

L'injustice de procréer

Better Never to Have Been. The Harm of Coming into Existence,
de David Benatar. Oxford University Press, 256 p.

Daniel Weinstock

Number 221, July–August 2008

Écologie et politique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/16870ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (print)

1923-3213 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Weinstock, D. (2008). L'injustice de procréer / *Better Never to Have Been. The Harm of Coming into Existence*, de David Benatar. Oxford University Press, 256 p. *Spirale*, (221), 28–29.

L'injustice de procréer

BETTER NEVER TO HAVE BEEN. THE HARM OF COMING INTO EXISTENCE

de David Benatar

Oxford University Press, 256 p.

par DANIEL WEINSTOCK

D'une « éthique environnementale ». D'un côté se situent ceux qui estiment que ce sont les intérêts humains qui devraient guider notre gouvernance de l'environnement naturel. Leurs critiques à l'endroit des pratiques actuelles est à l'effet que notre mode d'exploitation des ressources ainsi que notre négligence des impacts de notre activité industrielle — et plus largement économique — vont à l'encontre d'importants intérêts humains, notamment de ceux des groupes défavorisés et des générations futures. En ce sens, il est à peine exagéré de dire que l'éthique environnementale est subordonnée aux préoccupations plus générales de la théorie de la justice distributive. Selon cette perspective, nous avons des obligations envers des objets naturels *parce que* nous avons des obligations envers d'autres personnes (et peut-être également envers nous-mêmes).

En revanche, de l'autre côté de cette ligne de partage, les partisans d'une éthique écologique dite « profonde » pensent que c'est une erreur de placer les intérêts humains au cœur de notre réflexion sur les responsabilités que nous aurions envers les individus non humains, envers les espèces, voire envers Gaïa tout entière. De leur point de vue, la crise environnementale est due à l'anthropocentrisme, une logique à laquelle participerait à plein titre une éthique environnementale axée sur l'humain.

David Benatar présente dans son important ouvrage *Better Never to Have Been* un argument original et provocateur qui pourrait fournir de nouvelles armes aux critiques d'une éthique environnementale anthropocentrée. L'être humain est la source des problèmes auxquels fait face l'environnement naturel. Et si l'extinction de la race humaine correspondait à une obligation morale ? C'est la thèse défendue par Benatar. Il ne défend pas l'idée que les êtres humains devraient être exterminés par de sanguinaires meurtriers qui se livreraient par la suite à un suicide collectif. La thèse qu'il défend est qu'il est toujours immoral pour l'humain de se reproduire.

Cette thèse étonne à la première lecture. Mais l'argument que Benatar lui consacre est étonnamment difficile à réfuter. Benatar part de l'idée que mettre un enfant au monde n'est jamais un acte moralement neutre. Faire naître un humain, c'est l'exposer à des risques de souffrance, de maladie, et à la

conscience de la mort. Nous pensons qu'il est de manière générale inacceptable sur le plan moral d'exposer des individus déjà existants à d'horribles risques. Pourquoi en irait-il différemment pour les êtres qui n'existent pas encore ? Pour ceux d'entre nous qui œuvrent dans la considération de ces questions hors de tout cadre théologique, deux réponses viennent immédiatement à l'esprit. La première a reçu sa formulation la plus importante dans *Reasons and Persons*, du philosophe anglais Derek Parfit. Afin d'en arriver à la conclusion que nous avons fait du tort à quelqu'un, nous nous livrons à un jugement qui est implicite, mais nécessairement, comparatif. Nous nous disons que, n'eût été de notre intervention à son endroit, sa situation serait meilleure qu'elle ne l'est au terme de cette intervention. Le problème dans le cas des enfants à qui nous ferions du tort en les mettant au monde est que la base d'un jugement comparatif n'existe pas. La solution de rechange au fait de les mettre au monde — et de les exposer, ce faisant, à la souffrance — est de ne pas les mettre au monde. Nous serions ainsi amenés à comparer l'existence à la non-existence.

Le « problème de la non-identité » fait en sorte qu'en mettant un humain au monde nous ne nous demandons plus si nous lui faisons un tort que nous aurions pu *lui* éviter, mais plutôt si les conditions dans lesquelles il naîtra sont à ce point horribles qu'il aurait été préférable qu'il n'existe pas. À l'évidence, on ne répondra affirmativement à une telle question que dans le cas de futurs humains dont il serait possible de savoir qu'ils seront atteints de tares génétiques gravissimes. Benatar répond qu'un tel argument confond deux perspectives moralement distinctes. Dire d'un individu, même gravement malade, que sa vie vaut tout de même la peine d'être vécue, c'est un jugement que nous formons à propos de cet individu après qu'il a été mis au monde. Une fois né, l'être humain acquiert des intérêts, selon Benatar, et l'attitude morale appropriée à son endroit est de l'aider à satisfaire ses intérêts. Mais, du fait que nous pensons que la vie d'un être humain vaut la peine d'être vécue ne découle pas que nous puissions penser que c'est une bonne chose pour lui qu'il soit né. Dit d'une autre manière, la perspective morale diffère si nous nous plaçons avant la naissance d'un individu ou pendant le cours de sa vie. L'ensemble des raisons de penser qu'il serait préférable qu'un individu ne vienne pas au monde est, selon Benatar, plus large que celui des raisons qui nous font penser le contraire.

Si nous suivons Benatar jusque-là, nous en arrivons à la conclusion que cela peut représenter un mal que de mettre un enfant au monde dans des conditions où nous pouvons prévoir que sa vie contiendra plus de souffrance que de bonheur. Quelles sont ces conditions ? La réponse de Benatar est qu'elles couvrent tous les aspects de la vie. Ce ne sont pas uniquement les enfants atteints de tares génétiques les prédisposant à de graves maladies qui vivront des vies dont on peut prévoir qu'elles seront malheureuses. La condition humaine, selon Benatar, est en soi source de souffrances et de frustrations prévisibles. Il est à son avis immoral de placer un être humain dans une telle condition.

C'est à ce point qu'interviendra notre seconde réaction au livre de Benatar. Oui, la vie même la plus privilégiée contient son lot de tristesse et même de souffrance. Et nul n'est immunisé par rapport à la mort. Mais ce qui importe n'est-il pas que le bonheur et le plaisir soient prédominants par rapport à la souffrance ? La réponse de Benatar à cette question est complexe et ne peut être complètement exposée dans le contexte d'une brève recension. Deux éléments de son argument méritent cependant que l'on s'y attarde. Premièrement, Benatar estime qu'il y a une



.....
C'est lorsque Benatar maintient que la condition humaine met en soi les êtres futurs dans une situation de risque inacceptable que ces arguments se font moins convaincants.
.....

asymétrie entre l'absence de souffrance et l'absence de plaisir. On ne peut pas dire que c'est une mauvaise chose qu'un plaisir qui aurait pu se produire si une personne avait existé ne se produise pas, mais l'auteur maintient que c'est une bonne chose qu'une souffrance qui se serait produite si une personne avait existé ne se produise pas. En termes plus simples, il est plus important d'éviter les souffrances (quitte à ce que certains plaisirs ne se produisent pas) qu'il l'est de faire que des plaisirs (qui pourraient être accompagnés de souffrances) se produisent.

Deuxièmement, Benatar argue que notre perception de notre propre niveau de bonheur n'est pas fiable. C'est à son avis une forme assez connue de duperie de soi pour un individu que de croire qu'il est plus heureux qu'il ne l'est vraiment. Que penser de l'argument de Benatar ? Je crois que ses conclusions deviennent de moins en moins plausibles à mesure qu'elles deviennent de plus en plus ambitieuses. La critique du « problème de la non-identité », qui a mené les philosophes à hésiter avant de pouvoir dire que l'on pouvait faire du tort à une personne en la mettant au monde, et qui repose selon Benatar sur une confusion entre les perspectives de l'individu pré- et post-naissance, me semble importante. Il s'ensuivrait que nous avons beaucoup plus de responsabilités morales en matière procréative que nous ne le pensions. Sur le plan moral, nous ne saurions parler que de droits procréatifs, mais également d'obligations procréatives, y compris, peut-être, l'obligation de se livrer aux dépistages susceptibles de découvrir un risque élevé de mettre au monde des enfants dont les conditions génétiques font qu'ils courent des risques importants de graves souffrances.

C'est lorsque Benatar maintient que la condition humaine met en soi les êtres futurs dans une situation de risque inacceptable que ces arguments se font moins convaincants. Benatar a une conception psychologique, voire hédoniste, du bonheur, qui détermine en grande partie le résultat. Les conceptions du bonheur que considère le philosophe sont toutes celles qui ont dans les dernières années été développées par des auteurs utilitaristes comme Derek Parfit et James Griffin. Benatar ne semble pas vouloir considérer de conception du bonheur d'inspiration plus aristotélicienne qui lie bonheur et épanouissement.

Par ailleurs, la critique selon laquelle les gens qui se croient heureux sont en proie à une forme d'irrationalité peut se retourner contre le pessimisme affiché par Benatar. La conviction que les choses iront mal n'est-elle pas pour certains un mécanisme de défense permettant de ne pas ressentir trop souvent de déception devant une réalité qui n'est pas toujours à la hauteur de leurs attentes ?

Les critiques des éthiques environnementales ne pourront donc pas se prévaloir d'un argument masqué selon lequel le principal coupable de la dégradation de l'environnement naturel est moralement appelé à disparaître. Mais les arguments de Benatar qui visent à remettre en question l'hypothèse rarement défendue mais très souvent prise pour acquis, selon laquelle il existerait un droit sans restriction à la procréation, vont devoir être sérieusement considérés par les philosophes. ●