que existirán en el futuro, pero sí sabemos que se parecerán a nosotros en que serán seres vivos, necesitarán alimentarse y tener un refugio adecuado, querrán moverse libremente y evitar ser dañados, etc. Los componentes fundamentales de su bienestar serán parecidos a los nuestros, por lo que tendrán intereses básicos similares (Feinberg, 1974, p. 65). Por tanto, no necesitamos conocer sus identidades particulares para concluir que tenemos la obligación de preservar las condiciones ambientales de su bienestar, dado que las generaciones presentes y futuras compartiremos la misma naturaleza humana y nuestro bienestar estará condicionado por elementos similares.

La segunda razón afirma que las generaciones futuras no tienen derecho a existir y, en consecuencia, si ni tan siquiera tienen derecho a existir, ¿cómo van a tener derecho a ninguna otra cosa?

El problema de esta idea es que, tengan o no derecho a existir, parece probable que vayan a existir algunas generaciones en el futuro. Que un individuo X no tenga derecho a venir al mundo no significa que, una vez que X existe, los demás no tengan obligaciones morales hacia él, empezando por quienes son responsables de haber creado a X. Quizá yo no tuviera el derecho de existir, pero, ya que estoy aquí, los demás tenéis obligaciones hacia mí. Del mismo modo, quizá las generaciones futuras no tengan derecho a existir, pero, como es muy probable que vayan a existir algunas generaciones en el futuro, resulta plausible concluir que tenemos obligaciones hacia ellas cuando estemos lo suficientemente seguros de que existirán.

Finalmente, la primera razón sostiene que es imposible tener obligaciones hacia cosas que no existen. Por ejemplo, parece ridículo afirmar que tenemos la obligación de tratar bien a los Reyes Magos, puesto que no existen. Igualmente, como las generaciones futuras no existen, no tenemos obligaciones hacia ellas.

Quizá el principal argumento para superar esta objeción y concluir que tenemos obligaciones hacia las generaciones futuras sea el «argumento de

la simetría espacio-temporal» (Attfield, 2003, pp. 100-101).² El argumento sostiene que las distancias espaciales y temporales son simétricas, en el sentido de que tenemos las mismas razones para concluir que tenemos obligaciones hacia las personas distantes espacialmente y temporalmente. Por ejemplo, el enfoque de las capacidades acepta que tenemos obligaciones hacia los individuos, aunque vivan lejos de nosotros, debido a que la distancia espacial es irrelevante. La razón es que nadie debería ser premiado o castigado por cosas que están fuera de su control y, por tanto, como el lugar donde se ha nacido es un accidente que está fuera de nuestro control, no debe tenerse en cuenta a la hora de determinar las obligaciones morales (Nussbaum, 1996, pp. 17-18). Así, tenemos obligaciones morales hacia todas las personas con independencia de dónde hayan nacido. En el mismo sentido, debido a que el momento en el que alguien nace es un accidente fuera de su control, la variable temporal tampoco debería tenerse en cuenta a la hora de determinar las obligaciones morales. Por tanto, tenemos obligaciones morales hacia todas las personas con independencia de cuándo hayan nacido o vayan a nacer. Discriminar en función del tiempo es así tan arbitrario como hacerlo en función del espacio, por lo que tenemos obligaciones hacia las generaciones futuras por mucho que todavía no existan.

Si estos argumentos son correctos, contamos con buenas razones para concluir que tenemos obligaciones hacia las generaciones futuras.

2.2. *¿Debemos asegurar las capacidades básicas de las generaciones futuras?*

Nussbaum no se ha ocupado de abordar los problemas que las obligaciones hacia las generaciones futuras plantean para el enfoque de las capacidades. Sin embargo, en un libro reciente, Gómez (2020) sostiene que la versión de Sen del enfoque de las capacidades puede ofrecer soluciones prometedoras al problema de lo que debemos a las generaciones futuras, aunque para ello debe completarse con el concepto de «responsabilidad transgeneracional prospectiva», cuyo fin consistiría en proteger a los individuos vulnerables que existirán en el futuro (Gómez, 2020, pp. 19, 31).³ En este sentido, la

² Attfield no denomina así el argumento, pero me parece un nombre apropiado.

³ Debido a que las acciones de las generaciones presentes condicionan la calidad de vida de las generaciones futuras, pero las acciones de las generaciones futuras no condicionan la calidad de vida de las generaciones presentes, se da una asimetría de poder entre las generaciones presentes y futuras que hace que las generaciones futuras sean vulnerables (Barry,

vulnerabilidad de las generaciones futuras debería conllevar obligaciones en las generaciones presentes: «... la responsabilidad *responde* a la fragilidad del mundo, a esa nueva condición de *frágil* que ha creado el ser humano en su interacción con la naturaleza y los sistemas ecológicos, pero también a la fragilidad de los gobiernos democráticos y las relaciones intersubjetivas» (Gómez, 2020, p. 55; cursiva en el original).

Partiendo del enfoque de las capacidades, Gómez aborda distintos problemas relacionados con las obligaciones hacia las generaciones futuras. El más importante es quizá «el problema de la no-identidad». Planteado entre otros por Parfit (1984, pp. 607-652), el problema de la no-identidad consiste en que las acciones presentes condicionan la identidad de los individuos futuros. Esta idea se recoge en la «tesis de la dependencia temporal»: «si una persona particular no hubiese sido concebida cuando de hecho fue concebida, es *de hecho* verdadero que nunca habría existido» (Parfit, 1984, p. 607; cursiva en el original). En relación con las cuestiones medioambientales y las obligaciones hacia las generaciones futuras, Parfit (1984, p. 625) plantea así el «problema de la reducción»:

Como comunidad tenemos que elegir entre reducir o conservar ciertas clases de recursos. Si elegimos la Reducción, la calidad de vida durante los próximos dos siglos sería ligeramente más alta de lo que habría sido si hubiéramos elegido la Conservación. Pero más tarde sería, durante muchos siglos, mucho más baja de lo que lo habría sido si hubiéramos elegido la Conservación. La razón sería que, al comienzo de este período, la gente tendría que encontrar alternativas para los recursos que nosotros habíamos reducido.

La pregunta es, por tanto: ¿es la Reducción dañina para alguien?

La cuestión consiste en que, debido al problema de la no-identidad, si hubiéramos elegido la Conservación las personas concretas que padecerán las consecuencias negativas de la Reducción no habrían existido, puesto que este tipo de elecciones políticas condicionan los tiempos de procreación (y, por tanto, la identidad de los individuos futuros). Entonces, cabe preguntar: si las personas concretas del futuro tienen vidas que merecen mínimamente la pena, y si esas personas no hubieran existido si no hubiésemos elegido la Reducción, ¿tiene sentido

decir que han sido perjudicadas porque hayamos elegido la Reducción en lugar de la Conservación? Parece que no, dado que la Reducción no es dañina para nadie (a pesar de padecer las consecuencias negativas, las personas del futuro tienen vidas que valen mínimamente la pena y no hubieran existido si se hubiese optado por la Conservación, así que no parecen tener motivos para quejarse). Sin embargo, parece contraintuitivo concluir que la Reducción no perjudica a las generaciones futuras.

El enfoque de las capacidades, no obstante, es capaz de superar el problema de la no-identidad y concluir que la Reducción es inmoral (Gómez, 2020, pp. 278-286), por lo cual supera uno de los principales escollos para concluir que tenemos obligaciones hacia las generaciones futuras. Los enfoques centrados en la suficiencia, como la versión del enfoque defendida por Nussbaum (2006, p. 83), superan el problema de la no-identidad. Los enfoques centrados en la suficiencia son teorías de justicia distributiva cuya idea principal es que, para que un reparto sea justo, todos los individuos deben poseer cierto conjunto suficiente de bienes (capacidades básicas en este caso). La idea es que, para que la sociedad sea justa, todos los individuos deben situarse por encima del umbral mínimo establecido para cada una de las diez capacidades centrales.

Si en una sociedad justa ningún individuo, presente o futuro, debería jamás vivir por debajo del umbral establecido para cada una de las capacidades básicas, y si ese umbral está por encima de la supervivencia mínima, se puede concluir que se daña a las personas si sus capacidades se encuentran por debajo de los umbrales, por mucho que la existencia de esas personas dependa de las elecciones tomadas por las generaciones anteriores, que desconozcamos la identidad particular de esas personas o que sus vidas merezcan mínimamente la pena. Si los individuos no ven satisfechas sus capacidades básicas son dañados porque pierden la oportunidad de llevar vidas mejores. Como, al menos en principio, las capacidades básicas de las generaciones futuras serán similares a las de las generaciones presentes (Gómez, 2020, p. 303), el enfoque de las capacidades nos ofrece una solución al problema de la no-identidad: los individuos cuyas capacidades básicas no se vean satisfechas en el futuro tienen razones legítimas para quejarse, por mucho que no hubieran existido si no hubiésemos elegido la Reducción.

La conclusión principal que podemos sacar es que, tal y como argumenta Gómez, el enfoque de las capacidades resuelve satisfactoriamente el problema de la no-identidad, que es uno de los

citado en Meyer 2021). Esta vulnerabilidad constituye, al menos en parte, el fundamento de nuestras obligaciones hacia las generaciones futuras dentro del enfoque de las capacidades (Gómez, 2020, pp. 47-48).

problemas principales de las obligaciones hacia las generaciones futuras. En consecuencia, debemos garantizar las capacidades básicas de las generaciones futuras según el enfoque de las capacidades. Pero, ¿quiénes son las generaciones futuras?

3. DIGNIDAD, ANIMALES Y EL ENFOQUE DE LAS CAPACIDADES

¿Deberíamos incluir a los animales dentro de las generaciones futuras? Nussbaum (2006, pp. 321-400; 2011, pp. 157-163; 2022) ha utilizado las ideas del enfoque de las capacidades como fundamento de una teoría liberal de la justicia que incluye a los animales.

El enfoque de las capacidades está relacionado con el problema de la consideración moral que merecen los animales porque es una teoría sobre el bienestar y, en la medida en que la idea de bienestar es extensible a los animales porque son seres fenoméricamente conscientes, la teoría sirve para definir en qué consiste el bienestar animal y por qué deben protegerse sus capacidades básicas. Así, según el enfoque de las capacidades, todo animal sintiente posee un punto de vista subjetivo sobre el mundo y la capacidad de tener experiencias positivas/negativas, por lo que sería injusto que careciera de las oportunidades para florecer de acuerdo con la forma de vida típica de su especie.

Una de las ideas de las que parte el enfoque en ética animal es la tesis de que, al igual que los humanos, los animales poseen dignidad (Nussbaum, 2006, pp. 321-322; 2011, p. 161; 2022, pp. 91-92). Una sociedad justa debe garantizar que los animales tienen oportunidades para desarrollar sus capacidades básicas, dado que los animales tienen derecho a desarrollar esas capacidades porque son necesarias para que lleven una vida acorde con su dignidad como seres sintientes. Aunque la dignidad es una idea vaga, Nussbaum la relaciona con la tesis según la cual los individuos que poseen dignidad son fines en sí mismos que tienen un valor independiente del valor instrumental que tengan para la satisfacción de los fines de otros. Cuando los individuos se ven privados de oportunidades para desarrollar sus capacidades básicas, su dignidad es violada porque no pueden llevar vidas mínimamente buenas.

¿Qué razones tenemos para pensar que los animales poseen dignidad? Si consideramos que los fundamentos de la dignidad son la racionalidad y la agencia moral, tendremos problemas para adscribir dignidad a los animales, dado que es cuestionable que los animales sean racionales y/o agentes morales. Sin embargo, Nussbaum piensa que todos los seres con capacidad de sentir poseemos

dignidad porque somos agentes conscientes con capacidades básicas moralmente importantes. No solo son dignas la racionalidad y la agencia moral, las necesidades y los esfuerzos por superarlas y alcanzar fines poseen también dignidad y, como muchos animales son agentes porque se esfuerzan por satisfacer sus necesidades y alcanzar fines que condicionan su bienestar subjetivo, muchos animales poseen dignidad. Los animales poseen dignidad, entonces, por las mismas razones que los humanos (Nussbaum, 2008, p. 367; 2022, pp. 1-8): porque son seres vivos sintientes complejos dotados de capacidades para la actividad que intentan florecer mediante sus acciones.

Así pues, en la versión de Nussbaum del enfoque de las capacidades se debería incluir dentro de las generaciones futuras a los animales, por lo que tenemos la obligación de garantizar que en el futuro tanto humanos como animales tengan aseguradas sus diez capacidades básicas (en principio, las capacidades básicas de los animales son las mismas que las de los humanos). ¿Qué podemos hacer para garantizar, ahora y en el futuro, las capacidades básicas tanto de los humanos como de los animales?

Para garantizar ahora y en el futuro las capacidades básicas tanto de los humanos como de los animales lo mejor probablemente sea intentar primero reducir el sufrimiento extremo,⁴ puesto que una vida llena de sufrimiento impide desarrollar las demás capacidades. Cuando alguien está sufriendo intensamente, por ejemplo, su salud e integridad físicas se resienten y carece de las capacidades de emplear la imaginación, reflexionar críticamente, jugar, etc. que son algunas de las capacidades básicas de la lista. Por tanto, reducir el sufrimiento extremo debería ser nuestra primera obligación. Esto no significa que debamos olvidarnos de garantizar las capacidades básicas de las generaciones presentes y futuras. De hecho, ambos objetivos son compatibles, puesto que reducir el sufrimiento extremo puede ser el paso más importante que podemos dar para

⁴ Podemos definir el sufrimiento como un estado general consciente negativo, mientras que la felicidad sería un estado general consciente positivo. Esto no implica que toda experiencia que contenga estados conscientes negativos sea una mala experiencia en general (Vinding, 2020, p. 13); por ejemplo, podemos sentir miedo antes de tirarnos de un puente sujetos por una cuerda y, sin embargo, disfrutar de la experiencia en general. Así que una experiencia puede contener componentes negativos y, sin embargo, resultar en un estado general consciente positivo. El sufrimiento extremo, sin embargo, siempre es negativo. Por «sufrimiento extremo» entiendo, por ejemplo, cosas como los dolores físicos agudos (mutilaciones, ser comido/a vivo/a, quemaduras, etc.) y/o los daños psicológicos graves (terror, depresión crónica, ansiedad generalizada, etc.).

garantizar las capacidades básicas de los humanos y los animales, tanto ahora como en el futuro.

4. LA PRIORIDAD DE REDUCIR EL SUFRIMIENTO EXTREMO

En un libro fascinante, Vinding (2020, p. 1) defiende que el problema del sufrimiento extremo es el problema moral más importante y, por tanto, que nuestra principal obligación debería ser intentar reducirlo. Aunque hay distintas razones para defender que reducir el sufrimiento extremo debería ser nuestra prioridad, las más comunes hacen referencia a las asimetrías entre la felicidad y el sufrimiento.⁵

Vinding (2020, p. 158, n. 47) plantea un experimento mental para comprender las implicaciones de la asimetría entre felicidad y sufrimiento. Imaginemos que tenemos unas pastillas que podemos emplear para aumentar al máximo durante un día la intensidad de la felicidad de un grupo de personas quienes, si no se les dieran las pastillas, pasarían el día en un estado neutral. Podemos utilizar también las pastillas para llevar durante un día a un estado neutral a un grupo igual de grande de personas que están sufriendo con la misma intensidad con la que el primer grupo experimentaría felicidad. ¿A qué grupo deberíamos darle las pastillas? Es decir, ¿debemos hacer felices a quienes están en un estado neutral (dejando sufrir al otro grupo) o debemos llevar a un estado neutral a quienes están sufriendo (dejando en estado neutral al otro grupo)?

Vinding sostiene que intuitivamente es más importante darle las pastillas al grupo que está sufriendo, en lugar de al grupo que se encuentra ya en un estado neutral (es decir, es más importante reducir el sufrimiento de quienes sufren que fomentar la felicidad de quienes están en un estado neutral). Esto es solo una intuición, pero tenemos razones para pensar que existen asimetrías moralmente relevantes entre la felicidad y el sufrimiento que favorecen conceder prioridad a la reducción del sufrimiento en ética de la población.

Las asimetrías en ética de la población hacen referencia a la idea de que tenemos buenas razones para no crear vidas miserables, mientras que no tenemos tan buenas razones para crear vidas

felices (Vinding, 2020, pp. 14-18). Considerar que crear nuevas vidas felices es igual de importante que reducir el sufrimiento de individuos que ya existen es problemático. Pensemos en el siguiente experimento mental:⁶

Supongamos que camino junto a un estanque poco profundo y veo a una niña ahogándose. Dado que en el estanque cubre poco, para mí no constituye ningún riesgo vital meterme en él y salvar a la niña. Sin embargo, hace unos meses hubo un vertido químico tóxico en el estanque que contaminó las aguas, llenándolas de sustancias que perjudican gravemente la fertilidad humana. Si entro en el estanque a salvar a la niña, la exposición a las sustancias químicas hará que de ninguna manera pueda concebir un hijo biológico en el futuro.

¿Estaría moralmente justificado que no ayudara a la niña que se ahoga? ¿Compensaría la existencia futura de un posible hijo mío feliz el sufrimiento y la muerte de la niña?

Mi intuición me dice que, frente a un caso así, salvar a la niña tendría prioridad; es decir, la existencia futura de mi hijo feliz no compensa el sufrimiento y la muerte de la niña actualmente existente. Rescatar a la niña tiene una urgencia de la que carece crear a mi hijo, por muy feliz que este vaya a ser. La idea que hay detrás de esta asimetría en ética de la población es que la no existencia no es problemática para los individuos que no han nacido y, por tanto, es un estado neutral.⁷ Por el contrario, el sufrimiento de los individuos que existen es malo para esos individuos y, por tanto, es un estado negativo. De forma natural, esta idea lleva a la conclusión de que es inmoral crear felicidad si el precio que hay que pagar es ocasionar y/o no aliviar sufrimientos que ya existen.

Un ejemplo para justificar esto es el de las violaciones grupales (Vinding, 2020, p. 53). Si una cantidad de felicidad suficientemente grande

⁵ El artículo empírico clásico en psicología para concluir en general que «lo malo es más fuerte que lo bueno» es Baumeister *et al.* (2001), en donde se revisan docenas de estudios relacionados con sucesos vitales, el aprendizaje y las relaciones personales que llevan a concluir que tenemos numerosas evidencias de que los sucesos que nos afectan de forma psicológicamente negativa pesan mucho más en el bienestar que los sucesos que nos afectan de forma psicológicamente positiva.

⁶ Para plantear este experimento mental me he inspirado en el experimento clásico de la niña que se ahoga presentado en Singer, 1972, p. 231.

⁷ Benatar (1997, pp. 345-349) ha argumentado que existe una asimetría moralmente relevante entre la presencia de placer y la ausencia de dolor. La ausencia de dolor es buena incluso cuando no hay nadie para quien sea buena, mientras que la ausencia de placer no es mala a menos que haya alguien para quien sea mala. A su juicio, esto implica que es inmoral tener hijos que vayan a experimentar dolor, pero no es inmoral no tener hijos que vayan a experimentar placer. Esto hace que, en principio, tener hijos sea inmoral (puesto que los hijos de todo el mundo van a experimentar dolor), aunque Benatar deja la puerta abierta a la posibilidad de que haya casos en que no lo sea.

puede justificar ocasionar y/o no aliviar un gran sufrimiento, entonces, parece que las violaciones grupales estarían justificadas y/o deberían permitirse en algunos casos. Si cinco personas violan a una, esto ocasionará terribles sufrimientos a la persona violada. Pero si esas cinco personas obtuvieran una cantidad de felicidad lo suficientemente grande, la violación parecería moralmente justificada y/o permisible. Esta implicación es moralmente horrible y, por tanto, nos ofrece una buena razón para concluir que la tesis de que la felicidad puede compensar el sufrimiento es incorrecta.⁸

Estas asimetrías parecen implicar que deberíamos conceder prioridad a la reducción del sufrimiento por encima de la promoción de la felicidad. Entonces, ¿qué podemos hacer para reducir el sufrimiento? Dos de las principales acciones/políticas que podemos llevar a cabo son: (1) preocuparnos por los sufrimientos de los animales; y (2) reducir el número de seres humanos que hay en el planeta.

5. GANADERÍA INDUSTRIAL Y ANIMALES EN LA NATURALEZA

Dado que Nussbaum (2006, pp. 321-400; 2011, pp. 157-163; 2022) piensa que tenemos obligaciones de justicia hacia los animales, no hay problemas para pensar que el enfoque de las capacidades es compatible con el objetivo de reducir los sufrimientos de los animales, presentes y futuros. Por desgracia, al incluir a los animales, tenemos buenas razones para concluir que en el universo probablemente hay más sufrimiento que felicidad. Ojalá no fuera así, pero una cosa son los deseos y otra la realidad. ¿Qué razones tenemos para creer que el sufrimiento prevalece sobre la felicidad para la mayoría de seres sintientes?

La mayoría de seres con capacidad de sentir que existen son animales. Aunque solo tuviéramos en cuenta a los vertebrados, más del 99,99 por ciento de los seres con capacidad de sentir serían animales (Vinding, 2020, p. 214). Por tanto, a la hora de valorar el sufrimiento existente en el mundo, evaluar la situación de los animales debería ser el primer

⁸ Nótese que, como señala Vinding (2020, p. 53), es mucho más discutible que este tipo de acciones no estén justificadas cuando su objetivo es reducir el sufrimiento (en lugar de aumentar la felicidad). Si la violación grupal se realizase con el objetivo de que menos personas fueran violadas, aunque tengo dudas al respecto, quizá sí estuviera justificada. ¿Es moral permitir la violación grupal de una persona si con ello evitamos que otras cuatro personas más sean violadas en grupo? En función de la teoría de ética normativa que se considere correcta caben distintas respuestas al respecto, pero el caso parece mucho más discutible que la justificación de la violación grupal basada en el incremento de la felicidad.

paso.⁹ ¿Qué clase de vidas tienen los animales? ¿Tenemos razones para concluir que las vidas de la mayoría de animales son más desgraciadas que felices? Lamentablemente sí.

En primer lugar, están los animales que los humanos criamos para obtener ciertos productos (alimentos, pieles, medicamentos, etc.). Por ejemplo, se estima que los humanos matamos cada año en torno a 60.000.000.000 de animales para utilizarlos como comida (Horta, 2017, pp. 74-75). La inmensa mayoría de animales que criamos para utilizarlos como alimento viven en granjas industriales. Solo alguien con un concepto extraño de bienestar puede concluir que los animales llevan vidas buenas en las granjas industriales, dado que tenemos razones para pensar que el sufrimiento prevalece en ellas debido al hacinamiento, el estrés, las mutilaciones, el terror, etc. (Singer, 1990, pp. 135-202). ¿Qué podemos hacer al respecto? Hacernos veganos/vegetarianos es una estrategia de boicot que sirve para reducir la demanda y producción de productos de origen animal, además de expresar respeto a las capacidades básicas de los animales y desaprobando su explotación. Por tanto, el enfoque de las capacidades debería fomentar el veganismo/vegetarianismo.¹⁰

En segundo lugar, están los animales que viven en la naturaleza. Actualmente, debido a su gran número¹¹ y al tipo de sufrimientos que implican (muertes por

⁹ Esto presupone que los sufrimientos de humanos y animales son igualmente importantes, algo no justificado en el texto. Desde mi punto de vista, la carga de la prueba recae sobre aquellos que niegan que los sufrimientos de humanos y animales sean igual de importantes: ¿por qué deberíamos pensar que los sufrimientos humanos son más importantes que los sufrimientos de los animales? Aun así, he defendido que humanos y animales merecemos la misma consideración moral y, por tanto, que los sufrimientos de humanos y animales son igual de importantes en Torres (2022, pp. 37-67), sosteniendo que el enfoque de las capacidades debería incorporar esta idea de forma más clara de lo que Nussbaum lo hace.

¹⁰ Nussbaum (2006, pp. 395-396; 2022, pp. 164-169) rechaza que tengamos la obligación de hacernos veganos/vegetarianos por dos razones: (1) no sabemos qué impacto tendría sobre el medio ambiente que una gran cantidad de personas se hicieran veganas/vegetarianas; y (2) las dietas veganas/vegetarianas no son compatibles con la salud de todo el mundo. He defendido que estas razones carecen de fundamentos tanto empíricos como normativos sólidos en Torres (2022, pp. 251-253).

¹¹ Véase al respecto Tomasik (2019), en donde se argumenta que, incluso sin incluir a los animales invertebrados (que constituyen la mayoría de animales en la naturaleza), el número de animales en la naturaleza supera con mucho la suma de la cantidad de humanos y de animales criados para el disfrute humano presentes en el planeta. Obviamente, debido a la dificultad de los cálculos, hay que tomar las cifras con cautela.

inanición, depredación y/o enfermedades, por citar solo tres ejemplos), los sufrimientos de los animales en la naturaleza componen la inmensa mayoría de sufrimientos extremos que suceden en el mundo (Tomasik, 2015, pp. 135-141; Vinding, 2020, p. 216).

La principal razón para concluir que el sufrimiento prevalece sobre la felicidad en el caso de la mayoría de animales salvajes está relacionada con la dinámica de poblaciones y las estrategias reproductivas. La mayoría de animales emplea como estrategia reproductiva la maximización del número de crías: una tasa de reproducción muy elevada que produce un gran número de crías, pero, no obstante, esos animales no suelen ocuparse del cuidado de las crías y, por tanto, la tasa de mortalidad es muy elevada dado que acostumbran a sufrir una alta tasa de depredación y padecen otros males naturales como la muerte por falta de alimento. Así, la mayoría de animales en la naturaleza muere al poco de nacer debido a la estrategia reproductiva predominante (Tomasik, 2015, pp. 139-141; Faria y Horta, 2020, pp. 456-457; Soryl *et al.*, 2021).

Si aceptamos que, al igual que en el caso humano, tenemos obligaciones positivas hacia los animales, entonces debemos concluir que tenemos la obligación de aliviar el sufrimiento de los animales salvajes cuando esté en nuestra mano hacerlo. La propia Nussbaum (2006, pp. 361-366; 2022, pp. 223-254) acepta que tenemos la obligación de ayudar a los animales en la naturaleza, por lo que el enfoque de las capacidades incorpora esta idea.¹² Que no seamos los causantes de esos daños no implica que no tengamos la obligación de ayudar a los animales en la naturaleza, dado que, por ejemplo, solemos pensar que tenemos la obligación de ayudar a los humanos víctimas de desastres naturales, aunque no seamos responsables de dichos desastres. Además, desde el punto de vista del animal, el sufrimiento por omisión (falta de ayuda) es igual de malo que el sufrimiento por comisión (daño deliberado).

De este modo, podemos concluir que la mayoría del sufrimiento presente en el mundo (y que

previsiblemente sucederá en el futuro) es sufrimiento de animales, debido a la ganadería industrial y al tipo de vidas que la mayoría de animales llevan en la naturaleza. Por tanto, hacernos vegetarianos/veganos (como modo de reducir la demanda de productos provenientes de la ganadería industrial) y ayudar a los animales en la naturaleza (como modo de reducir los sufrimientos que padecen en ella) son dos obligaciones que el enfoque de las capacidades debería defender como formas de reducir los sufrimientos de los animales y garantizar el respeto de sus capacidades básicas, tanto en el presente como en el futuro.

¿Qué más podemos hacer para reducir la cantidad de sufrimiento presente en el mundo? Es una pregunta empírica difícil, pero reducir la cantidad de seres humanos que existen (y existirán) parece una de las mejores opciones, dado que, puesto que la mayoría de humanos consumimos productos de origen animal, servirá también para reducir el número de animales criados para nuestro consumo.

6. SUPERPOBLACIÓN Y ÉTICA REPRODUCTIVA

La misma Nussbaum (2011, pp. 165-166; 2022, pp. 190-191) reconoce que los problemas de la calidad del medio ambiente y nuestras obligaciones hacia los animales en la naturaleza están relacionados con la cuestión del control de la población humana. Adicionalmente, el sufrimiento de los animales que criamos para obtener productos también está ligado con el tamaño de la población: cuantos más humanos hay, más animales se crían para consumo humano (al menos si, como sucede en la actualidad, la inmensa mayoría de humanos consume productos de origen animal). Así pues, reducir la población humana puede servir para alcanzar tres objetivos importantes: (1) reducir la cantidad total de sufrimiento presente en el mundo; (2) mejorar la calidad del medio ambiente; y (3) hacer más fácil garantizar las capacidades básicas de las futuras generaciones de humanos y animales.

¿Cómo podemos reducir el tamaño de la población humana? Una opción es dejar de tener hijos biológicos o, al menos, reducir la cantidad de hijos que tenemos. ¿Es inmoral tener hijos? Solemos pensar que tener o no tener hijos es una cuestión personal moralmente neutral sobre la que los individuos deberían tener libertad de elegir, pero tenemos buenas razones para pensar que tener hijos no es moralmente neutral. En la situación presente de crisis medioambiental y sufrimiento extremo de la mayoría de animales, tener hijos biológicos podría considerarse moralmente problemático.

¹² Entre las acciones que Nussbaum (2022, pp. 233-254) menciona para ayudar a los animales en la naturaleza se encuentran que los humanos dejemos de explotar a los animales salvajes (pesca de ballenas, zoos, acuarios, etc.) y los ecosistemas en los que viven (cambio climático, reducir la utilización de recursos naturales), rediseñar prácticas humanas que dañan a los animales salvajes (utilización de plásticos de un solo uso, menor intensidad de iluminación en los núcleos urbanos, dejar de utilizar sónares en los mares, etc.), así como programas de vacunación y asistencia médica, la alimentación de animales en hambrunas y sequías, el control de poblaciones y/o evitar la depredación siempre que sea posible y no causemos más daños de los que queremos remediar.

Harrison y Tanner (2016) ofrecen cuatro razones para concluir que tener hijos es inmoral. Para el problema de la reducción del sufrimiento extremo, dos son las más importantes.¹³ En primer lugar, está el daño a los animales y el medio ambiente: los humanos causamos enormes daños a los animales y el medio ambiente; en consecuencia, aumentar el número de humanos conllevará aumentar el daño causado a los animales y al medio ambiente. En segundo lugar, está la cuestión de la prevención del dolor: tenemos tanto la obligación de promover el placer como la obligación de prevenir el dolor. Sin embargo, la obligación de prevenir el dolor prevalece sobre la obligación de promover el placer en el caso de los individuos que todavía no existen.¹⁴ No crear una vida que vaya a ser en general placentera es un crimen sin víctima, mientras que crear una vida que vaya a contener dolores es un crimen con víctima, el individuo que se ha traído a la existencia y experimenta esos dolores. Tenemos la obligación de prevenir los sufrimientos de los seres que existen, pero no la obligación de promover los placeres de seres que no existen. Esta asimetría entre promover el placer y prevenir el dolor parece implicar que prevenir los sufrimientos existentes es prioritario en comparación con crear felicidad en el futuro.

Puede objetarse que si nadie tuviera hijos la especie humana se extinguiría. Pero, ¿por qué es

importante conservar nuestra especie? Harrison y Tanner (2016, p. 76) presentan un experimento mental para justificar que prevenir el sufrimiento es más importante que conservar nuestra especie: «Imaginemos que solo quedan cinco hombres y cinco mujeres en la Tierra. Ninguna de las mujeres quiere tener hijos. ¿Sería permisible que los hombres violaran a alguna de ellas con el fin de dejarla embarazada y que así la especie humana no se extinguiera?» [Traducción propia].

Harrison y Tanner piensan intuitivamente que sería inmoral violar a alguna de las mujeres y, por tanto, concluyen que prevenir que las mujeres sean inseminadas a la fuerza y evitar así sus sufrimientos es más importante que garantizar la supervivencia de la especie humana.

Otro argumento para concluir que no deberíamos tener hijos biológicos se centra en defender la adopción (Rulli, 2016). En el mundo hay millones de niños que podrían beneficiarse al ser adoptados. ¿Por qué es mejor adoptar que tener hijos biológicos? Porque la adopción ofrece el beneficio fundamental de disfrutar de una familia a un individuo que ya existe y tiene esa necesidad básica, mientras que tener hijos biológicos crea una nueva vida con necesidades que deben satisfacerse pero que, de otro modo, no existiría. Si beneficiar a los seres existentes con grandes necesidades es más importante que crear individuos para a continuación satisfacer sus necesidades, entonces, adoptar parece la mejor opción. ¿Por qué deben prevalecer los beneficios de los individuos que ya existen? Porque solo los individuos que ya existen saldrán perjudicados si no se les beneficia.

Aunque, obviamente, son muy controvertidos y podría decirse mucho más al respecto que lo aquí expuesto, los argumentos presentados en esta sección llevan a concluir que dada la situación de crisis medioambiental y los sufrimientos extremos que padecen los animales (1) actualmente es moralmente problemático tener hijos biológicos (al menos en principio), por lo que (2) en caso de querer tener hijos, deberíamos adoptar en lugar de tener hijos biológicos. Fomentar la adopción podría servir para reducir la población humana.

7. EDUCACIÓN, ANIMALES E HIJOS

El enfoque de las capacidades es una teoría de la justicia liberal y, por tanto, una de las cosas que más valora es el respeto de la libertad de los individuos para tomar sus propias decisiones en función de sus valores. Los individuos deben ser libres de formarse una concepción propia de la vida buena y perseguir sus propios fines, sin que la coerción del Estado o

¹³ Las otras dos razones que plantean son:

1) La coerción (ausencia de consentimiento): tener un hijo obliga a alguien a vivir una vida, lo que es similar a obligar a alguien a realizar trabajos forzados. Vivir es un trabajo duro que se nos ha obligado a hacer a todos los que vivimos, dado que no hemos dado nuestro consentimiento al hecho de ser creados. El consentimiento, de hecho, es imposible: no podemos dar nuestro consentimiento antes de ser creados porque no existimos y, una vez que hemos sido creados, es tarde para hacerlo. Solemos pensar que los trabajos forzados son inmorales incluso cuando los trabajadores disfrutan del trabajo (por ejemplo, porque consideramos que sus preferencias se han adaptado a la falta de oportunidades y, por tanto, que no consentirían si tuvieran otras opciones mejores). Igualmente, crear una vida es inmoral incluso cuando el individuo disfruta de la vida.

2) Actitudes inmorales: es probable que tener hijos fomente actitudes inmorales en los progenitores. Por ejemplo, si aceptamos que nadie debería ser premiado o castigado por aquellas cosas que escapan a su control, valorar más a alguien solo por ser miembro de nuestra familia genética sería inmoral (sería algo parecido al racismo y el sexismo: sería «familismo»). Puesto que la mayoría de progenitores valoran más los intereses de sus hijos que los intereses similares de los hijos de los demás, parece probable que tener hijos origine y/o acentúe las actitudes familistas en los progenitores, lo cual promovería actitudes morales parciales indeseables.

¹⁴ Los argumentos de la sección 4 justifican que la obligación de prevenir el dolor prevalece sobre la obligación de promover el placer también en el caso de los individuos que actualmente existen.

los demás individuos se lo impida. Esto plantea problemas para las cuestiones de la reducción del sufrimiento de los animales y la superpoblación humana.

Tanto por el sufrimiento que implica para los animales como por cuestiones de salud global, Deckers (2016) ha defendido que el Estado debería prohibir el consumo de productos de origen animal. Sin embargo, una prohibición de este tipo parece fuera de lugar en el enfoque de las capacidades, dado que limita la libertad de los individuos y, después de todo, los valores y comportamientos de la mayoría de la gente sugieren que en la actualidad pocos piensan que los sufrimientos de humanos y animales sean equivalentes. Debido a que son acciones/políticas que solo una minoría defendemos, que el Estado obligue a la gente a hacerse vegetariana/vegana o a emplear parte del dinero de sus impuestos en ayudar a los animales en la naturaleza no parece una alternativa viable (al menos en la actualidad).

Del mismo modo, algunas estrategias de control de la población chocan con el énfasis que el enfoque de las capacidades pone en la libertad de elección (Nussbaum, 2011, pp. 165-166). Por ejemplo, la política de hijo único por pareja instaurada en China a finales de los años setenta del siglo pasado reducía la libertad de elección de las parejas al no dejarles tener más de un hijo. En la actualidad, la mayoría de la gente parece pensar que tener o no hijos biológicos es una cuestión personal sobre la que la gente debería poder elegir libremente. Así pues, que el Estado prohíba a la gente tener hijos o tener más de un hijo no parece una política deseable.

Este tipo de políticas coercitivas son injustas según el enfoque de las capacidades porque la libertad de elección es valiosa en sí misma y, por tanto, toda política que restrinja gravemente la libertad debe considerarse problemática (al menos en principio). ¿Qué alternativas se pueden plantear entonces?

La mejor opción parece centrarse, en primer lugar, en la educación. Para cultivar la humanidad y promover una ciudadanía mundial responsable es imprescindible desarrollar tres capacidades (Nussbaum, 1997, pp. 28-30): (1) la capacidad de examinarse críticamente a uno mismo y analizar las tradiciones culturales e ideológicas a las que uno pertenece: solo se aceptarán las creencias que presenten los hechos con exactitud y superen una justificación racional coherente; (2) la capacidad de concebirse a uno mismo no solo como un individuo perteneciente a un grupo, sino como un ser humano vinculado a los demás: independientemente de dónde se encuentren, compartimos capacidades

básicas con el resto de humanos (y animales), además de que tenemos obligaciones hacia ellos; y (3) la capacidad de desarrollar una imaginación narrativa: los conocimientos científicos son imprescindibles pero no suficientes, debe cultivarse la empatía (hacia los humanos y los animales) para intentar comprender los pensamientos, emociones e intereses de los demás.

Obviamente, desarrollar estas tres capacidades no garantiza que, una vez se hayan presentado los valores, hechos y argumentos expuestos en este artículo la mayoría de la gente vaya a aceptar que los animales merecen derechos básicos o que tener hijos biológicos es moralmente problemático porque en la actualidad debemos reducir la población mundial y el sufrimiento extremo. Sin embargo, desarrollar estas tres capacidades parece un buen primer paso que servirá al menos para fomentar la deliberación pública y la toma de decisiones democrática sobre estas cuestiones. El enfoque de las capacidades defiende la democracia deliberativa como forma de gobierno, en donde lo importante no es solo votar, sino que la discusión sobre los distintos valores, hechos y acciones/políticas debe jugar un papel fundamental. Así, el objetivo de la democracia deliberativa consiste en tratar de transformar las preferencias de la gente mediante una discusión abierta que incluya todos los distintos puntos de vista sobre una cuestión, no en votaciones que se limiten a reflejar las preferencias acríticas de la ciudadanía (Saward, 2003, p. 121). De ahí la importancia de la educación y la deliberación pública en el enfoque de las capacidades.

Además, las políticas coercitivas extremas por parte del Estado son innecesarias, puesto que pueden adoptarse otro tipo de políticas graduales menos radicales (Nussbaum, 1990, pp. 385-392; 2022, pp. 171-172). Por ejemplo, empoderar a las mujeres ofreciéndoles educación, opciones de empleo, financiación, etc. es más efectivo para reducir el tamaño de la población que emplear estrategias coercitivas (Sen, 1996; Nussbaum, 2011, p. 165; 2022, p. 191). Además, si llegáramos al consenso de que debemos reducir la población mundial, para fomentar la adopción en lugar de la reproducción podrían ofrecerse créditos con intereses bajos a las personas que deseen adoptar, reducir los tiempos de los procesos de adopción facilitando las labores burocráticas y/o promover una visión más inclusiva de la familia, así como luchar contra el estigma de la adopción (Rulli, 2016, p. 88). Del mismo modo, si convenciéramos a la mayoría de que tenemos la obligación de garantizar las diez capacidades básicas de los animales, podrían ofrecerse incentivos

fiscales a aquellas personas que donaran dinero a las asociaciones que ayudan a los animales en la naturaleza o podrían subirse los impuestos de los productos de origen animal para desincentivar su consumo. Si se dispusiera de mayorías suficientes, este tipo de estrategias serían válidas en el enfoque de las capacidades, dado que promoverían los objetivos valiosos (reducir el sufrimiento presente y futuro de humanos y animales, reducir el tamaño de la población humana) respetando a su vez la libertad de elección individual.

8. CONCLUSIONES

En este artículo he hablado de obligaciones sin especificar si constituyen obligaciones morales, políticas y/o legales. Las obligaciones, sean del tipo que sean, dependen de la combinación de valores y hechos en una situación particular. Los valores defendidos en este texto son los del enfoque de las capacidades: la importancia de garantizar las diez capacidades centrales a todos los seres sintientes, tanto presentes como futuros, así como la importancia de reducir los sufrimientos extremos. Los hechos fundamentales son que, por desgracia, muchos humanos y animales carecen de oportunidades para desarrollar sus capacidades básicas y, además, parece existir una enorme cantidad de sufrimiento extremo en el mundo. Dos de las causas principales del sufrimiento extremo parecen ser tanto los sufrimientos que los animales padecen en la naturaleza como los sufrimientos que los humanos ocasionamos a los animales. Así, en el artículo se ha argumentado que, dado que contamos con razones adicionales para concluir que tener hijos puede ser en la actualidad moralmente problemático, reducir el tamaño de la población humana, fomentar el veganismo/vegetarianismo, así como la ayuda a los animales en la naturaleza son objetivos compatibles con los valores fundamentales del enfoque de las capacidades. ¿A quién corresponden estas obligaciones?

En primer lugar, hasta que se reduzcan la población mundial y los sufrimientos extremos a niveles aceptables, en principio todos los agentes morales tenemos la obligación moral de garantizar las diez capacidades básicas a todos los seres sintientes (humanos y animales), así como la obligación moral de reducir el sufrimiento extremo presente en el mundo tanto como nos sea posible. Para ello deberíamos hacernos veganos/vegetarianos, apoyar a las organizaciones/instituciones que ayudan a los animales en la naturaleza y reducir el número de hijos biológicos que tenemos.

En segundo lugar, si convenciésemos a la mayoría de votantes dentro de un Estado de la impor-

tancia de garantizar las capacidades básicas (de las generaciones presentes y futuras, de humanos y animales) así como de la importancia de reducir el sufrimiento extremo, esto daría lugar a la obligación política de crear una sociedad en donde se respeten esas capacidades y se fomenten políticas para reducir el sufrimiento extremo. Esto podría trasladarse a mandatos constitucionales que exigieran garantizar las capacidades básicas de todos los seres sintientes, así como la minimización del sufrimiento extremo siempre que fuera posible, lo cual crearía obligaciones legales dentro del territorio de ese Estado. Todo esto, por supuesto, está muy lejos de suceder y la forma concreta de hacerlo no está clara (lo que no significa que no se pueda hacer).

En cualquier caso, las conclusiones principales del artículo son las siguientes. En la medida en que el medio ambiente condiciona el bienestar, cuidar el medio ambiente es fundamental para garantizar las capacidades básicas (sección 1). Como argumenta Gómez, debemos concluir que tenemos obligaciones hacia las generaciones futuras y, por tanto, que el enfoque de las capacidades debe llegar a la conclusión de que debemos garantizar las capacidades básicas de las generaciones futuras (sección 2). Además, el enfoque de las capacidades resuelve satisfactoriamente el problema de la no-identidad (sección 2). En la medida en que son agentes conscientes que poseen dignidad, debemos garantizar las capacidades básicas de los animales (sección 3). Reducir el sufrimiento extremo debería ser nuestra prioridad, dado que además sería útil para garantizar las capacidades básicas tanto de los humanos como de los animales, ahora y en el futuro (sección 4). Tenemos la obligación moral de reducir los sufrimientos de los animales, para lo cual lo mejor es hacernos veganos/vegetarianos y ayudar a los animales en la naturaleza (sección 5). Tenemos buenas razones para pensar que tener hijos biológicos en la actualidad es moralmente problemático y, por tanto, quien quisiera tener hijos debería adoptar, lo cual ayudaría a reducir la población humana, disminuyendo con ello la cantidad total de sufrimiento y facilitando el respeto de las capacidades básicas de humanos y animales, tanto presentes como futuros (sección 6). En lugar de defender políticas coercitivas extremas, el enfoque de las capacidades debería abogar por políticas educativas y de incentivos que aborden los problemas de la reducción del sufrimiento, las obligaciones hacia las generaciones futuras y los animales, así como la reducción de la población humana, respetando la libertad individual y los procesos democráticos de toma de decisiones (sección 7).

En su libro sobre el enfoque de las capacidades y las obligaciones hacia las generaciones futuras, Gómez (2020, p. 351; cursivas en el original) afirma que, para asegurar el respeto de las capacidades básicas presentes y futuras,

lo más adecuado sería trasladar el foco de prioridad política hacia la creación y preservación de una capacidad que diera razón del derecho de los individuos a *poder llevar una vida saludable en un medio ambiente limpio y seguro* (dentro de los límites de lo evitable por parte del hombre); *poder experimentar la riqueza de las diferentes formas de vida que conviven con nosotros*, en línea con el respeto a las capacidades de los animales no humanos y el respeto a las plantas y ecosistemas naturales, y *tener la libertad para vivir en un medio natural desprovisto de los peligrosos efectos del cambio climático*.

En este artículo he defendido que lo mejor para lograr esto es intentar reducir primero el sufrimiento extremo. Dado que el sufrimiento impide el desarrollo del resto de capacidades, centrarnos primero en reducir el sufrimiento de los humanos y los animales existentes en la actualidad puede ser la mejor manera de garantizar el desarrollo de las capacidades básicas tanto de los humanos como de los animales, los de ahora y los del futuro. Para eso, hacernos veganos/vegetarianos, ayudar a los animales en la naturaleza y reducir el tamaño de la población humana pueden ser algunas de las vías más efectivas.

BIBLIOGRAFÍA

- Attfield, R. (2003). *Environmental Ethics*. Cambridge: Polity.
- Baumeister, R.; Bratslavsky, E.; Finkenauer, C. y Vohs, K. (2001). Bad Is Stronger Than Good. *Review of General Psychology* 5 (4), 323-370. <https://doi.org/10.1037/1089-2680.5.4.323>
- Benatar, D. (1997). Why It Is Better Never to Come into Existence. *American Philosophical Quarterly* 34 (3), 345-355.
- Deckers, J. (2016). *Animal (De)Liberation: Should the Consumption of Animal Products Be Banned?* London: Ubiquity Press.
- Faria, C. y Horta, O. (2020). Welfare Biology. En B. Fischer (Ed.), *The Routledge Handbook of Animal Ethics* (pp. 455-466). New York: Routledge.
- Feinberg, J. (1974). The Rights of Animals and Unborn Generations. En W. Blackstone (Ed.), *Philosophy & Environmental Crisis* (pp. 43-68). Athens: University of Georgia Press.
- Gómez, I. (2020). *Deudas pendientes. La justicia entre generaciones*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Harrison, G. y Tanner, J. (2016). How Many Children Should We Have? None. *The Philosopher's Magazine* 75, 72-77.
- Holland, B. (2008). Justice and the Environment in Nussbaum's "Capabilities Approach". Why Sustainable Ecological Capacity Is a Meta-Capability. *Political Research Quarterly* 61 (2), 319-332. <https://doi.org/10.1177/1065912907306471>
- Horta, O. (2017). *Un paso adelante en defensa de los animales*. Pozuelo de Alarcón: Plaza y Valdés.
- Meyer, L. (2021). Intergenerational Justice. En E. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition): <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/justice-intergenerational> (acceso: 02/06/2022).
- Nussbaum, M. (1990). Percepción y revolución: *La princesa Casamassima* y la imaginación política. En M. Nussbaum, *El conocimiento del amor. Ensayos sobre filosofía y literatura* (pp. 355-397). Madrid: Antonio Machado Libros.
- Nussbaum, M. (1996). Patriotismo y cosmopolitismo. En J. Cohen (Comp.), *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y «ciudadanía mundial»* (pp. 13-29). Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (1997). *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2000). *Las mujeres y el desarrollo humano. El enfoque de las capacidades*. Barcelona: Herder.
- Nussbaum, M. (2006). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós.
- Nussbaum, M. (2008). Human Dignity and Political Entitlements. En E. Pellegrino, A. Schulman y T. Merrill (Eds.), *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics* (pp. 351-380). Washington D.C.: University of Notre Dame Press.
- Nussbaum, M. (2011). *Creating Capabilities. The Human Development Approach*. Cambridge: The Belknap Press.
- Nussbaum, M. (2022). *Justice for Animals. Our Collective Responsibility*. New York: Simon & Schuster.
- Parfit, D. (1984). *Razones y personas*. Boadilla del Monte: Antonio Machado Libros.
- Rulli, T. (2016). How Many Children Should We Have? We Should Adopt. *The Philosopher's Magazine* 75, 83-88.
- Saward, M. (2003). *Democracy*. Cambridge: Polity.
- Sen, A. (1996). Fertility and Coercion. *The University*

- of Chicago Law Review* 63 (3), 1035-1061. <https://doi.org/10.2307/1600248>
- Singer, P. (1972). Famine, Affluence, and Morality. *Philosophy & Public Affairs* 1 (3), 229-243.
- Singer, P. (1990). *Liberación animal*. Madrid: Trotta.
- Soryl, A.; Moore, A.; Seddon, P. y King, M. (2021). The Case for Welfare Biology. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 34, 7.
- Tomasik, B. (2015). The Importance of Wild-Animal Suffering. *Relations. Beyond Anthropocentrism* 3 (2), 133-152. <https://doi.org/10.7358/rela-2015-002-toma>
- Tomasik, B. (2019). How Many Wild Animals Are There? *Essays on Reducing Suffering*, https://reducing-suffering.org/how-many-wild-animals-are-there/#Bar-On_Phillips_and_Milo_2018 (acceso: 13/04/2023).
- Torres, M. (2022). *Poder Animal. Capacidades y derechos de los animales*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Velayos, C. (2008). *Ética y cambio climático*. Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Vinding, M. (2020). *Suffering-Focused Ethics. Defense and Implications*. Copenhagen: Ratio Ethica.