



Resenha

BOOK REVIEW

The human predicament: a candid guide to life's biggest questions de David Benatar

BENATAR, David. **The Human Predicament: a candid guide to life's biggest questions**. Nova Iorque: Oxford University Press, 2017.

André Mário Gonçalves Oliveira

 [0000-0003-1209-0472](https://orcid.org/0000-0003-1209-0472)

andrewings@hotmail.com

USP – Universidade de São Paulo

Recebido: 04/05/2026

Received: 04/05/2026

Aprovado: 07/05/2026

Approved: 07/05/2026

Publicado: 02/06/2026

Published: 02/06/2026



Publicado em 2017, isto é, onze anos após a obra que projetou David Benatar¹ como um dos mais proeminentes expoentes do antinatalismo no século XXI – frequentemente associado a uma linhagem de pessimismo filosófico² –, *The Human Predicament: A Candid Guide to Life's Biggest Questions*³ configura-se como um desdobramento e aprofundamento das teses já delineadas em *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*⁴. Nessa continuidade, o autor não apenas retoma, mas também amplia o escopo de sua investigação, deslocando o foco estritamente antinatalista para uma análise mais abrangente da condição humana e de suas questões existenciais fundamentais.

The Human Predicament apresenta um tom mais leve do que *Better Never to Have Been*, podendo aquele ser visto como um *spin-off* deste. Parte significativa da obra foi escrita entre 2014 e 2015, durante um ano em que o autor atuou como professor visitante no Departamento de Bioética do Instituto Nacional de Saúde, em Bethesda, Maryland. Conforme anunciado pelo próprio autor, o objetivo agora é a atenuação das dores do mundo – tema já abordado em seu primeiro livro, mas que não encontra receptividade, pois, como se sabe, os argumentos contrários à sua perspectiva antinatalista são fragilizados por se ancorarem na pressuposição de que haveria uma quantidade consideravelmente menor de sofrimento, ou mesmo a sua ausência – o que não corresponde à realidade.

Um dos argumentos interessantes presentes na introdução consiste no questionamento do que o autor denomina ilusões e fantasias, isto é, crenças de que seria possível alcançar a imortalidade por meio da ciência ou da religião. De todo modo, procura-se negar a própria mortalidade. Nesse contexto, ele retoma a estratégia adotada em sua obra anterior, ao examinar se a vida seria boa caso fosse possível driblar a morte e viver indefinidamente. Esse movimento, semelhante ao do primeiro livro, é meramente analítico, pois, ainda que se chegasse a uma resposta afirmativa quanto aos benefícios da imortalidade, permanece o fato

¹ Nascido em 1966, David Benatar é um filósofo sul-africano amplamente reconhecido por sua defesa do antinatalismo, isto é, a posição filosófica – e, em sua interpretação, também moral – segundo a qual a procriação humana deve ser evitada em razão das condições da vida na Terra e do sofrimento que lhe é intrínseco. Formou-se na Universidade da Cidade do Cabo, instituição na qual também desenvolveu sua carreira acadêmica, consolidando-se como um importante pensador contemporâneo no campo da ética e da filosofia moral.

² Por exemplo, Oliver Hallich e Michael Hauskeller (*cf.* Hallich; Hauskeller, 2022) caracterizam Benatar como um representante paradigmático do pessimismo filosófico, chegando a equipará-lo ao filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788–1860). Tal aproximação pode ser considerada excessiva, e a leitura de Benatar como um espelho de Schopenhauer parece, nesse sentido, um exagero (*cf.* Oliveira, 2024). Ainda assim, não há dúvida de que se trata de uma proposta teórica original e instigante no âmbito das reflexões filosóficas sobre o antinatalismo.

³ *A condição humana: um guia sincero para as grandes questões da vida* (tradução livre).

⁴ *Melhor nunca ter existido: o dano de vir à existência* (tradução livre).

de que não somos imortais – uma das verdades que o autor apresenta, já no início da introdução, como particularmente difíceis de serem aceitas, sobretudo pelas grandes massas, às quais a obra não se destina.

Ao afirmar que “as forças da natureza e do cosmos são cegas” (2017, p. 13. Tradução minha), o autor reforça sua adesão ao pessimismo filosófico, exemplificado, por exemplo, por Arthur Schopenhauer, que compreende a natureza como guiada por uma força completamente indiferente à existência individual humana, pois, cega e irracional, ela protagoniza um ciclo perpétuo de uma existência que não vale o investimento. Há, por vezes, o reconhecimento, por parte do autor, de que um de seus objetivos, desta vez, é analisar a possibilidade de atribuição de significado à vida humana do ponto de vista individual, apesar de todos os sofrimentos intrínsecos, já que, como anteriormente argumentado por ele, na escala do universo a vida individual não produz o menor impacto. Ao expor, por exemplo, que “muitos buscam e encontram sentido ao deixar uma marca em suas comunidades locais, como (...) trabalhadores caritativos altruístas, por exemplo” (2017, p. 29), o autor alinha-se, mais uma vez, ao filósofo da vontade, pois, a partir de uma perspectiva distinta do ponto de vista metafísico da vontade, identifica na ética da compaixão uma via possível para a obtenção desse significado que, apesar de ser possível, é reconhecidamente limitado.

Ao voltar sua atenção para a insignificância da vida – que, mesmo quando evitada na esfera empírica individual, jamais se sustenta em escala cósmica ou metafísica –, o autor questiona se existir não seria, de fato, um erro (*misstep*).

Em seguida, apresenta um argumento que, em geral, tem origem na religião: a crença de que o sofrimento constitui uma forma de expiação de nossos próprios erros e que sua presença indicaria uma recompensa futura. Para o autor, porém, não é necessário que a dor exista para que a experiência do prazer se manifeste. Além disso, argumenta que certos sofrimentos não servem a propósito algum, ainda que alguns deles possam eventualmente nos levar à resolução de determinados problemas.

O capítulo 5 inicia-se sob a hipótese de que a morte não constitua o fim do sofrimento, mas, antes, a perpetuação da insignificância – ou da ausência de significado – da vida humana, tanto do ponto de vista individual quanto do cósmico. Nesse contexto, morrer, entendido como o estado de estar morto – e não o processo de morrer –, não seria, segundo os argumentos de matriz epicurista, algo ruim para aquele que está morto.

De acordo com o hedonismo, o valor das experiências está diretamente relacionado à capacidade de produzir prazer ou dor. Nesse sentido, aplica-se a máxima popular segundo a qual “o que os olhos não veem, o coração não sente”: a morte não pode ser considerada um mal para o indivíduo morto, pois, uma vez cessada a consciência, torna-se impossível experimentar qualquer forma de sofrimento. Assim, não há sujeito que possa vivenciar a perda ou lamentar a própria inexistência.

Essa perspectiva pode ser ilustrada por analogia com situações da vida cotidiana. Para um hedonista estrito, por exemplo, o maior mal em um caso de infidelidade conjugal não seria o fato objetivo da traição em si, mas a experiência subjetiva de descobri-la, isto é, o sofrimento causado pela consciência do ocorrido. Se a traição jamais for conhecida, não haverá dor associada a ela. Do mesmo modo, na morte, como não há mais experiência possível, não há espaço para a dor – e, portanto, não se pode qualificá-la como um mal para quem morreu.

O autor denomina o argumento epicurista de teoria da privação e explica que “há outra resposta ao argumento epicurista – uma resposta disponível mesmo para aqueles que aceitam o hedonismo dos epicuristas. Segundo essa perspectiva, a morte é ruim (para o ser que morre) porque priva esse indivíduo dos bens que ele ou ela, de outra forma, teria tido” (2017, p. 101. Tradução minha).

Contra essa posição, o autor sustenta que o mal da morte reside precisamente no fato de ela aniquilar o ser. Nesse sentido, a morte seria prejudicial não por gerar uma experiência negativa – como rejeitariam os epicuristas –, mas por eliminar o sujeito e, com isso, privá-lo de todos os bens que poderia vir a experimentar. Assim, não se trata propriamente de uma contradição direta do argumento epicurista, mas de uma reformulação do problema: a morte é ruim por uma razão distinta, a saber, por implicar a aniquilação do indivíduo e a consequente perda de todos os bens possíveis.

O argumento da simetria⁵, também associado a Epicuro, sustenta que ninguém lamenta o período anterior ao próprio nascimento e que, portanto, ao morrer, deveríamos retornar a

⁵ Cumpre destacar que o argumento da assimetria, principal formulação de Benatar (Janaway, 2025; Oliveira, 2024) em defesa do antinatalismo que advoga, opõe-se à pretensa simetria indicada pelo epicurismo, tal como interpretada pelo autor. Nesse contexto, o argumento benatariano da assimetria consiste em sustentar que a inexistência não constitui um mal. Em outras palavras, ao passo que a existência envolve necessariamente a presença de sofrimento – ainda que em graus variados –, a inexistência implica a ausência desse sofrimento, o que é um bem, mesmo que não haja um sujeito que o experimente. Além disso, Benatar argumenta que há uma assimetria entre dor e prazer: a ausência de dor é sempre um bem, mesmo quando não há alguém que dela se beneficie; por outro lado, a ausência de prazer não é um mal, a menos que exista alguém privado desse prazer.

um estado equivalente. Em termos gerais, tanto Lucrecio quanto Epicuro defendem que “como nossa não existência pré-vital não foi ruim, tampouco o é nossa não existência pós-morte” (2017, p. 118. Tradução minha).

Para que haja simetria, seria necessário admitir que o mesmo indivíduo, caso tivesse vindo a existir em momento anterior ou posterior àquele em que de fato nasceu (ou passou a existir biologicamente), apresentaria o mesmo grau de ausência de arrependimento em relação à não existência, seja ela pretérita ou futura.

Em oposição a esse argumento, o autor recorre a considerações de ordem biológica para sustentar que seria impossível que outra pessoa fosse gerada em nosso lugar. Qualquer alteração nas condições de nossa concepção implicaria o surgimento de um indivíduo distinto. Desse modo, conclui que a morte priva aquele que morre de bens futuros, ao passo que a não existência anterior ao nascimento não priva ninguém, pois não há um sujeito previamente constituído que possa ser privado.

O autor ressalta a aparente obviedade de que não possuímos uma alma imortal que sobreviverá em outro plano, tampouco estamos sujeitos a sucessivas reencarnações que configurariam algum tipo de imortalidade. Sem se deter longamente nesse ponto, parte da pressuposição de que nenhuma dessas formas de imortalidade existe. Seu argumento baseia-se na fragilidade da consciência – frequentemente compreendida como aquilo que somos –, a qual se interrompe diversas vezes ao longo da vida; seria, portanto, ainda mais improvável que subsistisse após a morte, que implica a aniquilação do corpo físico. Segundo o autor, há evidências de que a consciência é produto da atividade neuronal.

No capítulo 7, dedicado ao suicídio, o autor chama a atenção para o viés linguístico presente nas discussões éticas sobre o tema. Conforme observa:

as discussões sobre a ética do suicídio são imediatamente enviesadas pelo verbo que a ele costuma ser associado em inglês. ‘Comete-se’ suicídio. Como isso pressupõe a ilicitude do suicídio, evitarei esse verbo, optando, em vez disso, por ‘realizar’ o suicídio. Essa expressão é avaliativamente neutra, evitando tanto o viés usual contra o suicídio quanto o viés incomum a seu favor que o verbo ‘alcançar’ indicaria. ‘Realizar’ é preferível a ‘praticar’, que implica algo contínuo. Por fim, ‘realizar’ também implica um suicídio consumado, e não apenas tentado (Benatar, 2017, p. 168).

Dessa forma, conclui que não trazer alguém à existência evita danos sem, contudo, causar prejuízo, ao passo que trazer alguém ao mundo inevitavelmente o expõe a algum nível de sofrimento.

A partir dessa observação, o autor propõe o uso de uma terminologia mais neutra, a fim de evitar pressuposições morais implícitas na linguagem. Assim, busca delimitar o debate em termos analíticos, distinguindo, desde o plano linguístico, diferentes formas de descrever o ato, sem antecipar juízos de valor acerca de sua legitimidade.

Nesse momento da obra, o autor passa a reconhecer que há alguma margem – ainda que bastante limitada – de controle sobre os males inerentes à vida. Trata-se, contudo, de um controle apenas parcial, incapaz de eliminar os riscos fundamentais da existência. Ainda que possamos adotar medidas para preservar a saúde ou evitar determinados danos, tais esforços apenas reduzem probabilidades, sem jamais afastá-las por completo. Esse ponto estabelece um elo claro com o pessimismo eudemonológico: é possível manejar, em certa medida, as condições de vida, mas nunca escapar inteiramente de sua estrutura trágica.

Essa limitada capacidade de intervenção articula-se com a ideia de que a atribuição de significado “terrestre” – isto é, localizado, contingente e humano – pode funcionar como uma estratégia de enfrentamento dos sofrimentos da existência. Em contrapartida, o autor reafirma que não há qualquer possibilidade de controle sobre a insignificância cósmica da vida humana, reiterando, assim, um pessimismo de natureza metafísica: independentemente de nossos esforços individuais, nossa existência permanece destituída de sentido último no contexto do universo.

Nesse horizonte, surge a hipótese de que o elevado valor que atribuímos à vida não decorre exclusivamente de deliberações racionais, mas está profundamente enraizado em um impulso biológico pré-racional de autopreservação – compartilhado com outros animais e posteriormente racionalizado no caso humano. O reconhecimento dessa base instintiva não implica, por si só, a negação do valor da vida, mas enfraquece a pretensão de que tal valor seja produto exclusivo da razão. Assim, abre-se espaço para a compreensão de que a preferência pela continuidade da vida pode ser condicionada e limitada: há circunstâncias em que a persistência deixa de ser racionalmente justificável, sobretudo quando os sofrimentos ultrapassam o limiar de tolerância do indivíduo.

Esse pano de fundo permite compreender melhor o que o autor descreve como a condição humana: uma realidade marcada pela ausência de qualquer propósito cósmico, fruto de um processo evolutivo cego e indiferente. A existência humana não integra um desígnio maior, nem responde a uma finalidade última; há explicações causais para o surgimento da espécie,

mas não razões que justifiquem sua existência. Nesse sentido, tanto o advento quanto o desaparecimento da humanidade são eventos indiferentes para o universo.

Apesar desse diagnóstico marcadamente pessimista, o autor admite uma margem restrita para o otimismo. Embora o significado cósmico seja inalcançável, isso não implica que nada tenha importância em nenhuma perspectiva. Há, portanto, espaço para a construção de significados locais, capazes de orientar práticas e conferir algum valor à experiência vivida, ainda que sem pretensões metafísicas.

É nesse contexto que se insere a conclusão antinatalista: ao reconhecer que a vida humana está inevitavelmente situada entre o nascimento e a morte, permeada por sofrimento e por uma busca incessante – e em grande medida frustrada – por significado, o autor sustenta que a decisão de procriar implica expor novos indivíduos a essa mesma condição. Assim, o pessimismo acerca da condição humana conduz, de modo coerente, à rejeição da procriação.

Ainda assim, o autor identifica uma via intermediária, que denomina de pessimismo pragmático. Trata-se da possibilidade de assumir plenamente o diagnóstico pessimista, sem, contudo, permanecer paralisado por ele. Em vez de oscilar entre otimismo e pessimismo, seria possível reconhecer a dureza da condição humana e, ao mesmo tempo, engajar-se em projetos que produzam significado em nível terrestre, contribuam para a melhoria da qualidade de vida – própria e alheia – e evitem a ampliação do sofrimento, sem, entretanto, criar novas vidas.

O livro se encerra com a observação de que, embora uma análise lúcida da condição humana revele um quadro profundamente desconfortável, existem mecanismos psicológicos e biológicos que dificultam o pleno reconhecimento dessa realidade. Tais mecanismos funcionam como uma espécie de analgésico existencial, permitindo que muitos indivíduos mantenham distância dessas reflexões. Contudo, essa mesma atenuação do desconforto tem um efeito ambivalente: ao não enfrentarem plenamente o peso da condição humana, os indivíduos tendem a perpetuá-la por meio da procriação, assegurando sua continuidade nas gerações futuras.

Embora *The Human Predicament* não seja a obra principal na qual Benatar desenvolve o antinatalismo – tema que contribuiu significativamente para seu reconhecimento internacional –, trata-se de um livro indispensável para compreender as implicações da aplicação da tese antinatalista por ele apresentada em 2006.

Referências Bibliográficas

BENATAR, David. *Better never to have been: the harm of coming to existence*. New York: Oxford University Press, 2006.

BENATAR, David. *The human predicament: a candid guide to life's biggest questions*. New York: Oxford University Press, 2017.

HALLICH, Oliver; HAUSKELLER, Michael. Introduction. *In: Would it be better if we had never existed? David Benatar's anti-natalism. The Journal of Value Inquiry*, 56, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1007/s10790-022-09882-w>. Acesso em 15 de jan. 2025.

JANAWAY, Christopher. Schopenhauer and anti-natalism. *British Journal for the History of Philosophy*. Informa UK Limited, trading as Taylor & Francis Group, Londres, pp. 1-25, 2025. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/09608788.2025.2589084>. Acesso em 06 dez. 2025.

OLIVEIRA, André Mário Gonçalves. O antinatalismo benatariano e o pessimismo metafísico de Schopenhauer. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, Santa Maria, v. 15, n. 1, pp. 1-27, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.5902/2179378688376>. Acesso em: 30 de out. 2024.

André Mário Gonçalves Oliveira

Professor substituto da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Possui graduação em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (2018) e Mestrado em Educação (Filosofia da Educação) pela Universidade de São Paulo (2023). Atualmente, encontra-se matriculado no programa de doutorado em Filosofia, também na Universidade de São Paulo. Coordenador de área (Sociologia e Filosofia) do Programa Universidade para Todos. Exerceu a função de professor de línguas estrangeiras para brasileiros e de língua portuguesa para estrangeiros por muitos anos. Residiu na Europa durante três anos, aprimorando suas habilidades linguísticas e adquirindo competências significativas para o trabalho em grupo e liderança. Atualmente, é membro do grupo de estudos em Filosofia, Educação, Linguagem e Pragmática da Faculdade de Educação da USP, e também é filiado à Sociedade Brasileira de Filosofia da Educação (SOFIE). Suas áreas de interesse incluem pessimismo, filosofia da educação, educação e ética, ensino de língua estrangeira, ética e metafísica.

Os textos deste artigo foram revisados por terceiros e submetidos para validação do(s) autor(es) antes da publicação