

Recensioni & Segnalazioni

a cura di Maria Addolorata Mangione

Benatar D. Meglio non essere mai nati. Il dolore di venire al mondo. Milano: Carbonio Editore; 2018, pp. 253 (ISBN: 978-88-999-7019-2).

Perché generare figli? Che cosa autorizza a prendere una decisione così importante e delicata come quella procreativa? Da un punto di vista utilitaristico, la risposta a queste domande deriverebbe dalle *conseguenze* per chi genera (il soddisfacimento del desiderio di avere un figlio), per chi nasce (il godimento di una vita sana e felice e la presumibile capacità di condurre un'esistenza piena e significativa) e per tutti gli altri esseri senzienti. Se siamo generalmente felici di essere venuti al mondo, possiamo congetturare che la nostra scelta di avere un figlio massimizzi il benessere complessivo di tutti gli individui coinvolti. In questa ottica, la riproduzione assistita viene talora ritenuta preferibile rispetto alle forme convenzionali di unione sessuale, poiché la tecnologia consente un maggior controllo sulle procedure, i rischi e gli esiti del processo procreativo (si pensi alla diagnosi prenatale o al trasferimento artificiale in utero di embrioni selezionati).

Alcune posizioni consequenzialiste criticano pertanto i difensori della famiglia tradizionale (i quali vorrebbero restringere l'accesso alle nuove tecniche riproduttive alle sole coppie eterosessuali stabili), giudicando assurdo che, per tutelare il bene del nascituro, gli si neghi la possibilità di nascere, ad esempio, da una donna sola. Tale divieto escluderebbe infatti dalla vita un nuovo soggetto, che avrebbe potuto godere dei beni legati all'esistenza. Avere un solo genitore può forse costituire, in certi casi, una condizione svantaggiata, ma venire al mondo in *famiglie alternative* – si domandano certi utilitaristi – sarebbe addirittura peggio di non nascere per nulla?

Benatar, direttore del Dipartimento di Filosofia presso l'Università di Città del Capo, sostiene invece una *tesi antinatalista* più radicale. «Ognuno di noi ha subito un oltraggio nel momento in cui è stato messo al mondo. E non si tratta di un oltraggio da poco, poiché anche la qualità delle vite migliori è pessima – e notevolmente peggiore di quanto riconosca la maggior parte delle persone» (p. 7). Questo, secondo Benatar, è un dato di fatto (p. 225). Prevarrebbe insomma, nelle nostre culture, un ingiustificato ottimismo pro-life e il "pessimista" Benatar cerca, nel suo libro, di criticare tale pregiudizio, affermando che «venire al mondo non costituisce affatto un bene, ma sempre e comunque un male» (p. 11). Una visione cupa della vita è, secondo l'Autore, quella giusta (p. 227). «I bambini non possono essere messi al mondo per il loro bene» (p. 110), perché chi non esiste non

può essere né avvantaggiato né svantaggiato dalle scelte procreative, appunto perché non esiste ancora. Pertanto l'assenza di piaceri (i piaceri che un nuovo nato potrebbe esperire in futuro) non è un male, perché, se nessuno è generato, nessuno ne sarebbe privato. In conclusione, sarebbe «doveroso evitare di metter al mondo persone sofferenti», ma non esisterebbe «alcun dovere di dare vita a persone felici» (p. 43).

L'Autore auspica quindi un'*estinzione* programmata, graduale e il più possibile rapida della specie umana. Non sarebbe del resto l'*estinzione* in sé a far problema, ma «il percorso verso l'*estinzione*» (p. 199), dato che chi rimane vivo patirebbe una diminuzione della qualità di vita, a causa dell'alterato rapporto tra giovani e vecchi. Nel frattempo «le persone non dovrebbero poter chiedere, come loro diritto, che un medico con l'esperienza adeguata fornisca assistenza per mettere al mondo nuove persone. Né possono chiedere allo Stato di fornire risorse per tale servizio e per la ricerca sottostante» (p. 142).

Nonostante le premesse, Benatar non sostiene una necessaria doverosità del *suicidio*, poiché occorre «una giustificazione più forte per porre fine a una vita che per non darle inizio» (p. 34). In altri termini, «perché una vita non sia degna di continuare dev'essere peggiore di quanto è necessario che sia per non essere degna di cominciare» (p. 56). Inoltre il *suicidio* rende molto peggiore la vita di chi resta in lutto (p. 237). «La morte è a volte un male e a volte un bene» (p. 236) e Benatar si limita a riformulare questo diffuso giudizio mostrando semplicemente una maggiore tolleranza (rispetto all'opinione comune) verso il *suicidio* razionale.

Quanto all'*aborto*, per Benatar «i feti acquisiscono interessi moralmente rilevanti solo piuttosto tardi» nel corso della gestazione, quando cioè diventano almeno minimamente coscienti (p. 156). Tali interessi crescono gradualmente, cosicché prima della trentesima settimana di gravidanza la nascita di una persona potrebbe essere legittimamente prevenuta per mezzo di un *aborto* (p. 161). Contro chi ritiene che la maggior parte dei feti abbia un futuro «prezioso come il nostro» (p. 169), Benatar ritiene che questa frase non si possa applicare a un feto delle prime fasi, che non conterebbe sul piano morale, non avendo ancora acquisito rilevanti interessi a esistere.

Alcune asserzioni dell'Autore («sarebbe meglio che non ci fosse più vita cosciente sul pianeta») contrastano talmente con le intuizioni dei più che egli stesso prevede saranno respinte o ridicolizzate (p. 218). «Alla fine, comunque, la vita nel suo complesso finirà» (p. 177) e pertanto non vi sarebbe «niente di cui rammaricarsi in una situazione futura senza più persone» (p. 199). Secondo Benatar gli esseri umani si attribuiscono, per arroganza o sentimentalismo, un inappropriato sentimento di speciale *importanza* (pp. 216-217). È vero però che mettere al mondo qualcuno, pur costituendo un male per quest'ultimo, potrebbe venir «compensato dai vantaggi per gli altri» (p. 224, nota 6). Pertanto Benatar non si spinge fino a proporre di interferire giuridicamente sulla *libertà riproduttiva* individuale.

La pubblicazione di Benatar ha suscitato vasti dibattiti e merita più di un commento critico. La filosofia e la teologia conoscono molte linee di ricerca pessimistiche, che portano a fondo le «scandalose» evidenze del dolore di esistere. Pensiamo alla recente disa-

mina di Umberto Curi, *Meglio non essere nati. La condizione umana tra Eschilo e Nietzsche*, Torino: Bollati Boringhieri; 2008. Storicamente rilevante è stato il pensiero di Emile M. Cioran (1911-1985), *L'inconveniente di essere nati*, Milano: Adelphi; 1991. Già Friedrich W. Nietzsche (1844-1900), del resto, ne *La nascita della tragedia*, riferì di una sua intuizione lacerante. Dietro l'apparente armonia della statuaria ellenica, dietro la bellezza plastica di quei corpi apollinei, Nietzsche intravide un dolore ammutolito e la rigidità del panico. Perciò Nietzsche ricordò l'aneddoto di Sileno: si racconta che il re Mida inseguì a lungo nella selva il vecchio saggio Sileno, educatore di Dioniso e perennemente ebbro fra i satiri del corteo che accompagna il dio. Quando il re lo trovò, gli domandò quale fosse per gli uomini la cosa più eccellente. Sileno, sotto l'imposizione del sovrano, ruppe il rigido silenzio e con un stridulo riso rispose: «stirpe misera e caduca, figlia del caso e della pena, perché mi costringi a dirti ciò che è per te il meno profittevole a udire? Ciò che è per te la cosa migliore di tutte, ti è affatto irraggiungibile: non essere nato, non essere, essere niente. Ma, dopo questa, la migliore per te è morir subito» (vd.: F.W. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, a cura di Paolo Chiarini, Roma-Bari: Laterza; 1982, pp. 32-34, p. 183). Come si vede, si tratta di un'intuizione antica, che affonda le sue radici nella tragedia attica. Simile infatti alla risposta di Sileno è il motto esposto da Sofocle dell'*Edipo a Colono*, ai versi 1225-28.

Benatar riprende questa antica denuncia del male di vivere, sulla quale scrissero pagine importati anche filosofi come Voltaire, Montesquieu, Schopenhauer. Ma il testo del pensatore sudafricano non risulta pienamente convincente e anzi solleva, a nostro avviso, profonde perplessità e critiche sul piano etico. È vero che colui, che viene al mondo, soffre, prima o poi, qualche pena. Ma chi mette responsabilmente al mondo un figlio pensa che la vita rappresenti un bene prezioso, un bene così prezioso e degno, da riscattare le sofferenze che inevitabilmente ci affliggono. Generare un figlio si presenta come una possibilità gradita e promettente, perché solo vivendo ci è consentito di apprezzare e promuovere valori primari affascinanti, come la verità, la bellezza, la bontà e la giustizia. *Nonostante e attraverso* certi patimenti, che indubbiamente sono in se stessi negativi, ci è data la possibilità di incarnare ragioni di speranza (vissute sia da chi crede in Dio, sia da persone atee o agnostiche), le quali aiutano a sopportare i *momenti di prova*. Giocare la vita in pratiche di liberazione dal male, spendere l'esistenza per una buona causa, scommettere sul desiderio di aver cura dell'altro, sono le uniche risorse (si potrebbe replicare a Benatar) per non gettare via i nostri giorni, per quanto precarie siano le nostre fatiche e per quanto impari i nostri sforzi nella lotta contro la morte. La perenne lotta della medicina contro le malattie è un nobile esempio di questa testarda opposizione al male.

Non si capisce inoltre come Benatar misuri la *qualità del vivere*. Egli infatti afferma che tale qualità «non è data dalla differenza tra i suoi beni e i suoi mali» (p. 24), ma anche dal modo in cui queste sensazioni sono distribuite e dalla quantità di dolore percepito: «Una volta superata una certa soglia di dolore, nessun piacere può compensarlo» (p. 58). Potremmo però ribaltare questa conclusione. Se ci fosse una soddisfazione enormemente gratificante (come è, secondo alcuni genitori, quella di generare un figlio e di dedicarsi a

lui senza riserve) questa supererebbe ogni altro dolore. Analogamente, Benatar, in nome del dovere di risparmiare nuove sofferenze, impedisce a potenziali persone di accedere a emozionanti, incommensurabili esperienze vitali e a sentimenti di grata riconoscenza, come quando un figlio ringrazia padre e madre di avergli dato la vita e avergli consentito di amare e di essere amato.

Per le teorie del soddisfacimento dei desideri, «le nostre vite sono buone nella misura in cui i nostri desideri sono soddisfatti» (p. 92). Ma Benatar afferma che ogni desiderio soddisfatto apre la strada a un nuovo desiderio, cosicché lo stato di frustrazione permane. L'Autore ammette che qualcuno possa riconoscere un valore nel periodo di *attesa* e nella *lotta* contro le frustrazioni. Ma a suo avviso la condizione di deprivazione non rende certo migliore la nostra vita (p. 91). Replicheremmo che proprio il coraggio di non mortificare il desiderio e la tensione verso una vita illimitatamente buona rendono degna e felice un'unità biografica, anche se la nostra vulnerabile esistenza non ci assicura di vedere il compimento della liberazione intensamente sognata ed attesa. Purtroppo Benatar non intuisce che la *fedè* è figura costitutiva di ogni agire morale, se si intende la fede come la dedizione a un bene che rivendica a sé la garanzia del raggiungimento di ciò che desideriamo e speriamo.

L'Autore opera alcune discutibili incursioni nella *psicologia*. Da un lato non viene offerta da Benatar una fedele ricostruzione del vissuto procreativo né adeguatamente delineata la sofferenza delle coppie sterili, le quali non mirano unicamente a gratificare se stesse, ma a rendere possibile la nascita di un figlio, che è atteso e amato per sé e non il bene altrui. Le *finalità riproduttive* (soddisfare interessi genitoriali, dare fratelli a figli già esistenti, propagare la specie o la nazione o il clan familiare) sono sintetizzate da Benatar a p. 144 in maniera troppo sommaria. D'altro canto Benatar spiega alcune esperienze morali qualificandole riduzionisticamente come il prodotto di processi mentali non razionali (pp. 75-80 e più avanti, ad es. alle pp. 113, 134 e 222). Se poche persone rimpiangono di essere venute al mondo, ciò avverrebbe a causa di meccanismi psicologici irrazionali ed euforizzanti. Ma così facendo, l'Autore abbandona l'analisi propriamente etica e trascura il fatto che il suo stesso pessimismo potrebbe derivare da fenomeni psicologici di difesa.

Benatar ritiene i propri argomenti compatibili col *pensiero religioso*. Ma egli confonde la legittima, istintiva espressione di profonda tristezza (presente in molte pagine bibliche) con la decisione morale di rifiutare la vita stessa. Molti sarebbero i passaggi testamentari da rileggere con più accortezza teologica. La Bibbia conosce il *desiderio di morire* come reazione spontanea alla durezza del vivere: si ricorderà il caso di Elia (1 Re 19,4: «Ora basta, Signore! Prendi la mia vita, perché io non sono migliore dei miei padri») e Geremia (Ger 20,14-18: «Maledetto il giorno in cui nacqui; il giorno in cui mia madre mi diede alla luce [...] Perché non mi fece morire nel grembo materno; mia madre sarebbe stata la mia tomba e il suo grembo gravido per sempre»). Anche tra i Salmi vetero-testamentari ci sono testi francamente *noir*, come il Salmo 88.

Giobbe – per fare un altro esempio – non solo avverte ed esprime il desiderio di morire

(come fa Elia), non solo maledice il giorno in cui è nato (come il profeta Geremia), ma depreca persino la notte del suo concepimento (*Giobbe* 3,3) e respinge la gioia connessa all'evento della vita. All'inquietudine dei giorni, Giobbe dichiara di preferire una morte precoce, che - al confronto dell'esistenza - costituirebbe pace, riposo, sonno, quiete. Infine, l'aspro testo del *Qoélet* proclama più felici i morti dei viventi e ancor più felice chi ancora non è (4,3) e non ha visto le azioni malvagie che si compiono sotto il sole.

Tuttavia queste attestazioni di sofferenza non annullano la fede ebraica in un Dio, che è fedele alleato e sposo geloso del popolo eletto; un partner potente e credibile che promette ai patriarchi una generazione numerosa e una terra feconda. Pertanto questa tradizione religiosa, ripresa dal cristianesimo, esalta la generazione come un compito sacro. Procreare (come indica lo stesso termine) è la privilegiata partecipazione al gesto benevolo di Dio, che dona alle creature l'esperienza significativa (anche se non immune da patimenti) di un incrollabile patto di salvezza e della tenera premura di un padre.

Vanno lette in questa ottica anche alcune dure affermazioni di Gesù. Si pensi a *Matteo* 26,24: «Il Figlio dell'Uomo se ne va, come è scritto di lui, ma guai a colui dal quale il Figlio dell'uomo viene tradito: sarebbe meglio per quell'uomo se non fosse mai nato!». Troviamo nello stesso vangelo di Matteo (ai versetti 18, 6-7) il tagliente monito contro chi scandalizza i piccoli: meglio sarebbe per lui che gli venisse appesa una macina al collo e fosse gettato negli abissi del mare! Queste frasi non vanno prese alla lettera, ad esempio (lo diciamo caricaturalmente) come un'apologia della condanna a morte, ma come declinazioni iperboliche di un genere letterario di stampo giudiziario, detto *rîb*, in cui l'accusatore (che è la vittima o chi la rappresenta) interpella crudamente il presunto colpevole (e in senso lato lo stesso lettore) e lo invita seccamente alla conversione del cuore.

Dai Vangeli non ricaviamo alcun criterio oggettivo, di tipo fisico o psichico, per ritenere che una certa vita, o la vita in generale, non sia meritevole di essere generata o vissuta. L'unico *criterio* di giudizio è quello *etico-religioso*: un atteggiamento morale va condannato se esso (e finché esso), liberamente e quindi colpevolmente, rifiuta di servire Dio, di onorare i fratelli più deboli, di chiedere e accettare perdono e di offrire reciprocamente perdono a chi si pente autenticamente. I due detti, riferiti da Matteo, significano che tanto l'ostinata superbia di Giuda, il traditore del Figlio dell'Uomo (il quale giungerà persino a farsi giustizia da sé), quanto la scandalosa violenza perpetrata contro i piccoli del Regno, recidono il rapporto fecondo con lo sguardo misericordioso che la vita, nella figura del Cristo, ci rivolge. Dopo questo strappo impietoso, con cui il peccatore, ferendo altri, mutila se stesso, vivere perde il suo fine intrinseco, il suo senso proprio e con ciò si annulla da sé. Questa "patologia" del desiderio fa risaltare, per contrasto, la qualità incondizionata dell'autentico desiderio di un figlio, come di un "piccolo" che non si può, non si deve "tradire".

Più in generale il testo di Benatar ci sembra impigliato in alcune limitazioni tipiche degli orientamenti teleologici. L'agire morale – diremmo in sede critica – non si lascia giudicare dai soli effetti prodotti, ma anzitutto dal *significato* dei singoli gesti. Ora, questo

significato, nel caso della procreazione, non è istituito arbitrariamente e privatamente dal singolo genitore, ma gli appare, nel suo itinerario biografico, come un'evidenza di bene gradita e sorprendente. Lungo una storia di amore si accende la possibilità promettente di generare un figlio, dando vita a un'esistenza irripetibile, che si rapporterà creativamente all'assoluto e che sarà attratta da principi di verità e giustizia. Consentendo a tale opzione procreativa, ci si impegna ad amare senza riserve chi verrà al mondo, chiunque egli sia e in qualunque condizione egli si presenti. Il figlio non è quindi il prodotto di una pianificazione sociale, e non è neppure un contenitore o un impersonale fruitore di piaceri o frustrazioni (come lo stesso Benatar ammette a p. 48 e a p. 190), ma è anzitutto la figura incarnata di un senso sacro, di una bellezza inviolabile, cui dedicare la vita.

È singolare poi che, nell'elencare i beni che davvero contano, Benatar ipotizzi l'adozione di un «punto di vista dell'universo» (vedi pp. 94-97, ma anche p. 217), ossia di una prospettiva realmente universale e obiettiva, che egli chiama *sub specie aeternitatis* (nel senso di “sotto l'aspetto dell'eternità”), una prospettiva che esige un notevole sforzo d'immaginazione in quando trascende gli standard valutativi relativistici e accomodanti, che vengono solitamente usati (*sub specie humanitatis*). Ora la filosofia cristiana ha impiegato tale espressione per indicare il punto di vista da cui un Dio immutabile considera le cose del mondo, un punto di vista sovrumano, sciolto da limitazioni spazio-temporali. Ma come possono connettersi i ragionamenti laici di Benatar con l'idea di un Dio onnisciente, che conosca cause e conseguenze mondane leggendole nel proprio eterno intelletto? Benatar fa forse sua l'idea di Spinoza che l'intelletto veda la totalità delle cose con una conoscenza intuitiva, cioè immediata, di Dio? La nostra mente s'identificherebbe allora con la propria idea, che riposa eternamente in Dio? Ma se contempliamo l'universo come l'ordine eterno e immutabile fissato dalla sostanza divina, come garantire (replicherebbero i critici di Spinoza) una libertà di scelta individuale?

L'acribia analitica di Benatar (che polemizza nel volume con autorevoli filosofi come Parfit, Hare, Bayles e Rawls) ha il merito di sollecitare il lettore a tematizzare criticamente i motivi della scelta generativa: «quando valutiamo se mettere al mondo qualcuno, non possiamo dire se quella vita sarà una delle poche destinate a non avere una qualità di vita molto bassa» (p. 114). Dunque, quali motivi sostengono la decisione di mettere al mondo qualcuno? Questa è la domanda che dovrebbe alimentare la riflessione bioetica in tema di generazione. Paradossalmente, il libro di Benatar, che stimola provocatoriamente a riflettere sulle ragioni di una procreazione responsabile, è dedicato anche ai genitori e ai fratelli dell'Autore, «la cui esistenza, benché per ciascuno di loro sia un male, è un gran bene per noi altri» (p. 5).

Altra curiosità. La serie televisiva *True Detective*, Usa 2014, via cavo HBO (prima Tv in italiano su Sky Atlantic nell'ottobre 2014 e ora disponibile anche in DVD), ideata da Nic Pizzolatto e ambientata in Louisiana nella prima stagione, rappresenta una figura di poliziotto “filosofo”, Rustin Spencer “Rust” Cohle (interpretato splendidamente da uno smagrito Matthew McConaughey), che esplicita posizioni pessimiste, antinataliste e nichiliste d'impronta nietzscheana e ispirate anche agli scritti di Benatar. “*Touch darkness*

and darkness touches you back” (tocca l’oscurità e l’oscurità ti toccherà a sua volta) è la *tag-line* iniziale. Gli appassionati di cinema e filosofia si possono godere intanto i seguenti saggi: Antonio Lucci, *True Detective. Una filosofia al negativo*, Genova: Il Nuovo Melangolo, 2019; Tommaso Arienna, *La filosofia spiegata con le serie tv*, Milano: Mondadori, 2017; Jacob Graham & Tom Sparrow, Eds., *True Detective and Philosophy: A Deeper Kind of Darkness*, Oxford: Wiley Blackwell Pub., 2018 (“Philosophy and Pop Culture Series”, Editor: William Irvin); Melissa Milazzo, con Adam e Mark Stewart, *Time is a Flat Circle: Examining True Detective, Season One*, Edwardsville (Ill.): Sequart Research & Literacy Organization, 2019.

Paolo M. Cattorini

