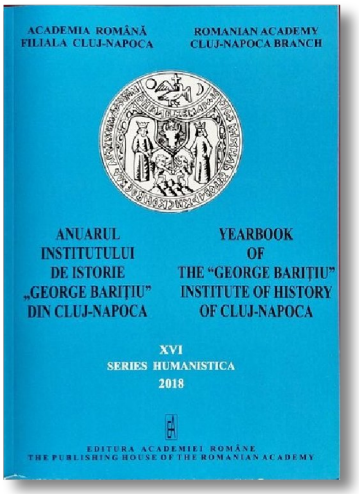

ISSN 1584-4404

Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca Series *Humanistica*

humanistica.ro

Este reproducerea, întotdeauna, o garanție a bunăstării? Rolul teoriilor morale contemporane în depășirea paradigmei infantocentrice

Codruța Cuceu

How to cite this article:
Cuceu, Codruța (2018) *Este reproducerea, întotdeauna, o garanție a bunăstării? Rolul teoriilor morale contemporane în depășirea paradigmei infantocentrice*, Yearbook of the George Barițiu History Institute of Cluj-Napoca, Series Humanistica, Vol. 16, pp. 139–148. DOI: 10.5281/zenodo.22966703

© 2018: The Publishing House of the Romanian Academy.
Humanistica Yearbook is published online since 2003.
Submit your article to Humanistica Yearbook: secretariat.dcsu@acad-cj.ro

FILOSOFIE

ESTE REPRODUCEREA, ÎNTOTDEAUNA, O GARANȚIE A BUNĂSTĂRII? ROLUL TEORIILOR MORALE CONTEMPORANE ÎN DEPĂŞIREA PARADIGMEI INFANTO-CENTRICE

Codruța Cuceu

Institutul de Istorie „George Barițiu" din Cluj-Napoca
Departamentul de Cercetări Socio-Umane

Abstract: *IS HAVING CHILDREN ALWAYS (A) GOOD? THE ROLE OF CONTEMPORARY MORAL THEORIES IN TRANSGRESSING THE INFANTO-CENTRIC PARADIGM. Witnessing an ever more increasing occurrence of antinatalist stances together with the common expressions of critical perspectives addressing an obsolete infantocentric social structure which, today, pervade even the social media, I have chosen, as research guidance of this paper, to question the extent to which certain theories belonging to analytic contemporary philosophy are liable for today's individual choices regarding the avoidance of committing to a parental role and, especially, to maternity. Along this paper, I analyse, up to their most refined conceptual distinctions, both the deontological and the consequentialist views upon natality, with the purpose of offering an account of the role played by different theoretical positions in nourishing the growing scepticism regarding procreation as well as the more and more popular discourse promoting alternative options to assuming any parental role.*

Keywords: *pronatalism, antinatalism, reproductive freedom, autonomy, wellbeing.*

DEPĂŞIREA PARADIGMEI INFANTO-CENTRICE ŞI APARIȚIA TEORIILOR ANTINATALISTE

Abia la câteva decenii după mişcarea de eliberare sexuală din anii '60 din SUA şi Europa de Vest, vocile celor care reclamă necesitatea inventarierii motivelor sau a considerațiilor privitoare la atitudinile legate de procreație îşi extind, accelerat, numărul, făcându-se auzite în special prin canalele virtuale de comunicare în masă. Diseminarea primelor opinii critice la adresa unei societăți vădit infanto-centrice începută, bunăoară, în pragul sfârşitului mileniului trecut,

atât la nivel individual, cât, mai cu seamă, în largi comunități virtuale[1], pare extrem de rapidă şi, mai degrabă, excesivă în raport cu nivelul chestionărilor motivației procreative exprimate anterior ultimului deceniu al secolului XX. Aceste voci nu urmăresc doar simpla conştientizare a unei conduite procreative ce ignoră orice nevoie de a ataşa „dorinței de copil" rațiuni, justificări principiale sau personalizate, ci mizează pe o schimbare de paradigmă menită să critice absența chestionării deprinderilor pro-nataliste înrădăcinate fie în morala religioasă, fie într-un stereotip comportamental laic ce nu angajează conştiința individuală, fie într-un fel de „datorie" socială sau într-un „imbold" comunitar asumate până într-atât încât se consideră că nu mai merită niciun fel de analiză sau de chestionare rațională. Mai mult, însăşi ancorarea pro-natalismului în valorile iudeo-creştine privitoare la soluționarea problemei populației ajunge să facă obiectul unor chestionări teoretice (Bratton, 1992) care confruntă tradiția vechi-testamentară, puternic pro-natalistă, evidențiată, pentru a da doar câteva exemple, în Facerea 12:2: „Şi eu voi face din tine un neam mare; şi te voi binecuvânta şi-ți voi mări numele şi tu vei fi izvor de binecuvântare", sau în Facerea 24:60: „Şi au binecuvântat-o pe Rebeca, sora lor, şi au zis: Să devii tu, sora noastră, mii de miliarde, iar urmaşii tăi să stăpânească cetățile vrăjmaşilor lor!" sau în Deuteronom 30:19: „Cerul şi pământul le iau astăzi ca martori împotriva voastră: v-am pus în față viața şi moartea, binecuvântarea şi blestemul. Alege viața, ca să trăieşti, tu şi urmaşii tăi!", cu cea nou-testamentară, a cărei nuanță, mai curând „non-natalistă" (Bratton 1992, p. 65), reiese din versete precum

> Şi întorcându-Se către ele, le-a zis: Fiice ale Ierusalimului, nu Mă plângeți pe Mine, ci pe voi vă plângeți şi pe copiii voştri. Că iată, vin zile-n care vor zice: Fericite sunt cele sterpe şi pântecele care n-au născut şi sânii care n-au alăptat! (Luca 23:28-30, versiune din 2001).

Această schimbare de paradigmă aşază decizia privitoare la procreație sub o lumină nouă, al cărei rol este de a evidenția libertatea individuală față de condiționarea reproductivă generată fie de propria dorință de copil a unei persoane, fie de asumarea unei presupuse îndatoriri de ordin social. Potrivit acestei noi paradigme, persoanele care refuză reproducerea nu mai pot fi nici descrise, nici caracterizate în noțiuni negative, proprii, mai degrabă, discursului demografic, obişnuit să vehiculeze concepte de tipul persoană fără copii (childless), ci prin termeni „corecți politic", precum cel de persoană liberă/eliberată de condiționările reproducerii şi ale creşterii copiilor (childfree). Planificarea vieții, tipică modernității, tinde, astăzi, să ia în calcul, mult mai mult decât în trecut, faptul că decizia de a avea un copil nu e doar o alegere de a zămisli sau de a purta şi apoi de a naşte un copil, ci este, mai curând, o decizie de a asuma sarcina cu mult mai îndelungată şi mai dificilă de a creşte acel copil sau de a asigura creşterea lui/ei, măcar până la etapa minimală de la care copilul va fi pregătit pentru a putea duce o viață independentă în propria sa societate. (O'Neill, 1979, p. 26)

[1] http://www.childfree.net/index.html

Astfel, această nouă paradigmă nu numai că tematizează infinit mai mult ireversibilitatea gestului de a aduce pe lume o nouă ființă umană, ajungându-se până chiar la asemuirea, desigur cu conotații ironice, a pragului maternal cu cel al morții: „(maternitatea) este precum moartea, pe care Hamlet o descrie ca pe «o țară necunoscută, al cărei hotar nu l-a mai trecut îndărăt niciun călător»" (Fertile, 2006, p. 187), dar cultivă şi noi pattern-uri, noi structuri mentalitare, transformând însăşi responsabilitatea privitoare la reproducere într-un „rit" a cărui funcționalitate este de a preveni „venirea" pe lume sau, mai precis, „trecerea" în lume a altor ființe umane. Este vorba, aşadar, de o turnură ce presupune inversarea accentelor motivațiilor procreative şi stimularea cerinței de a justifica alegerea reproducerii.

Dacă până la această turnură paradigmatică, din cauza neacceptării generale a oricărui refuz procreativ, societatea impunea, uneori cu titlu aproape discriminatoriu, doar justificarea deciziei de a nu procrea, astăzi, prin răsturnarea paradigmei infanto-centrice, această cerință începe să fie tot mai mult dublată de necesitatea explicitării raționale a acelui act ce ținea, până de curând, de registrul purei dorințe procreative (Overall, 1992, p. 17). Pare cel puțin bizar că această răsturnare de paradigmă asociată conceptului de autonomie decizională şi care vizează exprimarea libertății individuale privitoare fie la asumarea, fie la refuzul rolului parental prinde contur public şi naşte noi controverse la nivel social şi/sau comunitar la atât de mult timp după ce ideea de control al natalității şi/sau de planificare familială au fost asumate în sfera privată, cel puțin în societățile occidentale, începând cu anii deceniului al şaptelea al secolului trecut[2].

În mod cert, dacă deceniul al şaptelea al secolului XX marchează un prim pas al separării sexualității de procreație, ultimul deceniu al secolului trecut definitivează noua paradigmă ce vizează eliberarea totală a sexualității de substratul ei reproductiv. Corectitudinea politică a acestei turnuri paradigmatice îşi găseşte

[2] Câteva date istorice sunt relevante pentru a da seama de lipsa de sincronizare a apariției şi utilizării la scară largă a contracepției cu dezbaterile publice referitoare, cel puțin, la asumarea unei autonomii individuale în privința acceptării sau refuzului rolurilor parentale. Dezbaterile publice privitoare la sexualitate, la hazardul fertilității, la creşterea populației şi, respectiv, la contracepție încep în America secolului XIX, când, în 1832, Charles Knowlton publică o lucrare sub forma unui pamflet intitulat *Fruits of Philosophy: The Private Companion of Young Married People, by a Physician* (Knowlton, 1932). În ciuda succesului de care se bucură sau poate tocmai datorită diseminării sale rapide, cartea provoacă numeroase controverse ce culminează cu adoptarea, la sfârşitului de secol XIX, respectiv în anul 1873, a „Legii Comstock", ce interzicea distribuția sau promovarea tuturor dispozitivelor contraceptive cunoscute şi folosite în acea perioadă. Societatea conservatoare americană a rămas fidelă ideii potrivit căreia copiii trebuiau să rămână „o consecință, şi nu o alegere" (Kolbert, 2012) până în 1914, când legea a început să fie criticată de activista Margaret Sanger, care, pe lângă faptul că oferea consultanță privitoare la modalități de prevenție a sarcinilor nedorite, ajunsese să distribuie în mod ilegal dispozitive contraceptive. Ulterior, activista a fondat Liga Americană pentru Controlul Natalității (ce a căpătat mai apoi denumirea de „Planificare Familială") şi a rămas fidelă cauzei sale, în ciuda sancțiunilor penale care i-au fost aplicate, reuşind, în 1951, să-i atragă pe Gregory Pincus, medic specializat în reproducerea umană, şi pe Katherine McCormick, în inițiativa de cercetare menită să descopere metode contraceptive sigure şi eficiente. Administrația Alimentelor şi Medicamentelor din Statele Unite ale Americii urma să aprobe prima formulă a pilulei contraceptive abia după 9 ani (Kolbert, 2012).

expresia lingvistică în renunțarea la orice termeni negativi în referirea la persoane care fie nu pot procrea, fie decid să nu procreeze. Prin urmare, indiferent dacă face sau nu obiectul unei decizii sau oricare ar fi natura justificărilor respectivei decizii, faptul de a nu avea copii nu numai că nu mai este considerat esențial bunăstării şi fundamental experimentării unei vieți cu adevărat împlinite, dar, întrucât se consideră că ar denota înclinații discriminatorii, nu mai poate fi judecat în termenii unei „lipse" sau ai „nenorocului/sorții nefavorabile" sau ai unei privări.

JUSTIFICĂRI MORALE ALE REFUZULUI ROLULUI PARENTAL

Apariția acestei noi paradigme manifeste la nivel social, ce vizează eliberarea indivizilor de sarcina, până atunci subînțeleasă, a reproducerii, nu stă însă sub semnul hazardului. Chiar dacă ideea autonomiei individuale atinsese, razant, în filosofia utilitaristă practicată în doua jumătate a secolului XX, şi problema natalității, din perspectiva potențialului său de a stimula cuantumul bunăstării (Narveson, 1967), până către finele veacului trecut nu se încheagă nicio poziție clară referitoare la implicațiile morale ale reproducerii. Cu toate că era împărtăşită, în societățile occidentale, de majoritatea indivizilor, ideea autonomiei reproducerii pare să fi vizat mai curând posibilitatea de amânare a momentului procreativ decât alegerea de a renunța, prin liberă voință, definitiv, la asumarea rolului parental. Planificarea familială, respectiv alegerea referitoare la momentul reproducerii par să fi fost, până spre anii '90 ai secolului trecut, implicite în ideea autonomiei procreative. O simplă privire panoramică asupra avansului tehnologic în domeniul crioconservării de ovocite sau de spermatozoizi sau asupra investițiilor alocate cercetării în domeniul inseminării artificiale sau al fertilizării *in vitro* din perioada respectivă poate susține cu relativă uşurință afirmația că pro-natalismul era, încă, înglobat chiar de concepția autonomiei reproducerii dominantă în societatea occidentală. Cu toate acestea, câteva prefigurări ale ideii unui drept individual referitor la reproducere, care implică nu doar alegerea momentului reproducerii, ci şi posibilitatea refuzului acesteia sunt marcate de câteva dezbateri etice referitoare la valoarea vieții. Aceste dezbateri, ce apar, cu precădere, în penultimul deceniu al secolului trecut, separă irecuperabil poziția deontologică, ce evidențiază caracterul sacru al vieții, respectiv valoarea sa intrinsecă, de cea utilitaristă/consecințialistă, potrivit căreia viața care merită trăită este dependentă de prezența anumitor capacități şi de un anumit nivel de bunăstare. Aceste dezbateri etice au fost generate de necesitatea soluționării unor probleme punctuale legate de începutul şi sfârşitul vieții (despre moralitatea naşterii unor copii cu dizabilități şi, implicit, despre avort, respectiv eutanasie), de statutul persoanei (persoanele cu dizabilități sau persoanele întreținute în viață în mod artificial). Rostul anticipator al acestor dezbateri şi-a dat, însă, măsura, câteva decenii mai târziu, când este luat în discuție inclusiv statutul moral al deciziei de a naşte copii cu tare genetice. Pozițiile deontologice au guvernat, aşadar, nu numai orientările pro-nataliste pregnante până

târziu după jumătatea secolului trecut, dar chiar şi analizele etice mai tardive, ce afirmau neutralitatea morală a deciziei de a procrea. În acceptarea acestei neutralități morale a procreației este vorba doar despre o atenuare a forței poziției deontologice. În încuviințarea ideii că aducerea pe lume a unor copii nu reprezintă nici un act imoral, dar nici unul moral avem de-a face cu o moderație inerentă contractualismului, deoarece, în cazul în care reproducerea nu are loc, nu se instituie principii morale (relaționale) care ar putea fi încălcate în acelaşi mod în care se instituie norme ce îndrumă moralitatea relațiilor față de persoane deja concepute şi/sau cu persoane deja născute. Cu alte cuvinte, o poziție deontologică moderată internalizează, în egală măsură, inexistența unei obligații morale de reproducere, dar şi pe cea a abținerii de la procreație. Una dintre justificările teoretice ale acestei autonomii procreative rezidă în faptul că indivizii îşi pot manifesta preferințele în alegerea valorilor pe care le consideră esențiale pentru bunăstarea lor individuală sau relațională dintr-o „listă obiectivă" de valori ultime, i.e. nederivabile din altele, de tipul celei propuse de John Finnis. Din diversitatea de valori umane, John Finnis (2011) selectează ca „orizonturi de oportunități" câteva precum: viață, cunoaştere, joc, experiență estetică, sociabilitate, raționalitate practică şi religie, pe care le tratează ca fiind fundamentale pentru bunăstarea individuală, dar pe care nicio persoană nu le poate epuiza pe parcursul unei vieți. Refuzul rolului parental se poate întemeia, astfel, în însemnătatea mai mare şi în prioritatea pe care persoanele o acordă respectării altor valori din lista obiectivă. Spre exemplu, o persoană sau un cuplu îşi poate exercita autonomia procreativă fie preferând acesteia sociabilitatea sau cunoaşterea, fie participând într-un mod diferit la valoarea ce guvernează reproducerea – spre exemplu, prin a participa în mai mare măsură decât alte persoane care au asumat sarcinile parentale la ajutorarea unor copii din comunitate aflați în dificultate sau prin dedicarea tuturor resurselor personale unei profesii vocaționale, cum e cea medicală.

LIMITELE DREPTURILOR ŞI OBLIGAȚIILOR PROCREATIVE

Cu siguranță, odată cu adoptarea *Declarației Universale a Drepturilor Omului*, mai precis, cu includerea dreptului la căsătorie şi la întemeierea unei familii printre drepturile morale fundamentale (Adunarea Generală, 1948, art. 16), autonomia reproductivă a agenților morali nu mai poate fi încălcată pe baza altor considerente de tip politic, social sau economic.

Cu toate acestea, există poziții deontologice mai radicale, ce le impun celor care decid să procreeze să asigure copiilor lor o viață suficient de bună, respectiv să le creeze acestora condițiile minime pentru a putea accede la statutul de persoană umană autonomă (hrană, adăpost, servicii medicale, educație). Dar această obligație, ce se instituie în virtutea unui ideal de relație care ar trebui să se formeze între părinți şi copii, impune ca nivelul îndeplinirii acestor obligații să fie unul rezonabil, adică doar unul suficient, şi nu unul maximal, astfel încât să poată fi îndeplinit de majoritatea

membrilor unei societăți, desigur, ținându-se cont şi de nivelul de dezvoltare socio-economică a acelei societăți. Cazul extrem al respectării acestei obligații şi a principiului suficientist care o susține ar impune ca, în cazul în care potențialii părinți nu ar putea oferi viitorilor lor copii condițiile minimale pentru a putea deveni persoane autonome, aceştia ar trebui să opteze să se abțină de la procreație. Odată cu apariția ideii responsabilității față de viitoarele generații şi a grijii pentru bunăstarea acestora, domeniului drepturilor şi al libertăților procreative începe să i se contrapună sfera obligațiilor procreative (Gheaus, 2015; Smilansky, 1995).

Era oarecum firesc ca o parte din imaginarul pesimist generat de tranziția de la un mileniu la altul să fie constituită dintr-o serie de poziții filosofice nevehiculate până atunci, ce pot fi cu uşurință asociate scenariilor milenariste. În acel context, întrebările legate de rostul reproducerii şi, implicit, al existenței unor generații viitoare devin tot mai pregnante în discursul filosofiei morale. Incertitudinile şi neliniştea definitorii pentru pasajele între milenii par să fi scos, de această dată, la iveală convingeri mizantropice fondate pe certitudinea predominanței trăsăturilor distructive ale ființei umane. Ultimul pasaj între milenii a constituit contextul prielnic pentru depăşirea viziunilor inocente asupra naturii umane. Astfel, înclinația omului de a face, în diverse forme, rău semenilor săi, de a agresa regnul animal şi de a distruge natura, dimpreună cu lăcomia inerentă supraconsumului ajung să fie considerate trăsături definitorii ale naturii umane.

În logica acestei viziuni, toate trăsăturile negative ale naturii umane sunt transformate în tot atâtea argumente împotriva natalismului, cărora li se adaugă şi cel potrivit căruia orice viață ce atinge chiar şi un prag minimal de suferință s-ar cere, mai degrabă, necreată decât (pro)creată. Toate aceste argumente fondate pe convingerea că implicațiile reproducerii nu pot fi decât negative converg spre ivirea unui tip de antinatalism „global" (Benatar, 2015). Mai mult, un alt tip de antinatalism, conceptualizat ca „local", se iveşte ca o completare a celui global şi se fondează pe argumentul imoralității circumstanțiale a procreației (Shiffrin, 1999). Condițiile care ar justifica antinatalismul local țin fie de potențialul redus de bunăstare al viitorului copil, fie, chiar mai mult, doar de suferința implacabilă, surdă şi oarbă față de orice nivel de bunăstare de care ar putea dispune viitorul copil, inerentă oricărei existențe umane. Astfel, gestul procreării, dimpreună cu relevanța motivațiilor procreative sunt asociate cu moralitatea reproducerii, devenind, astfel, pasibile de a fi judecate în termenii binelui şi ai răului, ai virtuții şi ai defectelor/viciilor.

URMĂRI ALE TEORIILOR CONSECINȚIALISTE ASUPRA ANTINATALISMULUI

Dacă pozițiile deontologice privitoare la procreație valorizau autonomia morală a indivizilor chestionând, cel mult, moralitatea rațiunilor ce stau la baza deciziei procreative şi responsabilitatea față de creşterea şi integrarea socială a copiilor, noi perspective, ce aparțin unei forme negative de consecințialism, justifică o concepție radicală antinatalistă prin ideea existenței suferinței. David Benatar

(2006)[3] oferă expresia extremă a antinatalismului atunci când încearcă să demonstreze că nicio viață în care există chiar forme firave de suferință nu merită trăită, respectiv că bunăstarea s-ar cere evaluată strict în funcție de nivelul plăcerii pure. Argumentul său porneşte de la o opinie ce pare dominantă la nivelul simțului comun potrivit căreia prezența plăcerii este apreciată pozitiv din perspectivă morală, pe câtă vreme, prezența suferinței este judecată ca implicând valențe morale negative. În mod similar, există un consens sesizabil la nivelul simțului comun în privința ideii că absența durerii are conotații morale pozitive, chiar şi în lipsa unui subiect care să beneficieze de această stare de fapt. Mai mult, absența plăcerii are valoare morală negativă doar atunci când un subiect existent este privat de plăcere. Benatar foloseşte acest tip de evaluare asimetrică a durerii şi a plăcerii pentru a demonstra că non-existența unei persoane este preferabilă naşterii sale. A considera bunăstarea drept valoarea absolută a existenței umane şi, mai mult, a suprapune bunăstarea plăcerii nealterate de suferință implică ideea că, în cazul în care viața presupune un grad cât de mic de suferință, ar exista o obligație morală de a refuza procreația, întrucât, prin aducerea lor pe lume, viitoarelor persoane li s-ar săvârşi răul de a le expune, cu certitudine, la cel puțin acel tip de suferință reprezentat de angoasa pe care fiecare individ o trăieşte confruntat fiind cu ideea propriei morți. Aşadar, forma „imperfectă" în care viața este făurită, cu amestecul ei de plăcere/bucurie şi suferință/angoasă ar atrage după sine argumentul că non-existența unei persoane este preferabilă existenței sale. Este necesar să menționăm, aici, consecințele ultime ale argumentului formulat de Benatar (2006), care rămân, totuşi, în pofida negativismului său esențial, înscrise în logica utilitarismului. Implicațiile ultime ale argumentului lui Benatar, ce includ extincția speciei umane, par să contravină chiar fundamentului consecințialismului pozitiv, potrivit căruia dispariția speciei umane ar reprezenta cel mai mare rău posibil, pentru că, astfel, nu s-ar mai produce niciun fel de bunăstare sau utilitate. Prin urmare, ideea extincției speciei, căreia argumentul propus de Benatar îi suprapune valențe morale pozitive, ce vizează eliminarea totală a oricăror suferințe, poate fi taxată drept inacceptabilă, tocmai prin argumente ce țin de utilitarismul pozitiv, pentru simplul motiv că ar conduce spre renunțarea totală la oricare posibilitate de perpetuare a bunăstării. Aparent mai moderat, utilitarismul pozitiv asumă un calcul mai echilibrat al bunăstării, acceptând, aparent mai uşor, firescul raportului dintre plăcere/fericire şi suferință, creşterile şi scăderile nivelului de bunăstare. Prin urmare, cu toate că încearcă să prevină, căutând chiar soluții intervenționale bio-tehnologice, diverse forme ale suferinței, care ar reduce puternic nivelul de bunăstare al persoanelor afectate, spre exemplu, de boli sau dizabilități grave, teoria utilitaristă, în forma ei pozitivă, este pro-natalistă, susținând că naşterea unui număr cât mai mare de copii este dezirabilă moral, întrucât ar spori bunăstarea cumulată. Totuşi, valorizând mai

[3] Dedicația întipărită pe volumul publicat de David Benatar este grăitoare, rezumând, ea însăşi, în bună măsură şi într-o manieră estetică, poziția sa teoretică: „Părinților mei, chiar dacă m-au adus pe lume; şi fraților mei, a căror existență, cu toate că pentru ei reprezintă o suferință, este un mare beneficiu pentru noi, ceilalți."

mult idealul bunăstării agregate decât pe cel al bunăstării individuale, această formă „brută" de utilitarism ajunge la dificultăți teoretice prin faptul că susține, de dragul creşterii nivelului cumulat de bunăstare, obligațiile pro-nataliste ale agenților morali, chiar cu prețul scăderii generale a nivelului de bunăstare până la limita de jos a subzistenței. Un puternic contra-argument adus acestei forme de utilitarism pozitiv a fost elaborat de Derek Parfit (1984) sub forma celebrei „concluzii respingătoare", care remarcă drept contra-intuitivă alegerea utilitarismului. Această problemă poate fi formulată astfel: dacă cineva ar trebui să aleagă care este lumea mai bună între una cu o populație redusă ca număr, dar care să beneficieze de resurse suficiente, şi o lume cu un coeficient demografic mult mai mare, în care indivizii ar duce o viață aflată la limita sărăciei extreme, acesta ar trebui să aleagă ultima variantă, în ciuda faptului că intuițiile noastre indică faptul că prima ar fi, oricând, preferabilă.

Ca urmare a necesității de a răspunde acestor critici, se conturează câteva forme de utilitarism ce încearcă să împace ambele extreme apărute în cadrul paradigmei consecințialiste. Antinatalismului de principiu al lui Benatar şi normei pro-nataliste definitorii pentru forma „brută" a utilitarismul pozitiv, Peter Singer (2017) le (pr)opune un model „oportunist", temporar de antinatalism, prin care încearcă să ofere o soluție problemei deja existente a suprapopulării planetei în raport cu resursele aflate la dispoziția speciei umane. Evaluând riscul scăderii dramatice a nivelului bunăstării individuale prin raportarea variabilelor creşterii populației la resursele existente, Singer (2017, p. 129) atrage atenția asupra necesității contextualizării drepturilor şi, respectiv, a obligațiilor reproductive ale indivizilor aflați deja în viață. Desigur, intenția acestui demers propus de filosoful australian este cea de a evita, pe cât posibil, extincția speciei umane şi de a creşte şansa supraviețuirii individuale a celor aflați deja în viață, într-o lume în care aceştia să poată beneficia de un nivel cât mai ridicat de bunăstare.

O altă paradigmă ce încearcă să rezolve dificultățile implicate de teoria antinatalistă îşi găseşte expresia în teoria binefacerii procreative propusă de Julian Savulescu (2001). Aceasta stabileşte că ar exista o obligație morală a părinților care apelează la fertilizare in vitro şi teste genetice pe embrioni ca, pe baza informațiilor obținute şi în funcție de circumstanțele sociale în care aceştia se presupune că vor trăi, să aleagă embrionii cu înzestrarea genetică cea mai adecvată pentru a se putea bucura de o viață cât mai bună.

CONSIDERAȚII FINALE

Rostul tuturor acestor diferențieri conceptuale este de a da seama în ce măsură filosofia hrăneşte discursul ce popularizează, astăzi, ideea existenței unor opțiuni alternative asumării rolului parental, pentru că, astăzi, în special problema maternității este pusă sub semnul întrebării, prin manifestarea, tot mai frecventă, a unor preferințe pentru refuzul acesteia. Întrebarea care se cere discutată vizează în ce măsură aceste opțiuni sunt susținute de argumente filosofice, fie acestea cu

nuanță metafizică, definitorii pentru antinatalismul negativ, fie de sorginte contractualistă, fie de natură utilitaristă. Câtă „vină" poartă filosofia de astăzi în „amenajarea/gestionarea" opțiunilor individuale în privința asumării rolului parental și, în special, a maternității? Urmărind discursul ce susține diversitatea opțiunilor distincte de cea a asumării rolului parental, se poate cu ușurință afirma că felul în care, la nivelul simțului comun, sunt motivate/explicitate deciziile legate de refuzul maternității/paternității reprezintă simple avataruri ale argumentelor filosofice prezente în diferitele paradigme teoretice, fără a atinge, însă, rațiunile și consecințele lor ultime. Aceste motivații nu diferențiază precis între palierele unui argument și rămân în sfera chestiunilor umane cotidiene, atingând doar arareori și în mod contingent nivelul unei întemeieri de tip normativ. Mai mult decât atât, aceste motivații pot fi caracterizate printr-o neutralitate morală, sprijinită de ideea unei autonomii individuale fondate pe raționalitate, pe anumite valori sau pe preferințe și priorități personale și pe o concepție a bunăstării bazată pe împlinirea dorințelor.

Refuzul asumării rolului parental, chiar dacă seamănă cu o formă de antinatalism, întrucât, în definitiv, conduce spre același rezultat al abținerii de la procreație, nu este, decât arareori, determinat de un soi de ineism moral legat de asumarea concepției că, întrucât suferința este inerentă construcției mundane, am avea vreo obligație morală de a refuza concepția, prioritizând, astfel, ca valoare morală, reducerea suferinței din lume. De cele mai multe ori însă, la nivelul simțului comun, motivațiile refuzului asumării rolurilor parentale nu se bazează pe convingeri principiale, ci mai degrabă circumstanțiale, păstrându-se neutralitatea morală în raport cu deciziile celorlalți semeni. Sunt luate, astfel, în calcul, de cele mai multe ori, consecințele gestului procreativ asupra bunăstării individuale, iar, în general, consecințele actului procreativ nu sunt evaluate cumulativ, prin raportare la un ideal de tip utilitarist – de a spori bunăstarea agregată –, ci sunt apreciate și, respectiv, cel mult controlate urmările concepției asupra bunăstării viitorilor copii.

Motivațiile obișnuite ale refuzului asumării rolului parental ating sfera moralității doar atunci când indivizii justifică acest refuz drept abținere rațională de la o dorință altfel manifestă în ei ca o formă de a contribui, prin acest gest, la menținerea unui echilibru demografic ce, în cazul unui efort cumulat, ar putea spori indirect atât bunăstarea celorlalți indivizi existenți, dar și a generațiilor următoare. Acest tip de justificare intră fie într-o logică de tip ecologist, fie în una legată de responsabilitatea comunitară. Însă, toate aceste gesturi descrise ca „altruiste" sunt sortite eșecului dacă nu există un cumul de decizii similare și în lipsa unei presiuni sociale menite să scadă puterea modelului social pronatalist. Poate tocmai de aceea, respectiv pentru a-și putea găsi un nou rost propagandistic, teoriile antinataliste, ce mizează pe înclinația generală pentru o teorie a bunăstării de tip hedonist, își fac tot mai simțite prezența în mediile academice occidentale și încep să se alăture discursului ce încurajează diversificarea opțiunilor referitoare la chestiunea reproducerii și care, cel puțin deocamdată, se păstrează nedeterminat de conotații morale principiale.

BIBLIOGRAFIE

Adunarea Generală a Organizației Națiunilor Unite. (1948). *Declarația universală a drepturilor omului*, Rezoluția 217 A (III) din 10 decembrie.

Benatar, D. (2006). *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. Oxford, UK: Clarendon Press.

Benatar, D. (2015). The Misanthropic Argument for Anti-natalism. În S. Hannan, S. Brennan, & R. Vernon (Ed.), *Permissible Progeny* (p. 34–64). Oxford: Oxford University Press.

Bratton, S. (1992). *Six Billion and More: Human Population Regulation and Christian Ethics*. Louisville: Westminster/ John Knox Press.

Fertile, C. (2006). Alien Invasion. În L. Van Luven (Ed.), *Nobody's Mother: Life Without Kids* (p. 181–188). Victoria, Australia: Touch Wood Editions.

Finnis, J. (2011). *Natural Law and Natural Rights*. New York: Oxford University Press.

Gheaus, A. (2015). Could There Ever Be a Duty to Have Children? În S. Hannan, S. Brennan, & R. Vernon (Ed.), *Permissible Progeny* (p. 87–106). Oxford: Oxford University Press.

Knowlton, C. (1832). *The Fruits of Philosophy, or the Private Companion of Young Married People*. Boston: Abner Kneeland.

Kolbert, E. (2012, 9 aprilie). The Case Against Kids. Is procreation immoral? *The New Yorker*.

Narveson, J. (1967). Utilitarianism and New Generations. *Mind*, 76, 62-72.

O'Neill, O. (1979). Begetting, Bearing, and Rearing. În O. O'Neill, & W. Ruddick (Ed.), *Having Children: Philosophical and Legal Reflections on Parenthood* (p. 25–38). New York: Oxford University Press.

Overall, C. (2012). *Why Have Children?: The Ethical Debate*. Cambridge: MIT Press.

Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon Press.

Savulescu, J. (2001). Procreative beneficence: why we should select the best children. *Bioethics*, 15(5-6), 413-26.

Shiffrin, S. V. (1999). Wrongful Life, Procreative Responsibility, and the Significance of Harm. *Legal Theory*, 5(2), 117–148.

Singer, P. (2017). *Ethics in the Real World: 82 Brief Essays on Things That Matter*. Princeton: Princeton University Press.

Smilansky, S. (1995). Is there a moral obligation to have children? *Journal of Applied Philosophy, 12*(1), 41–53.