

DAVID BENATAR

PERCHÉ È MEGLIO NON VENIRE MAI AL MONDO¹

ABSTRACT: WHY IT IS BETTER NEVER TO COME INTO EXISTENCE

Not coming into existence would be good, since existence has no net advantage over non-existence. Indeed, the presence of pain is bad, and the presence of pleasure is good for every existent. However, an equivalent symmetrical consideration does not apply to the absence of pain and pleasure. Indeed, the absence of pain is good even if there is no one to experience that absence, while the absence of pleasure is not bad if there is nobody to be deprived of that pleasure. The argument just presented forms the core of the article, along with other considerations about the preferability of not bringing children into the world, the quality of human life, the unreliability of subjective judgments about one's existential condition, the preferability to phase human extinction



I

Nella letteratura sulle potenziali persone future c'è un presupposto condiviso per cui, a parità di condizioni, non si fa nulla di sbagliato portando al mondo persone le cui vite nel

¹ N.d.T. L'articolo qui presentato per la prima volta in traduzione italiana, e pubblicato nella sua edizione originale nel 1996 sulla prestigiosa Rivista *American philosophical quarterly*, rappresenta, in un certo senso, la genesi della riflessione di David Benatar sull'antinatalismo e il primo *locus philosophicus* in cui viene formulato in modo sistematico l'*asymmetry argument*, in base al quale non è possibile stabilire una simmetria, dal punto di vista *assiologico*, tra presenza di piacere e dolore e assenza di piacere e dolore. Questo argomento è stato poi ripreso e sviluppato in maniera più approfondita e articolata nel famoso testo *Better never to have been. The harm of coming into existence*, pubblicato nel 2006. In *Why it is better never to come into existence* sono però presenti *in nuce* tutte le principali linee del pessimismo benatariano: la scarsa qualità della vita umana e l'inaffidabilità dei giudizi soggettivi sulla qualità dell'esistenza, la differenza tra vite degne di cominciare e vite degne di continuare, l'estinzione umana graduale. Ringrazio APQ per aver autorizzato questa traduzione e David Benatar per aver accolto con entusiasmo l'idea.

complesso saranno buone. Questa convinzione, a sua volta, si basa su un'altra idea, ossia che essere portati al mondo (con delle prospettive di vita dignitose) costituisca un beneficio (anche se non essere nati non rappresenta un danno). Tutto ciò viene presupposto senza fornire argomentazioni. Io intendo sostenere che il presupposto di fondo è sbagliato. Essere portati al mondo non è un vantaggio ma sempre un male. Molti penseranno che questa affermazione profondamente inquietante sia contro-intuitiva e cercheranno di rigettarla. Per questa ragione, propongo non solo di fornire delle argomentazioni a sostegno di questa affermazione, ma anche delle indicazioni sul perché le persone potrebbero manifestare delle resistenze verso di essa.

II

Che le cose negative accadano a tutti è un dato di fatto. Nessuna vita è priva di difficoltà. È facile pensare ai milioni di persone che vivono nella povertà o a coloro i quali vivono con delle disabilità per la maggior parte della loro vita. Alcuni di noi sono abbastanza fortunati da essere risparmiati da questi destini ma, nonostante ciò, la maggior parte di noi soffrirà, in qualche fase della propria vita, per la presenza di condizioni di salute avverse. Spesso la sofferenza è straziante, anche se ci colpisce solo negli ultimi giorni di vita. Alcuni sono condannati, a causa della loro costituzione, a vivere per anni in una condizione di fragilità. *Tutti* prima o poi ci troveremo di fronte alla morte². Raramente prendiamo in considerazione le sofferenze che attendono i neonati: dolore, delusione, ansia, lutti e poi la morte. Non siamo in grado di prevedere per ciascun neonato quale forma specifica assumeranno tali sofferenze o quanto saranno gravi, ma possiamo essere certi che almeno alcune

² Avviene solo in casi estremamente rari, se mai avviene, che la morte sia un bene, nonostante essa sia il minore tra due mali quando la continuazione dell'esistenza risulta intollerabile.

di esse saranno presenti. (Soltanto a quelli che muoiono prematuramente alcune di esse verranno risparmiate, a parte la morte). I non-esistenti non andranno incontro a nulla di tutto ciò. Soltanto gli esistenti patiscono sofferenze. Naturalmente non ho raccontato l'intera storia. Non solo le brutte cose ma anche le belle cose accadono soltanto a coloro i quali esistono. Soltanto coloro i quali esistono possono fare esperienza di piaceri, gioie, e soddisfazioni. Pertanto, questo direbbe probabilmente un ottimista, dobbiamo soppesare i piaceri della vita rispetto alle sofferenze e dal momento che i primi superano le seconde la vita è degna di essere vissuta. Venire al mondo a queste condizioni, sulla base di tale prospettiva, rappresenta un beneficio. Tuttavia, non è affatto questa la conclusione alla quale bisogna pervenire. La ragione è che vi è una differenza decisiva tra dolori e piaceri che rende i vantaggi dell'esistenza rispetto alla non esistenza³ vacui, mentre gli svantaggi concreti. È incontrovertibile affermare che:

1) la presenza di dolore è male

e

2) la presenza di piacere è bene

Tuttavia, non è possibile applicare la stessa valutazione simmetrica all'assenza di dolore e piacere dal momento che

3) L'assenza di dolore è bene anche se nessuno farà esperienza di quel bene

mentre

4) l'assenza di piacere non è male a meno che non vi sia qualcuno per il quale tale assenza rappresenti una privazione.

³ Il termine "non esistenza" risulta ambiguo da diversi punti di vista. Si può applicare a quelli che non esisteranno mai e a quelli che attualmente non esistono. Quest'ultimo caso può essere a sua volta suddiviso tra quelli che non esistono ancora e quelli che non esistono più. Nel presente contesto sto utilizzando "non esistenza" per riferirmi a quelli che non esisteranno mai. Joel Feinberg ha sostenuto che coloro i quali non esistono ancora e coloro i quali non esistono più possono essere danneggiati. Io sono d'accordo con questa prospettiva. Quello che ho da dire qui si applica però solo a coloro i quali non esisteranno mai.

La mia prospettiva sull'asimmetria tra 3) e 4) è ampiamente condivisa. Per supportare questa affermazione possono essere fornite diverse ragioni.

Innanzitutto, questa prospettiva rappresenta la migliore spiegazione dell'idea ampiamente sostenuta per cui, mentre c'è un dovere di evitare di portare al mondo persone sofferenti, non c'è alcun dovere di portare al mondo persone felici. In altre parole, la ragione per cui pensiamo che vi sia un dovere di non portare al mondo persone sofferenti è che la presenza di quella sofferenza rappresenterebbe un male (per coloro i quali soffriranno) e l'assenza della sofferenza un bene (anche se non vi fosse nessuno a fare esperienza dell'assenza di sofferenza). Al contrario, pensiamo che non vi sia alcun dovere di portare persone felici al mondo perché mentre il loro piacere sarebbe un bene, la sua assenza non sarebbe un male (dato che non ci sarebbe nessuno a subire la privazione).

Si potrebbe obiettare che c'è una spiegazione alternativa a supporto dell'idea che esistono dei doveri procreativi, una spiegazione che non fa riferimento alla mia affermazione sull'asimmetria tra 3) e 4). Si potrebbe suggerire che la ragione per cui noi abbiamo un dovere di evitare di portare persone sofferenti al mondo ma non un dovere di portare persone felici al mondo è che abbiamo dei doveri negativi di evitare il dolore ma non dei corrispondenti doveri positivi di produrre felicità. I giudizi sui nostri doveri procreativi sono pertanto come i giudizi su tutti gli altri doveri. Ora per quelli che negano che noi abbiamo doveri positivi, questa potrebbe in effetti rappresentare una spiegazione alternativa rispetto a quella che ho fornito io. Tuttavia, anche tra quelli che pensano che abbiamo effettivamente dei doveri positivi, soltanto pochi pensano che tra questi vi sia un dovere di portare persone felici al mondo. Per questa ragione la mia spiegazione risulta preferibile rispetto a quella alternativa. Una seconda ragione a sostegno

della mia affermazione sull'asimmetria tra 3) e 4) è che se da un lato risulta strano fornire tra le ragioni per avere un bambino che per quel bambino venire al mondo rappresenterà un bene, dall'altro in alcuni casi evitiamo di portare un bambino al mondo a causa dei suoi possibili interessi. In tal senso, se i figli si facessero con l'obiettivo di recar loro beneficio ci sarebbe una ragione morale robusta, almeno per molte persone, per averne di più. Al contrario, si ritiene che la nostra preoccupazione per il benessere di potenziali figli che soffriranno sia una ragione valida per decidere di *non* averne. Se l'assenza di piaceri fosse un male a prescindere dal fatto che lo sia per qualcuno, allora avere figli per il loro bene non risulterebbe qualcosa di strano. E se non fosse vero che l'assenza di dolori è un bene anche nel caso in cui non vi sia qualcuno a farne esperienza allora non potremmo dire che sarebbe un bene evitare di portare al mondo bambini sofferenti.

Infine, possono essere forniti argomenti a supporto della mia affermazione a partire da un'asimmetria correlata, questa volta con riferimento ai nostri giudizi retrospettivi. Portare persone al mondo così come non riuscire a portarle può essere motivo di dispiacere. Tuttavia, ci si può dispiacere *per il bene di una persona*, la cui esistenza dipendeva dalle nostre decisioni, soltanto per aver portato una persona al mondo. Si può essere addolorati per il fatto di non aver avuto figli ma non perché i figli che uno avrebbe potuto avere sono stati privati della propria esistenza. Il rimorso per non aver avuto figli è un rimorso per noi stessi, un dolore per non essere riusciti a vivere l'esperienza di fare un figlio e crescerlo. Tuttavia, noi ci dispiacciamo di aver portato al mondo un figlio con una vita infelice e ci dispiacciamo per quel bambino oltre che per noi. La ragione per la quale non ci lamentiamo per non essere riusciti a portare qualcuno al mondo è perché l'assenza di piaceri non costituisce un male. So che i giudizi alla base di questa

asimmetria non sono universalmente condivisi. Per esempio, gli utilitaristi positivi che sono interessati non soltanto alla minimizzazione del dolore ma anche alla massimizzazione del piacere sarebbero spinti a lamentarsi per l'assenza di possibile piacere aggiuntivo, anche se non ci fosse nessuno privato di quel piacere.

In base alla loro prospettiva, c'è un dovere di portare al mondo delle persone se ciò incrementerà l'utilità. Solitamente tale dovere si manifesterà come dovere di portare al mondo persone felici. Tuttavia, in certe situazioni il dovere potrebbe essere di portare una persona sofferente al mondo se ciò determinerà un incremento netto della felicità, recando beneficio ad altri. Dico questo non per sostenere che tutti gli utilitaristi positivi *sono tenuti* a rifiutare la prospettiva sull'asimmetria di 3) e 4). Gli utilitaristi positivi che guardano con favore all'asimmetria potrebbero stabilire una distinzione tra (i) promuovere la felicità delle persone (che esistono o esisteranno indipendentemente dalle scelte di un individuo) e (ii) incrementare la felicità creando persone. Essi potrebbero a quel punto, coerentemente con l'utilitarismo positivo, ritenere che soltanto (i) sia un requisito di moralità. Questa rappresenta la versione preferibile dell'utilitarismo positivo. Se si ritenesse che anche (ii) costituisca un requisito per la moralità le persone dovrebbero essere considerate come semplici mezzi per la produzione della felicità. Se gli argomenti che ho sviluppato finora sono validi allora la prospettiva sull'asimmetria tra piacere e dolore risulta diffusa e i suoi oppositori pochi.

Il mio argomento procederà mostrando come, data questa prospettiva comune, ne consegue che sia meglio non venire al mondo.

Per mostrare questo è necessario confrontare due scenari, uno (A) nel quale *X esiste* e un altro (B) nel quale *X non è mai esistito*.

Questo insieme alle prospettive già menzionate può essere rappresentato attraverso una matrice.

Scenario A (X esiste)		Scenario B (X non è mai esistito)
1) Presenza di dolore (Male)	↔	3) Assenza di dolore (Bene)
2) Presenza di piacere (Bene)	↔	4) Assenza di piacere (Non male)

È indubbio che 1) sia male e 2) sia bene. Tuttavia, in linea con le intuizioni precedentemente menzionate 3) è bene anche se non c'è nessuno a fare esperienza di quel bene ma 4) non è male perché non c'è nessuno che venga privato dei piaceri assenti. Richiamandoci alla precedente difesa dell'asimmetria dovremmo notare che i modi alternativi di valutare 3) e 4), in base ai quali viene mantenuta una simmetria tra dolore e piacere, sono destinati a fallire, quantomeno se dobbiamo preservare alcuni importanti giudizi comuni. La prima opzione è

1) male	3) bene
2) bene	4) male

Qui per preservare la simmetria l'assenza di piacere è stata definita "male". Questo giudizio è troppo forte perché se l'assenza di piacere nello scenario B è "male" piuttosto che "non male" allora noi dovremmo provare dei rimpianti per il fatto che

X non è venuto al mondo. Ma noi non pensiamo che le cose stiano in questi termini. Il secondo modo per avere una valutazione simmetrica di piacere e dolore è:

1) male	3) non male
2) bene	4) non bene

In questo caso per preservare la simmetria l'assenza di dolore 3) è stata definita "non male" piuttosto che "bene" e l'assenza di piacere è stata definita "non bene" piuttosto che "non male". Sulla base di una certa interpretazione "non male" è equivalente a "bene" e "non bene" è equivalente a "male" ma questa non è l'interpretazione utilizzata in questa matrice perché se lo fosse non differirebbe da e presenterebbe le stesse criticità della precedente matrice. "Non male" significa "non male ma neanche bene". Questo però è troppo debole. Non portare un bambino sofferente al mondo è più che semplicemente non male. È un bene. Anche ritenere che l'assenza di piacere sia "non bene" è troppo debole dal momento che non dice abbastanza. Naturalmente l'assenza di piacere non è ciò che chiameremmo bene. Tuttavia, la vera questione, quando l'assenza di piacere non comporta alcuna privazione per uno specifico individuo, è se tale assenza sia anche "non male" o se essa sia un "male". La risposta è che essa "non è bene ma neanche male" piuttosto che "non bene ma male". Poiché "non male" rappresenta una valutazione più completa rispetto a "non bene" io la preferisco. Tuttavia, anche coloro che desiderano mantenere "non bene" non riusciranno in questo modo a ripristinare una simmetria. Se il dolore è male e il piacere è bene, ma l'assenza di dolore è bene e l'assenza di piacere è non bene allora non c'è alcuna simmetria tra piacere e dolore.

Avendo rifiutato le valutazioni alternative ritorno al mio schema iniziale. Nel primo confronto vediamo che la non esistenza è preferibile all'esistenza. Il vantaggio è reale. Nel secondo confronto, invece, i piaceri dell'esistenza, sebbene siano un bene, non costituiscono un vantaggio reale rispetto alla non esistenza, perché l'assenza di piacere non è male.

Affinché il bene costituisca un vantaggio concreto rispetto alla non esistenza, dovrebbe verificarsi che la sua assenza sia un male.

Per illustrare questo concetto, consideriamo un'analogia che, essendo costruita intorno al confronto tra due persone esistenti, in questo risulta differente dal confronto tra esistenza e non esistenza, tuttavia può essere istruttiva.

S è soggetto a regolari episodi di malattia. Fortunatamente per lui, ha anche una costituzione che gli consente di guarire rapidamente. H non ha la capacità di guarire rapidamente, ma non si ammala mai. Per S ammalarsi è male ed è bene che guarisca rapidamente.

È bene che H non si ammali mai, ma non è male che non abbia la capacità di guarire rapidamente. La capacità di guarire rapidamente, sebbene sia bene per S, non costituisce un vantaggio concreto rispetto a H.

Questo perché l'assenza di tale capacità non è negativa per H (e H non sta peggio di quello che sarebbe stato se avesse avuto le capacità di recupero di S). S non sta meglio di H in nessun modo, anche se S sta meglio di quanto lui stesso sarebbe stato se non avesse avuto la capacità di guarire rapidamente.

Possiamo accertare i vantaggi e gli svantaggi relativi dell'esistenza e della non esistenza in un altro modo, sempre nella mia matrice originale, ma confrontando (2) con (3) e (4) con (1). Ci sono vantaggi sia nell'esistere che nel non esistere. È un bene che gli esistenti godano dei loro piaceri. È altrettanto positivo che i dolori siano evitati grazie alla non

esistenza. Tuttavia, questa è solo una parte del quadro. Poiché non c'è nulla di male nel non venire mai al mondo ma c'è qualcosa di male nel venire al mondo, tutto sommato la non esistenza risulta preferibile.

III

Una delle conclusioni che emergono da alcune delle riflessioni condotte finora è che l'analisi costi benefici dell'ottimista - nella quale i piaceri della vita si bilanciano rispetto ai mali - non è convincente come confronto tra la desiderabilità dell'esistenza e della non esistenza. L'analisi dell'ottimista è sbagliata perché comporta la formulazione di un confronto scorretto. Se vogliamo determinare se la non esistenza sia preferibile rispetto all'esistenza o viceversa allora dobbiamo confrontare la parte sinistra con quella destra dello schema, che rappresentano gli scenari alternativi in cui X esiste e X non esiste. Confrontare i riquadri superiore e inferiore di sinistra ci dice qualcosa di abbastanza differente; ossia quanto la vita di X sia buona o cattiva. Comprendere questa differenza rende chiaro che nonostante l'esistenza non esibisca alcun vantaggio rispetto alla non esistenza alcune vite presentano dei vantaggi rispetto ad altre. Non ogni venuta al mondo è svantaggiosa allo stesso modo. Più le caratteristiche positive di una vita superano quelle negative migliore è la vita e meno svantaggiosa risulta l'esistenza. Ma nella misura in cui ci sono degli aspetti negativi la vita non è preferibile rispetto al non essere mai venuti al mondo.

A partire da questa conclusione, c'è una differenza tra dire che è meglio non venire al mondo e stabilire quanto sia grande il male di essere venuti al mondo. Finora ho formulato argomentazioni solo a supporto della prima affermazione.

Quanto sia grande il male dell'esistenza varia da persona a persona ma io intendo suggerire ora che il male risulta in definitiva rilevante per chiunque. Tuttavia, deve essere sottolineato che la prospettiva per cui sarebbe meglio non venire mai al mondo è logicamente distinta dalla mia opinione su quanto sia grande il male dell'esistenza.

Si può abbracciare la prima prospettiva e tuttavia negare che il male sia grande. Similmente, se uno ritiene che il male dell'esistenza non sia grande non può inferire da ciò che l'esistenza sia preferibile rispetto alla non esistenza. Tendiamo a dimenticare quanto siano grandi le sofferenze che tutti noi patiamo. C'è una forte tendenza a considerare quanto vadano bene le nostre vite in relazione a quelle degli altri. Se noi viviamo più a lungo e con meno malattie e maggiore comfort rispetto ad altri ci consideriamo fortunati. E dovremmo farlo. Tuttavia, allo stesso tempo non dovremmo perdere di vista quanto siano rilevanti le sofferenze che patiamo. Che le persone tendano a perdere di vista questo rappresenta un'importante ragione psicologica per cui molti avvertono delle resistenze rispetto alla mia conclusione che venire al mondo non costituisce un beneficio. Molti hanno poche difficoltà a comprendere perché delle vite di qualità relativamente scarsa potrebbero non costituire un vantaggio. Avrebbero molte meno difficoltà a estendere questo giudizio a tutte le vite, se vedessero davvero quanto grandi sono le sofferenze che tutte le persone patiscono.

Consideriamo ad esempio la morte, dal momento che si tratta di qualcosa che tutti affronteremo. Consideriamo tragica la morte di una persona di quarant'anni, ma tendiamo a essere abbastanza disinteressati rispetto alla morte di un novantenne. Chiaramente, la morte di quest'ultimo è di gran lunga preferibile rispetto alla morte del quarantenne (a parità di condizioni), ma questo non toglie nulla al male intrinseco della morte di un novantenne. Immaginiamo quanto sarebbe diverso il nostro giudizio sulla morte

di un novantenne se le persone vivessero normalmente centoventi anni. Al contrario, c'è stato un tempo in cui le persone raramente vivevano fino a cinquant'anni. Immagino che a quell'epoca vivere fino a quarant'anni non fosse considerato una tale tragedia⁴. È chiaro che i nostri giudizi comuni su quali morti siano effettivamente un male sono flessibili. La mia opinione è che tutte le morti, *ceteris paribus*, costituiscono un grave male. Quanto sia grande il male può variare in relazione agli altri o alle attuali norme (che a loro volta sono determinate dall'aspettativa di vita degli altri), ma ogni morte rappresenta di per sé un'enorme tragedia. Che siamo nati già destinati alla morte costituisce un grave male. Quest'idea della morte non è condivisa. Una prospettiva opposta vede infatti la morte come qualcosa di equivalente alla non esistenza del pre-concepimento. Quelli che abbracciano questa prospettiva negheranno che la morte costituisca un male. Potrebbero persino provare a suggerire che la mia prospettiva presenta delle contraddizioni dal momento che io penso che la non-esistenza sia preferibile rispetto all'esistenza, ma poi ritengo che la cessazione dell'esistenza costituisca un male. Se venire al mondo è un male, come può anche la cessazione dell'esistenza essere un male? La risposta è questa.

Mentre la non esistenza del pre-concepimento o la non esistenza di potenziali persone che non diventeranno mai effettive è qualcosa che non accade a nessuno, la morte (la *cessazione* dell'esistenza) è qualcosa che accade a qualcuno. Accade alle persone che muoiono. Mentre Epicuro ha ragione nel dire che se c'è la morte io non ci sono e se io ci sono la morte non c'è, non consegue da ciò che io non abbia alcuna ragione per giudicare la mia morte un male. Dopotutto, si tratta della cessazione di me e

⁴ Oggi, nelle parti più povere del mondo, l'aspettativa di vita corrisponde a quella dei Paesi sviluppati nei secoli passati. Si noti che consideriamo la brevità della vita delle persone in questi Paesi più poveri (e a volte anche delle persone in epoche precedenti) come tragica, ma proprio perché stiamo confrontando la loro durata di vita con quella a cui siamo abituati.

questa prospettiva è qualcosa di cui ci si può rammaricare intensamente.

IV

Un'importante obiezione al confronto che ho stabilito tra il venire all'esistenza di X e il non venire all'esistenza di X è che non è possibile confrontare l'esistenza e la non esistenza. Si dice che la non esistenza non è uno stato nel quale qualcuno possa trovarsi e per questa ragione non è possibile che esso risulti migliore o peggiore dell'esistenza.

Altri hanno già risposto a questa obiezione. Per esempio, Joel Feinberg ha messo in evidenza⁵ che confrontare l'esistenza di X con la non esistenza di X non equivale a confrontare due possibili condizioni o stati di X. Piuttosto equivale a confrontare l'esistenza di X con uno stato di cose alternativo (lo scenario B nel mio schema) nel quale X non esiste. Un confronto del genere è possibile. Si noti che quando io dico che la non esistenza è migliore, preferibile, o che presenta un vantaggio rispetto all'esistenza non mi sto impegnando nel dire che sia migliore, preferibile o vantaggiosa per il non esistente. I non esistenti non esistono e per questa ragione le cose non possono letteralmente essere migliori per loro o a loro vantaggio. Quando io dico che la non esistenza è preferibile, quel giudizio è formulato nei termini degli interessi della persona che sarebbe altrimenti venuta all'esistenza. L'argomento è che per qualsiasi persona (sia potenziale sia effettiva) lo scenario alternativo della non esistenza risulta migliore⁶.

⁵ J. Feinberg, *Wrongful Lives and the counterfactual element in harming*, in «Freedom and Fulfillment», Princeton University Press 1992, p. 19.

⁶ Un certo sostegno per questi confronti può essere ricavato considerando la differenza tra la vita infelice di X e l'inesistenza di X. Molti trovano problematico anche questo paragone, ma altri comprenderanno l'idea che la non esistenza sia preferibile per X che altrimenti esisterebbe. Per loro, questo tipo di confronto potrebbe essere la punta di diamante, che porterà agli altri scenari comparativi che sto suggerendo.

È proprio perché la valutazione viene formulata sempre nei termini della persona che esisterebbe o che effettivamente esiste (vale a dire la persona nello scenario A) che la mia prospettiva non è impersonalista⁷ anche se il confronto viene istituito con uno stato di cose (lo scenario B) e non con lo stato di una persona⁸.

V

Che l'esistenza costituisca un male potrebbe essere una conclusione difficile da digerire. La maggior parte delle persone non è dispiaciuta della propria esistenza. Molti sono felici di essere venuti al mondo perché apprezzano le loro vite. Ma queste valutazioni sono sbagliate proprio per le ragioni che ho sottolineato. Il fatto che una persona apprezzi la propria vita non rende l'esistenza di una persona migliore della non esistenza perché se un individuo non fosse venuto al mondo non ci sarebbe stato nessuno ad essere privato della gioia di condurre quella vita e in tal modo l'assenza della gioia non sarebbe stata un male. Si noti al contrario che ha senso dispiacersi di essere venuti al mondo se non si apprezza la propria vita. In questo caso se uno non fosse venuto al mondo non ci sarebbe stata alcuna sofferenza da patire. Questo sarebbe un bene anche se non ci fosse nessuno a fare esperienza di quel bene.

Ora si potrebbe obiettare che non ci si può sbagliare per nessuna ragione rispetto a se l'esistenza sia preferibile alla non esistenza. Si potrebbe dire che così come uno non può sbagliarsi sul fatto di provare dolore non può sbagliarsi neanche rispetto a se è felice di essere nato. Dunque, se “sono felice di essere nato”, una proposizione rispetto alla quale molte persone sarebbero d'accordo, fosse equivalente a “è meglio che io venga

⁷ Cfr. D. Parfit, *Reasons and persons*, OUP, Oxford 1984, in part. Capitolo 17.

⁸ Difendo quest'affermazione in maniera più dettagliata in altri lavori.

al mondo” allora non ci si potrebbe sbagliare rispetto a se l'esistenza sia migliore della non esistenza. Il problema con questa tipologia di ragionamento è che queste due proposizioni non sono equivalenti. Anche se un individuo non può sbagliarsi rispetto a se attualmente è felice di essere venuto al mondo non ne consegue che uno non possa sbagliarsi rispetto a se sia meglio venire al mondo. Possiamo immaginare che qualcuno sia felice, in un certo momento della sua vita, di esistere e successivamente (o in precedenza), magari nel pieno dell'agonia, rimpianga di essere venuto al mondo. Ora non può essere vero che (tutto sommato) sia meglio essere venuti al mondo e allo stesso tempo non essere venuti al mondo. Ma ciò è esattamente quello che dovremmo dire in un caso del genere se fosse vero che essere felici o infelici di essere venuti al mondo fosse equivalente al fatto di essere effettivamente meglio o peggio che un individuo venga al mondo. Ciò risulta vero persino in quei casi in cui le persone non cambiano idea rispetto a se sono felici di essere nate.

VI

Se ciò che ho detto è corretto allora non può esserci nessun dovere di portare le persone al mondo. Ciò dimostra anche che è effettivamente sbagliato avere figli oppure la procreazione non è né obbligatoria né proibita? È forse vero che il nostro dovere di non portare persone al mondo si applica non solo a quelli che rispetto ad altri soffrono ma a tutte le potenziali persone? Una risposta affermativa sarebbe nettamente contraria ad alcune delle tendenze umane più profondamente radicate e potenti, quelle riproduttive. Nel valutare se sia sbagliato avere figli noi dobbiamo stare molto attenti e in guardia rispetto a queste caratteristiche della nostra natura, dal momento che possiedono l'enorme potere di condizionarci a loro favore. Allo stesso tempo, abbracciare l'opinione che la procreazione sia sbagliata, senza aver prima valutato la rilevanza morale di queste pulsioni

sarebbe avventato. I bambini non possono essere portati al mondo per il loro bene. Le persone fanno i bambini per altre ragioni, la maggior parte delle quali è in funzione dei propri interessi. I genitori soddisfano desideri biologici di procreazione. E trovano soddisfazione nell'educare e crescere i bambini. I bambini costituiscono spesso una polizza assicurativa per la vecchiaia.

I discendenti forniscono ai genitori una sorta di immortalità attraverso il materiale genetico, i valori e le idee che i genitori trasmettono ai loro figli e che sopravvivono nei loro figli e nipoti dopo che i genitori stessi sono morti. Queste sono tutte buone ragioni affinché le persone desiderino avere figli ma nessuna di esse mostra perché avere figli non sia sbagliato. Soddisfare i propri interessi non è sempre un male. Spesso è un bene ma quando farlo comporta sofferenze significative per altri solitamente non è giustificato. A questo punto, un modo per difendere l'aver dei bambini anche se si accetta la mia prospettiva per cui l'esistenza è un male consiste nel negare che il male sia grande. Si potrebbe pertanto sostenere che il male sia bilanciato dai benefici per i genitori. Tuttavia, c'è qualche ragione per pensare che, anche se uno compie il passaggio ulteriore e concorda sul fatto che l'esistenza sia un *grande* male, *potrebbe* ancora non essere immorale avere figli.

Mi permetto di aggiungere per ragioni che renderò più chiare nel prosieguo che non sono convinto da questi argomenti. Formulo la possibile difesa dell'aver dei figli non perché ritengo che questa attività *deve* essere accettabile - probabilmente l'esistenza è così negativa che è sbagliato avere figli - ma perché qualcosa di così apprezzato come la procreazione non va condannato a cuor leggero. È moralmente rilevante che la maggior parte delle persone le cui vite vanno relativamente bene non consideri le proprie vite come un male. Esse non rimpiangono di essere venute al mondo. I miei argomenti suggeriscono che queste

prospettive potrebbero essere meno che razionali ma questo non le priva di tutto il loro significato morale. Poiché la maggior parte delle persone che vive vite confortevoli è felice di essere venuta al mondo i futuri genitori all'interno di questa tipologia di persone sono giustificati nel presumere che se avessero bambini anche i loro bambini si sentirebbero in questo modo. Dal momento che non è possibile ottenere il consenso delle persone di venire al mondo prima della loro esistenza questo presupposto potrebbe giocare un ruolo chiave nella giustificazione di avere dei figli. Quando possiamo presumere che quelli che porteremo al mondo non saranno dispiaciuti di ciò, abbiamo il diritto, così potrebbe svilupparsi l'argomento, di dare espressione ai nostri interessi procreativi. Se questi interessi possono essere soddisfatti avendo o un figlio con una vita relativamente buona o un figlio con una vita relativamente cattiva sarebbe sbagliato se i genitori portassero quest'ultimo al mondo anche se quel figlio non sarebbe dispiaciuto della sua esistenza. Ciò avviene perché se i futuri genitori devono soddisfare i loro interessi procreativi essi devono farlo con i minori costi possibili. Quanto meno la vita che essi porteranno al mondo sarà negativa tanto minori saranno i costi. Alcuni costi (come quelli di una discendenza che condurrà una vita con un livello di decenza inferiore al minimo) sono così grandi che supereranno sempre gli interessi dei genitori. Quei casi in cui la discendenza finirà per rimpiangere la propria esistenza sono straordinariamente tragici ma se i genitori non possono ragionevolmente prevederlo noi non possiamo dire, suggerirebbe l'argomento, che essi commettono uno sbaglio nel seguire i loro rilevanti interessi nell'avere dei figli. Immaginiamo quanto sarebbero diverse le cose se la maggioranza o quantomeno una minoranza non trascurabile di persone rimpiangesse di essere venuta al mondo. A queste condizioni, questa possibile giustificazione per avere bambini certamente sarebbe condannata. L'argomento per cui

potrebbe non essere immorale avere bambini è in qualche misura sbagliato. Per esempio, la sua forma paternalistica è stata ampiamente criticata in altri contesti a causa della sua incapacità di escludere quelle interferenze dannose nelle vite delle persone (come ad esempio l'indottrinamento) che comportano una conseguente adesione alle interferenze stesse. Non sono così sicuro che questa obiezione abbia forza nel contesto dell'avere bambini. Ciò avviene perché l'azione sbagliata di portare persone al mondo è diversa dai fattori che causano la seguente approvazione di quell'azione da parte della progenie. In tal senso essa appare differente dal danno da indottrinamento. Tuttavia, rimangono altre simili preoccupazioni. Arrivare ad abbracciare le prospettive che siamo stati spinti a sostenere è una forma di preferenza adattiva, in cui un'interferenza paternalistica finisce per essere abbracciata. Tuttavia, ci sono altre tipologie di preferenza adattiva rispetto alle quali manifestiamo dei sospetti. I beni desiderati che si rivelano irraggiungibili possono smettere di essere desiderati (l'uva acerba). È vero anche l'inverso. Non è inusuale che le persone si ritrovino in circostanze sfortunate⁹ e che adattino le loro preferenze per gestire la propria difficile condizione¹⁰. Se venire al mondo costituisce un danno così grande come ho suggerito e se ciò rappresenta un fardello psicologico difficile da sostenere allora è verosimile che noi potremmo essere impegnati in una forma di autoinganno di massa su quanto magnifiche siano per noi le cose. Alcuni potrebbero ritenere non plausibile questa indicazione. Essi dovrebbero considerare alcuni dettagli. Innanzitutto, esiste il fenomeno di come le valutazioni sulla qualità della vita delle persone differisce e cambia. Tra le persone prive di una qualche grave malattia o disabilità si

⁹ Spesso, anche se non sempre, ciò avrà inizio come un tentativo di salvare la faccia ma anche in tale caso può essere interiorizzato.

¹⁰ *N.d.T* Benatar qui usa un'espressione che in lingua italiana risulta intraducibile. Sweet lemons si potrebbe, in ogni caso, rendere con "indorare la pillola".

ritiene spesso che queste condizioni costituiscano danni sufficientemente gravi da far sì che non essere mai venuti al mondo sarebbe preferibile rispetto all'esistenza con questi danni. In alcune circostanze la tesi è persino più forte, ossia che cessare di esistere sia preferibile rispetto alla continuazione dell'esistenza con questo tipo di malattie o disabilità. Molto spesso, tuttavia, le persone che hanno o finiscono con il ritrovarsi nelle stesse condizioni terribili si adattano a queste ultime e preferiscono vivere in queste condizioni piuttosto che non essere mai esistite o cessare di esistere. Questo potrebbe suggerire, come alcuni sostenitori dei diritti dei disabili hanno sostenuto, che la soglia nei giudizi circa che cosa costituisca una qualità di vita minimamente dignitosa è fissata troppo in alto. Tuttavia, il fenomeno è ugualmente compatibile con la tesi per cui la soglia ordinaria è posta troppo in basso così che almeno alcuni di noi dovrebbero superarla. Quest'ultima idea esprime esattamente il giudizio che noi possiamo immaginare verrebbe formulato da un extraterrestre con una vita felice e priva di qualsiasi sofferenza o difficoltà. Egli guarderebbe con pietà alla nostra specie e vedrebbe la delusione, l'angoscia, i lutti, il dolore e la sofferenza che scandiscono ogni vita umana e giudicherebbe la nostra esistenza come noi (relativamente in salute e con un corpo in forma) giudicheremmo l'esistenza di individui quadriplegici costretti a letto come peggiore dell'alternativa della non esistenza.

I nostri giudizi su che cosa costituisca un limite accettabile alla sofferenza sono profondamente radicati nello stato del nostro benessere. Come possiamo essere così sicuri di non essere colpevoli di auto-inganno?

Ma perché una simile forma di auto-inganno dovrebbe essere così pervasiva? Una spiegazione potrebbe essere rintracciata nelle forti ragioni evolutive per cui potremmo essere disposti a giudicare le nostre vite come vantaggiose. Una prospettiva del

genere facilita la sopravvivenza, sia dell'individuo sia della specie.

Questi temi meritano un trattamento più strutturato di quello che io qui sia in grado di offrire. Non sono sicuro, pertanto, che l'argomento indicato per la permissibilità (in alcuni casi) di avere dei figli sia valido. Tuttavia, l'idea che le preferenze adattive potrebbero svolgere un ruolo fornisce in effetti una risposta ad un'obiezione sollevata da alcuni critici, che il fatto che la maggior parte delle persone non rimpiange di essere venuta al mondo fornisce una ragione convincente per ritenere che le loro vite costituiscano un vantaggio e pertanto che la mia conclusione opposta deve essere falsa. Quello che mostra la preoccupazione per le preferenze adattive è che la mera credenza che un individuo sia stato avvantaggiato non è sufficiente a mostrare che quell'individuo sia stato avvantaggiato o che la propria valutazione sia razionale. Non considereremmo l'accettazione della condizione di schiavitù da parte di uno schiavo come una prova *definitiva* che la schiavitù sia nel suo interesse. Di fronte a un'argomentazione per cui egli non è stato avvantaggiato dalla sua condizione di schiavitù noi giudicheremmo con sospetto il suo entusiasmo per quella condizione. Dovremmo fare la stessa cosa rispetto all'entusiasmo che le persone manifestano per essere venute al mondo.

Anche se avere figli non è immorale (dato il presupposto che noi potremmo essere in diritto di farlo) il mio argomento suggerisce quantomeno che ciò non è moralmente desiderabile. Sebbene la nostra potenziale discendenza potrebbe non rimpiangere di essere venuta al mondo certamente non rimpiangerà di non essere venuta al mondo. Dal momento che non è effettivamente nel suo interesse venire al mondo il corso moralmente desiderabile di azione è di assicurare che ciò non avvenga. Un'implicazione della mia prospettiva è che sarebbe preferibile per la nostra specie estinguersi. Sarebbe meglio se non ci fossero più persone. Molte

persone ma non io trovano una prospettiva del genere intrinsecamente intollerabile. Immaginiamo che tutti decidano di intraprendere un percorso di non procreazione o che anche in assenza di un accordo agissero sulla base di un ideale non procreativo. Non ci sarebbero più bambini che vengono al mondo e la popolazione umana invecchierebbe e infine si estinguerebbe. Non c'è alcuna possibilità che questo accada. Se la nostra specie si estinguerà non sarà perché avremo liberamente scelto questo evento (sebbene potrebbe essere l'effetto di altre azioni liberamente scelte). Nonostante ciò, la possibilità deve essere considerata perché è un'implicazione teorica della mia prospettiva.

Sono d'accordo sul fatto che ci sarebbero alcuni aspetti della scomparsa dell'umanità che risulterebbero tragici. L'ultima generazione prima dell'estinzione vivrebbe in un mondo nel quale le strutture della società collasserebbero. Non ci sarebbero più generazioni giovani a lavorare nei campi, a preservare l'ordine, a far funzionare gli ospedali e le case di cura per anziani e a seppellire i morti. La situazione è effettivamente desolante. È difficile sapere se le sofferenze delle ultime persone sarebbero in qualche modo maggiori di quelle di molte persone di ciascuna generazione. Dubito che lo sarebbero ma immaginiamo per un momento l'opposto. Ho suggerito (con un po' di trepidazione) che avere bambini potrebbe non sempre essere immorale. Assumiamo in prima battuta che la mia prospettiva sia corretta. Che cosa accadrebbe se, nonostante avere dei figli fosse ammissibile, le persone agissero in base all'ideale, rinunciassero ad avere dei figli e come risultato soffrissero tremendamente? Come potrebbe ciò essere accettabile come ideale morale? La prima cosa da notare è che sarebbe un risultato che una generazione volenterosa (anche se con timore) accetterebbe su di sé in nome dell'ideale morale. Sarebbe una decisione supererogatoria o eroica da compiere per le persone (specialmente se sapessero che tutti gli

altri stanno compiendo la stessa scelta). Esse accetterebbero ulteriore sofferenza su di sé per risparmiare alle potenziali persone future i dolori dell'esistenza. Ciò sarebbe qualcosa da ammirare anche se le conseguenze per gli eroi sarebbero estremamente spiacevoli. Se non muoviamo obiezioni ai sacrifici eroici in altri contesti perché dovremmo muovere delle obiezioni quando tali gesti preverrebbero qualsiasi futura sofferenza? Ma che cosa accadrebbe se la tesi che avere bambini è ammissibile si rivelasse sbagliata? Persino in quel caso noi dovremmo considerare che se c'è qualcosa di tragico in relazione alla scomparsa dell'umanità non è la scomparsa in se stessa ma la sofferenza che ne scaturisce. Io ritengo che le persone che pensano che la scomparsa in se stessa sarebbe tragica sarebbero fortemente spinte a fornire una spiegazione di questo nei termini degli interessi di quelli che sarebbero potuti venire al mondo. Chi ci sarebbe a soffrire per la scomparsa di Homo sapiens? Una possibile idea è che impatterebbe sulle persone che sanno che sta per accadere. Tuttavia, questa sarebbe semplicemente un'altra caratteristica della sofferenza che prefigura la fine della vita umana¹¹.

(Traduzione italiana di Luca Lo Sapio)

DAVID BENATAR è Direttore del Dipartimento di Filosofia e del Bioethics Centre della Cape Town University in Sudafrica

Liz.gubb@uct.ac.za

¹¹ Sono grato ai revisori di APQ per i numerosi e acuti commenti che mi hanno aiutato a effettuare dei rilevanti miglioramenti all'articolo.