

Tzachi Zamir

Lo specismo si contrappone al liberazionismo?

Sin da quando Ryder e Singer hanno introdotto il termine “specismo”, quest’ultimo è stato considerato il bersaglio principale da parte di coloro che si battono per modificare i nostri rapporti con gli animali. Se è vero che indurre a valutare in modo critico i propri pregiudizi basati sull’appartenenza di specie può condurre a risultati positivi, la tesi che sostengo è che fondare la richiesta di ripensare lo status morale degli animali sulla contrapposizione specisti/antispecisti è fuorviante, se non addirittura inutile e dannosa per la causa stessa. In questo saggio cercherò di risalire ad un significato di “specismo” che effettivamente costituisca un ostacolo alle istanze a favore degli animali. Cercherò inoltre di dimostrare che la condivisione di significati più intuitivi dello specismo non dovrebbe creare alcun problema ai liberazionisti e che, di conseguenza, non c’è necessità di abbandonare le intuizioni speciste per essere favorevoli a un cambiamento della condizione animale. Lo specismo diventa un bersaglio per chi intende modificare l’attuale stato di cose solo nel caso in cui lo si interpreti in modo eccessivamente radicale e non intuitivo.

“Specismo” e “liberazionismo”

Mi preme cominciare chiarendo il significato che attribuisco ai termini “specismo” e “liberazionismo”. “Specismo” è un termine che non è stato utilizzato con un significato uniforme nella letteratura al riguardo. Esso risale agli albori della letteratura liberazionista degli anni Settanta ed è così definito da R. D. Ryder:

Specismo e razzismo sono entrambi forme di pregiudizio basate su apparenze – se l’altro individuo appare diverso allora è da considerarsi escluso dalla considerazione morale. Il razzismo è oggi condannato dalla maggior parte delle persone intelligenti e compassionevoli ed è evidente che costoro debbano estendere il riguardo che accordano alle altre razze anche alle altre specie¹.

Anche Peter Singer, introducendo il concetto di specismo, si appella alla

1 Richard D. Ryder, *Victims of Science: The Use of Animals in Research*, National Anti-Vivisection Society Limited, Londra 1983, p. 5.

nozione di pregiudizio:

Lo specismo – la parola non è elegante, ma non riesco a pensare a un termine migliore – è un pregiudizio o atteggiamento di prevenzione a favore degli interessi dei membri della propria specie e a sfavore di quelli dei membri di altre specie².

Analogamente, David DeGrazia intende lo specismo come una «discriminazione ingiustificata nei confronti degli animali»³. Tom Regan, invece, utilizza il termine non tanto per descrivere un pregiudizio, quanto piuttosto come un modo per sottrarre gli animali alla considerazione morale:

Una posizione specista, o almeno la forma tipica di tale posizione, si esprimerebbe dicendo che nessun animale è membro della comunità morale perché nessun animale appartiene alla specie “giusta” – ossia a quella dell’*homo sapiens*⁴.

La definizione di Mark Bernstein associa l’appartenenza di specie al possesso di qualità morali rilevanti, che, a sua volta, legittima il disconoscimento degli interessi dei non membri:

Gli specisti credono che l’appartenenza ad una particolare specie sia moralmente rilevante. Qualità moralmente rilevanti danno diritto ai loro possessori di considerare i propri interessi in modo preferenziale rispetto a quelli degli individui che non possiedono tali qualità⁵.

Questi significati del termine “specismo” si sovrappongono, ma non sono perfettamente equivalenti e in questo saggio cercherò di estrapolare un significato più preciso che contraddica il liberazionismo.

Quanto al “liberazionismo” (ricollegandomi a *Liberazione animale* di Singer, un libro che ha dato nuovo vigore alla versione moderna dell’etica animale) userò “liberazionisti” e “liberazionismo” come termini di massima comprendenti visioni distinte le quali hanno tuttavia in comune:

- a) La convinzione che gli animali non umani siano sistematicamente esclusi dal cerchio della considerazione morale sia attraverso la loro reificazione sia attraverso una minimizzazione del modo in cui la preoccupazione morale dovrebbe guidare la nostra condotta nei loro confronti;
- b) L’opinione che molte delle pratiche che coinvolgono gli animali debbano essere riformate sostanzialmente se non abolite;
- c) Un impegno volto a trasformare la condotta personale in rapporto alle

2 Peter Singer, *Liberazione animale*, trad. it. di E. Ferreri, Net, Milano 2003, p. 22.

3 David DeGrazia, *Taking Animals Seriously: Mental Life and Moral Status*, Cambridge University Press, New York 1996, p. 28.

4 Tom Regan, *I diritti animali*, trad. it. di R. Rini, Garzanti, Milano 1990, p. 218.

5 Mark Bernstein, «Neo-Speciesism», in «*Journal of Social Philosophy*», vol. XXV, n. 3, 2004, p. 380. Per una discussione più generale sui vari significati di specismo, cfr. Paola Cavalieri, *La questione animale. Per una teoria allargata dei diritti umani*, Bollati Boringhieri, Torino 1999, cap. 4.

pratiche che coinvolgono animali. Ad esempio, boicottando alcuni prodotti o modificando la propria dieta, il proprio abbigliamento o la scelta dei cosmetici (tutti o parte di questi aspetti vengono ritenuti sufficienti per soddisfare questo punto).

In parole concrete, sotto il termine “liberazionisti” possono essere compresi filosofi come Singer, Regan, Godlovitch, Ryder, DeGrazia, Sapontzis, Cavalieri e altri autori che, seppur meno conosciuti, hanno sostenuto la causa a favore degli animali, nonché numerosi non filosofi che si battono per una riforma globale e sostanziale della nostra condotta nei confronti degli animali.

Lo specismo

Lo specismo viene a volte fatto coincidere con l’idea che l’appartenenza alla specie umana costituisca una caratteristica moralmente rilevante. I liberazionisti non hanno motivo di rifiutare tale definizione in quanto essa non è esclusivista: uno specista di questo tipo può ritenere che *anche* essere un animale non umano sia in quanto tale moralmente rilevante e addirittura essere un’attivista liberazionista. I liberazionisti dovrebbero opporsi a una formulazione dello specismo che ritenesse l’umanità come la *sola* specie la cui appartenenza costituisca una qualità moralmente rilevante? No, non dovrebbero. Anche questa formulazione può essere fatta propria da un liberazionista, che può accettare l’idea che l’umanità sia una sorta di categoria speciale, distinta dalle altre specie, ma continuare a sostenere che la considerazione morale dovrebbe essere estesa a qualunque essere possieda la capacità di provare un’esperienza negativa. Ciò significa che, a differenza degli umani, non è in virtù dell’appartenenza di specie che gli animali non dovrebbero essere trattati in determinati modi, bensì sulla base della loro capacità di soffrire o di essere privati della possibilità di esperienze positive. La mera identificazione dell’appartenenza di specie come qualità moralmente rilevante non dovrebbe pertanto preoccupare i liberazionisti. In modo analogo, anche l’asserzione della superiorità umana non dovrebbe, di per sé, impensierire i liberazionisti. Possiamo allora affermare che alcuni si potrebbero riconoscere nella seguente posizione (molto popolare):

Specismo (1): Gli umani sono più importanti dei non umani perché sono umani.

Tralasciamo le possibili giustificazioni di questa posizione e focalizziamoci su ciò che essa implica. I liberazionisti possono credere in (1) con convinzione e tuttavia rifiutarsi di ammettere che tale asserzione auto-referenziale debba accompagnarsi al disconoscimento degli interessi degli animali. In effetti,

stabilire un legame tra questa definizione e la svalutazione di tali interessi è possibile, ma non immediato. Il valore superiore degli umani è talvolta utilizzato come *sinonimo* di una rivendicazione del fatto che gli interessi umani sopravanzano gli interessi degli animali non umani, come se le due affermazioni fossero identiche. Tale equivalenza costituisce, però, un errore, dal momento che non esiste alcuna equivalenza semantica tra valore superiore e interessi predominanti. Alcune delle cose a cui diamo un valore non possiedono alcun interesse (ad esempio, le opere d’arte). Riguardo poi agli enti che hanno interessi, è a volte possibile e plausibile permettere che gli interessi dell’entità di minor valore mettano in secondo piano gli interessi di quella di valore superiore. Si può, ad esempio, riconoscere che il valore delle vite di numerosi sconosciuti che vivono in qualche paese lontano superi il valore della vita del proprio figlio e tuttavia permettere che gli interessi di quest’ultimo abbiano la priorità. Un’azienda può riconoscere a Bill un valore maggiore rispetto a quello degli altri lavoratori e tuttavia rifiutarsi di non tener conto degli interessi di questi ultimi quando entrano in conflitto con quelli di Bill.

“Valore superiore” (evitando di darne una definizione precisa) non *significa* non tener conto degli interessi di altri. Forse, però, è possibile che connessioni più deboli dell’equivalenza semantica indicata possano legare valore e interessi superiori. Il valore superiore di A rispetto a B implica la svalutazione degli interessi di B quando entrano in conflitto con quelli di A? Oppure, uscendo dalla necessità logica, un’importanza maggiore rende *plausibile* tale favoritismo? Se i precedenti contro-esempi sull’equivalenza semantica hanno senso, allora la risposta a questa domanda è negativa. Susan cercherebbe comunque di mettere in salvo il proprio anziano padre prima di soccorrere uno scienziato importante, anche se riconoscesse che la vita di quest’ultimo è più preziosa. Il valore superiore (anche se potesse essere determinato in modo certo) è solo una delle molte considerazioni che congiuntamente ad altre determinano quali interessi debbano prevalere. Si consideri, inoltre, l’equivalenza indicata anche dal verso opposto: le politiche della preferenza difficilmente si appellano all’importanza e anzi possono facilmente sminuire la rilevanza dell’importanza. Lo stato, ad esempio, è tenuto ad assistere i propri cittadini prima di assistere altri individui. Queste politiche non derivano tuttavia dalla convinzione che i cittadini della propria nazione posseggano un valore maggiore di altri e possono essere sostenute anche da governi che, per qualche bizzarra ragione, potrebbero considerare i propri connazionali come meno importanti. Gli assunti che appaiono rilevanti in questo caso hanno a che fare con ciò che significa essere un cittadino e con gli obblighi speciali che ne conseguono. Riassumendo: un’importanza maggiore non si associa necessariamente (né in senso logico né rispetto a ciò che è probabile) a una riduzione degli interessi di altri.

Si potrebbe obiettare a questi contro-esempi affermando: «Idealmente, Susan dovrebbe salvare lo scienziato piuttosto che suo padre e i genitori

non dovrebbero tener conto degli interessi dei propri figli se ciò dovesse compromettere in maniera significativa il benessere di numerosi estranei». E si potrebbe proseguire sostenendo che l'incapacità di rispondere alle richieste morali nei casi difficili sopra citati denota semplicemente il fatto che tendiamo ad accettare alcune discrepanze tra ideale morale e condotta reale. Giustificare un simile comportamento non dovrebbe essere confuso con il disconoscimento della connessione tra maggior valore [*superiority*] e interessi superiori: gli interessi dello scienziato famoso o quelli fondamentali di individui a noi estranei dovrebbero comunque prevalere, da un punto di vista morale, rispetto agli interessi delle entità di minor valore. "I santi morali" – gli Agamennoni di questo mondo che desiderano sacrificare le loro Ifigenie al fine di salvare i propri eserciti – agirebbero così.

Questa argomentazione dovrebbe però essere respinta. Innanzitutto, perché si fonda su un utilitarismo rozzo che sarebbe rifiutato non solo dai non utilitaristi, ma anche dalle posizioni utilitariste più sfumate. Gli utilitaristi contemporanei sono infatti impegnati nella definizione di un'interazione complessa e dettagliata tra la massimizzazione del valore e la risposta a particolari legami affettivi, considerando tali legami come parte di ciò che dovrebbe significare "massimizzazione del valore"⁶. L'impegno degli utilitaristi nel dimostrare che essi non sono necessariamente intenzionati a sacrificare il proprio figlio o i propri amici in nome di un individuo importante ma sconosciuto coincidono col desiderio di rendere il processo decisionale utilitarista indipendente da connessioni automatiche tra interessi più o meno rilevanti. I non-utilitaristi, d'altra parte, troverebbero questa argomentazione non solo contro-intuitiva, ma anche inefficace rispetto agli obblighi morali verso i membri della propria famiglia. È moralmente auspicabile che si salvino i propri parenti piuttosto che agire secondo parametri di importanza. I vincoli tra obblighi familiari e condotta morale sono più forti di quelli tra importanza relativa e condotta (e dovrebbe essere così quando ciò permette di scongiurare un pericolo imminente). Affermare che si è "moralmente giustificati" quando si agisce in accordo con una condotta ideale o supererogatoria e che questa richieda i sacrifici ricordati è indice di un'insensibilità teorica verso le obbligazioni particolari. Inoltre, anche se l'obiezione potrebbe risultare corretta sul piano della moralità ideale, tale critica manca comunque il bersaglio per quanto riguarda il contesto che abbiamo delineato. Il fatto che sia possibile dubitare che la moralità ideale prescriva dei sacrifici nei "casi Ifigenia" indica l'incertezza di stabilire un rapporto tra l'importanza e la svalutazione degli interessi. Di conseguenza, la connessione tra maggior valore e interessi superiori non è immediata a livello di condotta morale, ideale o meno che sia.

L'obiezione, tuttavia, potrebbe essere riformulata come segue: gli esempi

⁶ Per una disamina sul ruolo delle obbligazioni speciali, cfr. Richard M. Hare, *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*, Oxford University Press, Oxford 1981, cap. 8.

precedenti dimostrano semplicemente che la connessione tra valore superiore e interessi predominanti può essere risolta tramite l'utilizzo di considerazioni speciali – e non che essa non sussista. Alcune considerazioni (l'attaccamento familiare, la solidarietà o la lealtà nazionale) possono annullare il collegamento tra maggior valore e interessi predominanti, connessione che comunque esiste. Detto altrimenti, gli esempi riportati provano che tendiamo ad astenerci dal favorire gli interessi di entità che valutiamo più importanti quando questi si scontrano con legami molto forti e obblighi particolari. Nel caso degli animali non umani, tuttavia, tali legami non entrano in gioco. Noi non solo li valutiamo meno degli umani, ma non vi è alcun motivo per abbandonare la nostra predilezione per gli interessi di entità morali più importanti, vale a dire, noi stessi. La conclusione, pertanto, è che, a parità di condizioni (lasciando nel vago cosa intendiamo con questa espressione), se A è superiore a B, gli interessi di A dovrebbero prevalere. Per quanto riguarda la definizione di specismo, ciò comporta una modifica nei termini seguenti:

Specismo (2): Gli umani sono più importanti dei non umani perché sono umani, e quindi, a parità di condizioni, i loro interessi prevalgono.

Evitiamo di insistere sulla vaghezza del significato di "importanza" e di "a parità di condizioni" o di concentrarci sulla proposizione "perché sono umani" (frase quest'ultima che costituisce il bersaglio tipico dei liberazionisti). Considerazioni che risalgono almeno al *Gorgia* di Platone ci permetteranno di dimostrare che questa definizione, anche se i suoi operatori più importanti possono essere facilmente smontati, è ancora insufficiente per produrre una posizione anti-liberazionista.

Supponiamo che ospito A e B a cena e che tutti noi riconosciamo la superiorità di A nei nostri confronti (immaginiamo, ad esempio, che A abbia appena ricevuto il premio Nobel e che sia io che B riteniamo sinceramente che ciò costituisca una ragione per considerarlo incondizionatamente come dotato di un valore superiore al nostro). Per di più, sia io che B concordiamo sul fatto che ciò corrisponda ad affermare che "a parità di condizioni" gli interessi di A debbano prevalere sui nostri. La vaghezza di (2) è dovuta alla difficoltà di stabilire collegamenti solidi tra tali convinzioni e decisioni *particolari* riguardo specifici conflitti di interesse. Ad esempio, A dovrebbe ricevere porzioni di cibo più grandi a causa della sua maggiore importanza relativa? A causa della sua superiorità dovrebbe avere diritto all'ultima fetta di torta che tutti desideriamo? Dovrebbe essere lui a decidere la temperatura della stanza? Il senso di ridicolo che circonda queste domande deriva non solo dalla nostra incapacità ad accettare seriamente l'idea che un essere umano sia superiore ad un altro, ma anche dall'impossibilità intrinseca a coniugare con rigore il maggior valore e la conseguente convinzione di interessi predominanti con caratteristiche

specifiche. Anche se concordiamo che A sia superiore e che questo comporti una *certa* promozione dei suoi interessi rispetto ai nostri, questa ammissione non comporta necessariamente alcuna *speciale* forma di favoritismo.

È importante sottolineare che esiste uno iato tra favoritismo generico e caratteristiche particolari. I liberazionisti possono approvare la seconda versione dello specismo sopra riportata, accettando sia l'idea che gli umani sono più importanti degli animali sia l'idea che gli interessi umani vengono prima, in quanto questa definizione non determina *quali* interessi degli animali dovrebbero essere sfavoriti; pertanto accettare tale convinzione è ancora coerente con l'abolizione effettiva di tutte le pratiche di sfruttamento animale (la definizione ovviamente non vincola a pensare che *qualsiasi* interesse umano abbia la precedenza sugli interessi dei non umani). Accettare questa seconda definizione di specismo, ad esempio, non consente a particolari interessi culinari umani di giustificare l'uccisione di animali al fine di soddisfarli. Né supporta la convinzione che la ricerca degli interessi umani giustifichi l'uccisione e la reclusione di milioni di roditori. Infine, "predominante" e "venir prima" sono concetti assolutamente vaghi.

Gli interessi predominanti

Brody ha efficacemente isolato due diverse forme di istanze a favore degli "interessi umani predominanti"⁷. La prima è categorica: qualunque interesse umano, indipendentemente dalla sua importanza, ha la precedenza su qualunque interesse animale (Brody parla in questo caso di «priorità lessicale»). La seconda è più debole: alcuni interessi umani hanno un peso maggiore rispetto ad alcuni interessi animali (Brody parla in questo caso di «riduzione degli interessi»). Gli interessi animali importanti (il loro interesse a vivere o a non soffrire) dovrebbero prevalere su interessi umani minori. Brody usa questa distinzione per descrivere le politiche volte a limitare gli esperimenti con animali (egli associa le politiche statunitensi al riguardo alla priorità lessicale e quelle europee alla riduzione degli interessi). Aggiungo che la versione categorica (priorità lessicale) può essere ulteriormente suddivisa sulla base di aspetti qualitativi e quantitativi: per i sostenitori della posizione categorica qualitativa, qualunque interesse umano prevale su qualunque interesse non umano indipendentemente dall'importanza relativa dei particolari interessi coinvolti. Per i sostenitori della variante categorica quantitativa, qualunque interesse umano prevale sugli interessi di qualunque entità non umana indipendentemente dal numero dei soggetti coinvolti.

⁷ Baruch A. Brody, «Defending Animal Research: An International Perspective», in Ellen F. Paul e Jeffrey Paul (a cura di), *Why Animal Experimentation Matters: The Use of Animals in Medical Research*, Transaction Publishers, New Brunswick 2001, pp. 317-325.

Un'ulteriore distinzione, altrettanto rilevante, consiste nello scomporre il concetto di "predominante" in obbligo di aiutare e permesso di far soffrire⁸. Ad esempio, immaginiamo che ritenga che gli interessi di A siano prioritari rispetto a quelli di B nel senso che essi hanno la precedenza in caso di conflitto. Questo può significare che sono obbligato ad aiutare A o a promuovere qualunque degli interessi di A prima di assistere B (ammesso che mi senta obbligato ad assistere B). Ciò non coincide affatto con l'idea che abbia il diritto di ferire B o di limitare i suoi interessi in modo da favorire A. Questa distinzione è di regola riconosciuta nei contesti umani: il mio dovere ad assistere mio figlio non è così ampio da giustificarmi nel caso in cui, per favorirlo, danneggiassi altri bambini. Aiutare mio figlio può essere dannoso per altri bambini, tuttavia, fintanto che non faccio qualcosa di attivo e diretto contro questi ultimi, le mie azioni non sono immorali.

Chi si attiene a questa versione di specismo può ancora definirsi un liberazionista: egli si sentirà in dovere di assistere gli umani e di promuovere i loro interessi prima di aiutare gli animali. In questo contesto, è sostenibile persino una versione categorica di rivendicazione degli interessi umani predominanti (sia qualitativa che quantitativa): lo specista può credere che sia suo dovere promuovere gli interessi umani marginali prima degli interessi fondamentali dei non umani, anche se i primi riguardassero solo un numero modesto di esseri umani (ad esempio, può fare volontariato dando lezioni di musica in un quartiere povero piuttosto che occuparsi di animali randagi ammalati). Costui, tuttavia, *non* crederà che ciò gli consenta di violare attivamente un interesse animale per promuoverne uno umano. Di conseguenza potrà essere un liberazionista convinto e sostenere che tutte le pratiche legate allo sfruttamento animale debbano cessare da subito.

Anche lo specismo nella versione categorica degli interessi predominanti descritta da Brody non è, quindi, in disaccordo con il liberazionismo (anche se inteso in maniera forte). In termini meno tecnici: una persona può credere che gli esseri umani siano più importanti degli animali, che i loro interessi vengano prima nel senso che qualunque interesse umano prevalga su quelli di un animale non umano (ossia che sia tassativo da un punto di vista morale promuovere gli interessi umani prima di qualunque interesse animale) e, tuttavia, non solo rifiutare di osteggiare attivamente gli interessi animali, ma essere anche un abolizionista per quel che riguarda la maggior parte delle pratiche che coinvolgono gli animali.

Appare così che la forma di specismo che realmente si oppone al liberazionismo è la seguente:

Specismo (3): È giustificato ostacolare *attivamente* gli interessi degli

⁸ Bernstein chiama queste azioni «di tipo A» e «di tipo B», cfr. «Neo-Speciesism», cit., pp. 380-391.

animali non umani quando confliggono con quelli degli animali umani e ciò è giustificato perché questi ultimi sono interessi umani.

Anche questa definizione non risulta essere del tutto anti-liberazionista in quanto non chiarisce quali restrizioni decidano dell'importanza relativa del conflitto di interessi. Persino liberazionisti accaniti non dovrebbero avere problemi ad accettare una modesta riduzione degli interessi animali (una nave oceanica può spaventare i pesci durante la sua traversata, ciononostante non conosco alcun attivista che, a causa di ciò, si opporrebbe alla navigazione). Per parlare di anti-liberazionismo, gli interessi sconosciuti dell'animale devono essere sostanziali e quelli umani marginali.

Qui entriamo nella dimensione più rilevante della nostra discussione. Se i liberazionisti ammettono che interessi minori dei non umani possano non essere tenuti in conto, essi potrebbero anche essere spinti ad accettare l'idea che interessi umani sostanziali giustifichino in modo attivo la svalutazione degli interessi dei non umani. I liberazionisti (a mio parere giustamente) si opporrebbero a tale conclusione. A questo punto, il dibattito si sposterebbe su scenari di sopravvivenza, del tipo scialuppa di salvataggio. Il che corrisponderebbe ad porre i liberazionisti in situazioni trabocchetto che coinvolgono conflitti di vita/morte tra umani e non umani (salvare un uomo gettando in mare un cane quando solo uno dei due può essere salvato implica un pregiudizio specista, pertanto si presume che il liberazionista verrebbe a trovarsi nella situazione imbarazzante di dover ammettere il proprio specismo sottaciuto). Ci sono, però, diverse contro-argomentazioni liberazioniste per controbattere a quanto detto⁹. Ciononostante non credo che i liberazionisti debbano preoccuparsi di questi casi artificiosi. Essi possono ammettere tranquillamente che in situazioni di vita/morte promuoverebbero la sopravvivenza umana anche se ciò dovesse significare uccidere attivamente un animale. Tuttavia essi dovrebbero aggiungere che riconoscere nella sopravvivenza un interesse predominante non implica che altri interessi umani pure importanti debbano diventare anch'essi predominanti. I liberazionisti potrebbero di conseguenza appoggiare uno specismo del seguente tipo:

Specismo (4): È giustificato ostacolare *attivamente* gli interessi di sopravvivenza di un essere non umano quando confliggono con quelli di sopravvivenza di un animale umano e ciò è giustificato perché questi ultimi sono interessi umani.

⁹ Questi sono solitamente argomenti che si rifanno all'analogia: essi affermano che lo stesso ragionamento non può essere applicato nei casi di scialuppa di salvataggio che riguardano solo esseri umani. Il problema di queste analogie è che esse in un contesto antispecista danno per scontato ciò che andrebbe dimostrato in quanto si basano sull'assunzione che le intuizioni sorte dai rapporti morali tra esseri umani possano essere tranquillamente traslate ai rapporti tra umani e non umani.

Qualora accettassero (4), i liberazionisti potrebbero aggiungere che numerose pratiche di sfruttamento animale da loro criticate non assomigliano affatto a situazioni del tipo scialuppa di salvataggio. Diverse forme di maltrattamento animale (gli allevamenti intensivi, la maggior parte della sperimentazione animale, gli zoo, gli sport violenti, la pesca o la caccia) dovrebbero essere abolite, anche qualora si ammettesse che in scenari di sopravvivenza si possa accettare di essere uno specista fervente.

L'unica pratica basata sull'utilizzo di animali che forse assomiglia a uno scenario del tipo scialuppa di salvataggio è la sperimentazione sugli animali come parte della ricerca applicata per lo sviluppo di farmaci salva-vita. Mentre i liberazionisti mettono in discussione questa immagine della ricerca (sia per le differenze che vengono nascoste da una tale rappresentazione sia in termini di logica morale¹⁰), si può promuovere di fatto la causa liberazionista assumendo proprio le intuizioni speciste che prendono le mosse dall'immaginaria scialuppa di salvataggio. Come è noto, la maggior parte della ricerca consiste nel testare prodotti, nella didattica e nell'effettuare ricerca di base (molto spesso senza alcun nesso con nessuna delle malattie umane conosciute). Ciò significa che se i liberazionisti e gli scienziati si accordassero sul fatto che la ricerca sugli animali potrebbe continuare solo nei casi in cui è in gioco la sopravvivenza umana (e allo stesso tempo si procedesse a una redistribuzione delle risorse al fine di sviluppare alternative ai modelli di ricerca attuali, eliminando in tal modo la natura di "scialuppa di salvataggio" degli stessi, ammesso che questo sia vero¹¹), la maggior parte della ricerca sugli animali cesserebbe. Questo non sarebbe un risultato ottimale. Tuttavia esso concorderebbe con l'agenda liberazionista e rappresenterebbe un passo estremamente importante in direzione del liberazionismo. Promuovere un'agenda liberazionista inflessibile e radicale è perciò in accordo con la quarta definizione di specismo dove "predominante" si riferisce solo ai conflitti di sopravvivenza.

Prima di proseguire e di fornire una versione modificata di questa definizione, che verrebbe a costituire una posizione anti-liberazionista, devo rispondere a una preoccupazione dei liberazionisti circa le chine scivolose correlate con la relazione tra interessi di sopravvivenza e altri interessi importanti. Il contro-argomento liberazionista alla tesi che ho appena sviluppato (in favore del liberazionismo) è che se si accettasse che gli interessi di sopravvivenza abbiano la precedenza, si dovrebbe poi ammettere che interessi umani

¹⁰ Cfr. M. Bernstein, «Neo-Speciesism», cit.; Susan Finsen, «Sinking the Research Lifeboat», in «Journal of Medicine and Philosophy», n. 13, 1988, pp. 197-212; Dale Jamieson e Tom Regan, «On the Ethics of the Use of Animals in Science», in Edward Erwin, Sidney Gendin e Lowell Kleiman (a cura di), *Ethical Issues in Scientific Research*, Garland, New York 1994, pp. 267-302.

¹¹ La stessa allocazione delle risorse potrebbe costituire una sorta di scialuppa di salvataggio (dal momento che si spendono risorse per il benessere degli animali quando gli stessi fondi potrebbero essere utilizzati per studi volti a prevenire malattie che colpiscono gli umani)? Ciò potrebbe avere senso se tutti i fondi per la ricerca fossero devoluti a favore della sopravvivenza umana.

importanti giustificano un disconoscimento attivo di quelli degli animali. Se i liberazionisti accettassero questo, sarebbero poi pressati a fare ulteriori concessioni. Dopotutto, perché limitare l'importanza alla sola sopravvivenza? Che dire riguardo all'enorme sofferenza umana causata da piccoli difetti estetici che potrebbero essere corretti grazie a cosmetici sperimentati su animali? La ricerca di base (la spinta alla conoscenza) o l'alta cucina (l'interesse a godere di un più alto piacere e di una vita più ricca) potranno essere sostenute da coloro che le considerano interessi umani importanti. La preoccupazione dei liberazionisti è che se non rifiutassero la quarta definizione di specismo non si limiterebbero di fatto soltanto ad accettare le intuizioni speciste nelle situazioni tipo scialuppa di salvataggio, ma anche a legittimare tutte le pratiche di sfruttamento animale che promuovono interessi umani importanti. Con buona *pace* del tono sereno della mia argomentazione, quest'ultima implicazione è dannosa per il liberazionismo. Esisterebbe cioè una china scivolosa che porterebbe dall'accettare la priorità dell'interesse per la sopravvivenza alla giustificazione di altri interessi umani. La giustificazione del primo interesse sosterebbe anche quella di tutti gli altri.

Tuttavia, come ogni altra risposta filosoficamente credibile alla questione delle chine scivolose, un liberazionista potrebbe optare per una soglia molto alta: la sopravvivenza umana prevale su quella animale, ma su nient'altro che su questa. Definire la soglia in questo modo è coerente in quanto da una concessione parziale in conflitti di sopravvivenza non consegue né logicamente né intuitivamente che si debbano fare altre concessioni. Anche conflitti di sopravvivenza intraumani, ad esempio, modificano le nostre intuizioni morali: in certe situazioni siamo disposti a giustificare condotte estreme che non accetteremmo in scenari dove la sopravvivenza non sia in gioco. In secondo luogo, le chine scivolose funzionano in entrambe le direzioni: se un anti-liberazionista desse molta importanza a queste e se ammettesse che alcuni interessi umani marginali non dovrebbero prevalere su interessi molto importanti degli animali, riconoscendo, ad esempio, che alcuni esperimenti non dovrebbero essere permessi o che maltrattare gli animali non sia accettabile, allora la questione della china scivolosa potrebbe rivolgersi contro di lui: se gli animali non devono essere torturati, come legittimare la loro reclusione negli zoo? Se i loro interessi contano un po', che cosa impedisce che continuo ancora di più?

Possiamo ora formulare una definizione ristretta di specismo attivo che si oppone al liberazionismo, dato che include sia una determinazione quantitativa che una qualitativa:

Specismo (5): Gli interessi umani non legati alla sopravvivenza, sia che siano importanti sia che siano marginali, prevalgono legittimamente sugli interessi principali dei non umani (nel senso che è giustificato svantaggiare attivamente gli animali non umani, anche quando il privilegio

accordato agli umani si ripercuote su un gran numero di loro). Il privilegio accordato agli umani è giustificato in quanto tali interessi predominanti appartengono agli umani.

È questa versione dello specismo che legittima tutte le attuali pratiche di sfruttamento animale che i liberazionisti vorrebbero abolire, ed è questa l'unica a cui dovrebbero opporsi. Al contrario, lo specismo in ognuna delle accezioni precedentemente discusse non dovrebbe essere visto come problematico da parte dei liberazionisti.

Giustificare lo specismo

Fin qui ho sostenuto che molte versioni dello specismo non confliggono con il liberazionismo, ma non ho ancora spiegato perché lo specismo è in se stesso legittimo. Questo aspetto è per me poco importante perché sono meno interessato alla validità dello specismo in quanto tale e molto più preoccupato di correggere alcune distorsioni nell'attuale dibattito sugli animali. «Se lo specismo è falso, il liberazionismo ne trae vantaggio o addirittura diventa inevitabile». Penso che sia questa la motivazione sottostante la maggior parte degli scritti a favore degli animali quando viene preso in esame lo specismo. L'argomento che propongo è diverso: cercare di decostruire le intuizioni speciste va oltre la questione morale. Un solido liberazionismo è, sia da un punto di vista concettuale che da un punto di vista pratico, in continuità con queste intuizioni tradizionali (anche nel caso queste fossero sbagliate).

In particolare, c'è una qualche ragione per cui dovremmo conservare i nostri pregiudizi specisti? Il problema di giustificare rigorosamente lo specismo sorge quando ci si vuole disfare dell'idea della maggior importanza degli umani rispetto ai non umani. I giudizi riguardo l'importanza relativa presuppongono una cornice di riferimento che, nel caso dell'etica animale, conduce ad una petizione di principio: le proprietà a cui gli umani danno valore ci inducono ad accettare in modo erroneo un giudizio di valore globale su una specie in quanto tale. Questa fallacia deriva dalla nostra incertezza [*agnosticism*] nei confronti delle menti animali. Non possiamo riferirci a ciò cui gli animali danno valore per l'ovvia ragione che essi non sembrano dare giudizi di valore. La cosa più dotata di senso che possiamo sostenere è che teniamo di più agli umani e che gli umani sono per noi più importanti. Questo, ovviamente, non giustifica la credenza che gli umani siano più importanti in senso assoluto, a meno che non dia per scontato che l'universale e l'umano coincidano. Ciò implicherebbe di nuovo un pregiudizio nei confronti degli animali.

Generalizziamo la questione. Possiamo sempre giustificare un giudizio in cui X è più importante di Y? L'importanza soggettiva è ciò che dà senso

a giudizi del tipo *per me X* ha più valore di Y. Questo uso soggettivo è però inservibile quando si intende difendere lo specismo: se tutto ciò che siamo in grado di dire è che gli umani danno più valore agli altri umani che agli animali, non possiamo far discendere da questo che gli umani siano in effetti più importanti degli animali. Un drogato di crack dà più valore alla droga che al cibo, ma da questo non inferiamo che la droga è più importante del cibo. Quanto detto è valido a meno che il quadro umano di riferimento sia considerato importante nella sua interezza, supposizione che escluderebbe gli animali e tutto ciò che potrebbe essere importante per loro. La letteratura a favore dello specismo offre tre risposte a questa evidente *impasse*: 1. asserendo la superiorità umana tramite il ricorso a una qualche maggiore potenzialità o a speciali proprietà che gli umani posseggono, proprietà che rendono gli umani più importanti; 2. sostenendo la solidarietà di specie (che pone obblighi particolari verso i membri della propria specie a discapito degli altri esseri); 3. rivendicando alcuni dei pilastri tradizionali dello specismo (gli umani hanno l'anima, gli animali no; gli umani hanno il permesso divino di considerarsi superiori rispetto agli altri animali). I liberazionisti hanno proposto argomentazioni solide contro ognuna di queste posizioni; pertanto è inutile riprendere tale dibattito.

Nondimeno, la mia inclinazione a gettare un cane in acqua al fine di salvare una donna che sta affogando deriva da un senso di solidarietà o dalla maggiore potenzialità della vita di questa rispetto a quella del cane? L'azione di gettare il cane in acqua è dovuta alla comprensione di un mio obbligo particolare nei confronti della donna? Sono mosso dalla consapevolezza che lei ha un'anima, può pensare e può comunicare in modo elaborato? Ritengo di no. Qualcosa di più basilare sembra accadere quando devono essere prese decisioni di questo tipo. In questo caso si potrebbe essere tentati di usare la parola "istinto", dato che queste decisioni ricordano da vicino le azioni istintive, come lottare per la vita del proprio figlio indipendentemente dal prezzo da far pagare agli altri. In queste situazioni non si agisce per un senso di dovere morale o di obbligo. Questi concetti possono essere chiamati in causa in un secondo momento, dopo che l'azione è stata compiuta, per giustificare con il senno di poi un'azione che è scaturita più dall'immediato che da processi cerebrali elaborati. Potrebbe essere vero che la maggior parte delle vite umane siano più ricche di quelle degli animali. Alcuni di noi possono anche sperimentare un senso travolgente di solidarietà con gli altri umani. Altri possono pensare che gli umani abbiano diritti che gli animali non possiedono e, dunque, che si dovrebbe dare maggior peso ai loro interessi. Ma queste rivendicazioni, anche se ammissibili, appaiono più come un tentativo di giustificare un'intuizione fortemente radicata che una ragione per agire in un determinato modo.

I filosofi morali sono (giustamente) cauti rispetto al problema delle intuizioni. Dato, però, che questa non è la sede per discutere sulle intuizioni, sul loro valore

(o, al contrario, sulla loro mancanza di valore) e se un ragionamento morale possa fare a meno di esse, mi limiterò a fare appello a un principio teorico tradizionale: scegli le tue battaglie quando sostieni il cambiamento ed evita di rimpiazzare credenze, intuizioni, giudizi ponderati esistenti che possono essere conservati senza problema. Salvare una donna gettando in acqua un cane non mi sembra essere né in conflitto né in contraddizione con la mia personale sensibilità liberazionista. Questa azione sarebbe coerente con la mia propensione specista a promuovere il benessere degli umani prima di quello degli animali, anche se gli umani in questione fossero gravemente ritardati e inferiori in termini di capacità mentali rispetto agli animali. Ciò costituisce esattamente il tipo di situazione in cui sono disposto a svalutare attivamente gli interessi di un animale. Lo stesso vale per il mangiare gli animali: se la sopravvivenza personale o collettiva richiedesse di nutrirsi di carne animale, abbandonerei il mio vegetarianismo etico. La giustificazione che posso offrire per questa affermazione non equivale a niente di più che ad un radicato favoritismo. Idee similmente ben radicate sono sottese al mio liberazionismo a cominciare dalla convinzione immediata e irreflessiva che sofferenze e morti inutili e tremende stanno avvenendo in questo momento e che esse possono e dovrebbero essere fermate.

Le situazioni tipo scialuppa di salvataggio suscitano in me un'intuizione specista, che non vedo motivo di abbandonare. Tuttavia, una seconda intuizione morale che si affaccia in me quando considero questi casi e che pure intendo sottolineare è l'inclinazione a cercare quei modi in cui il conflitto di sopravvivenza possa essere risolto e grazie ai quali il dilemma da scialuppa "l'uno/o l'altro" possa essere eluso. L'unica situazione da scialuppa di salvataggio nell'ambito dell'etica interspecifica è (forse) quella associata a una parte esigua della ricerca applicata. L'allocatione di una quantità rilevante di risorse allo sviluppo dei modelli di ricerca alternativi potrebbe risolvere anche questo conflitto.

Questa, dunque, è la versione di specismo che, diversamente da (5), è coerente con il liberazionismo e che inoltre può tener conto delle intuizioni speciste più solide:

Specismo (6): Gli interessi umani sono più importanti di quelli degli animali, nel senso che anche la promozione degli interessi umani più insignificanti dovrebbe avere la precedenza su quelli degli animali. Solo interessi di sopravvivenza giustificano però azioni tese a frustrare attivamente gli interessi di sopravvivenza degli animali.

Mentre questa definizione è intuitiva, non altrettanto può dirsi per la precedente. Il vantaggio strategico di sostenere (6) da una prospettiva liberazionista è che le implicazioni maggiormente contro-intuitive del liberazionismo, su cui gli anti-liberazionisti si concentrano, si dissociano concettualmente dal liberazionismo stesso. Si può ovviamente scegliere di non seguire questa definizione,

sostenendo che i conflitti di sopravvivenza non giustificano il sacrificio di animali. Ma ciò non è richiesto dal liberazionismo in quanto tale.

Il mio scopo *non* è quello di spingere i liberazionisti a definirsi specisti. Il mio scopo è invece di mostrare che la categoria "specismo" non è di per sé importante: accettare o negare che uno sia o meno specista, almeno nella maggior parte dei significati che questo termine può assumere, non ha molto a che vedere con i problemi che sono attualmente dibattuti e con le pratiche che vanno abolite. Le intuizioni speciste più popolari possono essere facilmente accettate dai liberazionisti senza mettere a repentaglio la loro richiesta di riforme.

Traduzione dall'inglese di Luca Carli.
