

Katharine Wolfe

Cosa c'è di sbagliato nello "specismo"? Verso una rielaborazione anti-abilista di un termine abusato¹

1. Introduzione

Nel 2008, le famose femministe e bioeticiste della disabilità Eva Kittay e Licia Carlson organizzarono una conferenza intitolata *La disabilità cognitiva: una sfida per la filosofia morale* presso la Stony Brook University. Questo evento obbligò a un faccia-a-faccia due comunità filosofiche che spesso parlano l'una dell'altra, o l'una contro l'altra, ma raramente l'una *con* l'altra: la comunità dell'"anti-abilismo", guidata da attivisti*, intellettuali e molte persone che convivono con una disabilità, e la comunità "antispecista", che si ispira al lavoro di Peter Singer. All'epoca ero appena venuta in contatto con l'entità delle questioni che le disabilità cognitive rappresentano per i presupposti filosofici circa lo statuto di persona e sapevo poco della violenta esclusione dalla piena considerazione morale delle persone con disabilità cognitive, da molto tempo endemica nel campo della bioetica. È stato così che entrai ingenuamente e in modo discreto a seguire le ultime ore di questo contro-evento.

In questi attimi fondamentali, al culmine di innumerevoli ore di discorsi e dibattiti sia interni che esterni alla conferenza, ebbe luogo uno scambio indimenticabile. Di seguito riporto uno stralcio tratto da uno dei momenti di maggior tensione dal punto di vista morale, che comincia con una richiesta che Peter Singer rivolge a Eva Kittay:

PS: Potresti elencarci alcune delle capacità psicologiche moralmente significative per cui credi che alcuni umani, e qui parliamo di umani reali, ossia quelli "con un grave ritardo mentale"... siano superiori ai maiali o ai cani o ad altri animali simili? (Eva Kittay risponde scuotendo il capo). È una domanda fattuale. Non puoi semplicemente scuotere la testa. Devi argomentare

¹ Questo articolo è stato pubblicato per la prima volta in «IJFAB: International Journal of Feminist Approaches to Bioethics», vol. 15, n. 1, 2002. Pubblichiamo la traduzione della prima parte su questo numero e sul prossimo la seconda e ultima. Siamo grati all'autrice e alla rivista per averci concesso l'opportunità di presentare questo lavoro al pubblico italiano.

la tua posizione o smettere di sostenerla.

EK: Peter..., la prima cosa che devo fare quando mi rivolgi una simile domanda è superare... una sensazione di nausea. Non è che non possa risponderti dal punto di vista intellettuale, il fatto è che non ce la faccio dal punto di vista emotivo. (Pausa)... Quando dico che non puoi semplicemente agitare una mano e dire "e così via", è perché essere umani implica talmente tanto. C'è il tocco, c'è il sentire, c'è l'abbraccio, c'è il sorriso... ci sono così tanti modi di interagire... Che cosa sia essere umani non si riduce a un insieme di capacità. È un modo in cui si è, un modo di essere al mondo, un modo di essere con altri... E se tu questo non lo capisci; se tu non lo comprendi, allora non sono certa di sapere cos'è che vuoi sentirti dire da me... Continuerò a provarci perché penso sia molto importante².

Ciò che più mi rimane impresso di questo scambio, pur essendo trascorsi molti anni, è l'insegnamento che traspare con chiarezza dal radicale rifiuto che Kittay oppone ai presupposti della domanda di Singer, sia su un piano psicologico sia su uno squisitamente filosofico. Qual è l'insegnamento che mi ha colpito quel giorno e che da allora mi porto dentro? Che un'etica che tenti di determinare il valore morale attraverso una misurazione distaccata di capacità intellettuali e psicologiche non è minimamente in grado di cogliere le possibilità e le speranze della vita della figlia di Kittay, Sesha, la quale è affetta da disabilità cognitive³. Riflettendo su questo scambio, Lauren Guilmette offre un quadro brillante di ciò che una simile metodologia nasconde alla vista:

Mi immagino Singer davanti a una grande e bizzarra Bilancia del Valore Morale, mentre chiede gentilmente ai bonobo e agli elefanti di star fermi mentre vengono pesati e proiettano il loro peso contro una figura avvolta

² Eva Feder Kittay, *The Personal Is Philosophical Is Political*, in Eva Feder Kittay e Licia Carlson (a cura di), *Cognitive Disability and Its Challenge to Moral Philosophy*, Wiley-Blackwell, Oxford 2010, p. 408.

³ La stessa Kittay ha scritto a proposito di questo dialogo, sostenendo che, nel prendere in considerazione le capacità di persone con disabilità cognitive, sono importanti quattro virtù: responsabilità epistemica, modestia, umiltà e responsabilità circa le conseguenze [*accountability*] (tutte virtù che Singer non ha certo dimostrato in questo scambio). Per un altro resoconto riguardante gli insegnamenti etici associati a questa vicenda, cfr. Lauren Guilmette, «Curiosity-as-Care: Feminist Philosophies of Disability, Foucault, and the Ethics of Curiosity», in «The American Philosophy Association Newsletter: Philosophy and Medicine», vol. 16, n. 1, 2016, pp. 46-50. Guilmette sostiene che il dialogo tra Singer e Kittay può essere un'utile testimonianza del valore etico della curiosità, una propensione spesso ritenuta spiacevole che può, al contrario, risultare virtuosa quando diventa un tentativo di prendersi cura di ciò che non si comprende.

dalla “sofferenza”, il cui valore non viene registrato, data la configurazione della Bilancia»⁴.

Come emerge dall'immagine evocativa di Guilmette, tale bilancia fallisce nel registrare in modo corretto il valore morale di *entrambi* i lati dell'equazione, risultando particolarmente fallace per chi è affetto da disabilità cognitive. Ogni processo di giudizio che assegni valore morale alla determinazione e alla misurazione di capacità intellettive e psicologiche si contrappone alla struttura relazionale di ogni vita umana – ma anche in molti casi animale –, una struttura che è alla base di molte delle più grandi gioie e dei più grandi dolori della vita. In realtà, un'etica fondata sulla definizione di capacità e sull'assegnazione di un valore morale in base a queste può trasformarsi rapidamente nell'esatto opposto: in una forma di violenza – o, come Adrienne Asch l'ha definita a seguito di questo dialogo, un'«etica dell'esclusione»⁵ –, violenza che corrode le relazioni che, a mio avviso e come sostenuto anche da Kittay e da molte altre pensatrici femministe dell'etica della cura, rappresentano uno dei principali ambiti della vita etica.

La violenza era evidente sia nel dolore che Kittay ha chiaramente sperimentato durante lo scambio in questione, scambio in cui il valore morale della figlia è stato messo apertamente in discussione, sia nella sua propensione a sopportare tale dolore nel tentativo di ottenere anche un minimo miglioramento nelle vite e nel riconoscimento morale di chi fa parte della comunità disabile (di chi se ne prende cura e di coloro che ritengono che la propria vita relazionale ed etica venga impoverita dalla ridotta considerazione delle loro vite – ossia, *tutt** noi). Se abbiamo a cuore l'etica, è fondamentale lottare contro la sua trasformazione in una pratica volta all'esclusione. E, se teniamo alla filosofia, è indispensabile

4 *Ibidem*, p. 47.

5 Tutte le presentazioni che ebbero luogo durante questa conferenza, inclusi i successivi momenti dedicati al dibattito, vennero in origine registrati e archiviati dalla Stony Brook University. Negli anni che sono trascorsi da allora, purtroppo molte di queste registrazioni sono andate perdute. Grazie a un dialogo svolto per corrispondenza tra me e i bibliotecari dell'università ho scoperto che non esistono riscontri di quando e perché tali registrazioni siano state rimosse. Nonostante molte delle presentazioni siano state pubblicate nel volume curato da Kittay e Carlson, *Cognitive Disability and its Challenge to Moral Philosophy*, sono proprio i momenti di scambio dialogico che hanno dato lo spunto per la stesura di questo saggio. Fortunatamente, il dottor Robert Wilson ha pubblicato nell'ambito del progetto *Living Archive on Eugenics* e sul proprio canale Youtube molti dei momenti cruciali di questo dialogo: <https://whatsortsofpeople.wordpress.com/2008/12/26/the-ethics-of-exclusion-the-morality-of-abortion-and-animals/> o <https://www.youtube.com/watch?v=bksPNVSy2E4&t=4s>. In alcuni punti di questo saggio, mi baso su altri momenti della parte dedicata al dibattito e archiviata dal dottor Roberts. Cfr. anche E.F. Kittay, *The Personal Is Philosophical Is Political*, cit.

salvaguardarne gli strumenti – il buon ragionare – dal venire utilizzati come motori di violenza deumanizzante, ma anche de-animalizzante⁶.

Nel riesaminare la conversazione tra Kittay e Singer, mi prefiggo due obiettivi: 1) far emergere i limiti dei giudizi morali rivolti alle persone affette da disabilità cognitive e illustrare come le valutazioni riguardanti lo status morale che si fondano su proprietà come la capacità di pensiero pratico arrechino un danno a tale comunità di persone; e 2) fornire una lente attraverso cui rimodulare il concetto di “specismo” alla luce del danno causato dall'utilizzo fattone da Singer, senza tuttavia rinnegare la dedizione verso la causa della liberazione animale che lui e altr* hanno encomiabilmente sostenuto. Durante la conferenza del 2008, come anche in molti altri momenti della sua carriera, l'impegno di Singer verso il miglioramento della condizione animale ha finito per trasformarsi in reificazione e svalutazione delle persone affette da disabilità cognitive. Ciò nonostante, questo aspetto del lavoro di Singer rimane lodevole. Infatti, quando Singer utilizza il termine «superiori» nel dialogo in questione, si percepisce la sua volontà di elevare lo status morale degli animali non umani: Singer insiste nel voler comprendere per quale motivo gli umani «gravemente ritardati» sarebbero moralmente superiori agli altri animali, in particolare a quegli animali dotati di spiccate capacità intellettuali. A meno che si dia una risposta esaustiva a questa domanda, ha affermato molte volte, dare maggior credito alle vite umane rispetto a quelle degli animali non umani sarebbe palesemente “specista”, rendendo un simile atteggiamento tanto condannabile quanto il razzismo o il sessismo⁷.

Tuttavia, nella formulazione della sua domanda, a Singer è del tutto sfuggito il punto della questione. Infatti, all'interno della comunità antiabilista, ben poch*, se non nessun*, denigrano le vite degli animali non umani al fine di elevare le vite umane. Proprio al contrario, è Singer (e altri come Jeff McMahan, che seguono traiettorie analoghe di ragionamento morale) a insistere nel porre questi due valori agli estremi dei bracci di una bilancia. Pertanto, citando le parole di Stephen Drake, «Se c'è una “scissione” tra diritti animali e diritti delle persone con disabilità,

6 Lisa Guenther introduce il concetto di de-animalizzazione in *Solitary Confinement*, affermando che molti dei tratti distintivi di ciò che viene definito come “disumanizzazione” nel complesso industriale carcerario sono in effetti attacchi alla struttura delle vite animali umane. Cfr. L. Guenther, *Solitary Confinement: Social Death and Its Afterlives*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2013. pp. 125-157.

7 Peter Singer, *Liberazione animale*, trad. it. di E. Ferrieri, Il Saggiatore, Milano 2015, p. 31.

questa è stata per lo più causata da una parte soltanto»⁸. Diversamente, l'appello formulato da filosofi come Kittay è verso l'equità morale di ognun* – un grido di battaglia contro la disumanizzazione e non per una diminuzione della reverenza e del rispetto per la comunità non umana.

Come osserva la teorica per la liberazione degli animali e delle persone con disabilità Sunaura Taylor, «essere costretta a mettere i valori di vite diverse una contro l'altra significa dare per scontata una filosofia basata sulla gerarchia»⁹. Aniché insistere su una valutazione distaccata delle proprietà e capacità osservabili neutralmente nelle persone e negli animali, per poi classificare il valore morale di esseri evidentemente incommensurabili, Taylor si domanda se non sarebbe molto più proficuo e fruttuoso chiedersi: «Preferirei domandarmi come possiamo creare un mondo in cui la scelta tra la vita degli animali e quella degli esseri umani (sia essa disabile o normodotata) sia intesa come una falsa dicotomia»¹⁰.

Nel dialogo che ebbe luogo quel giorno, gli anitspecisti si contrapposero immotivatamente agli antiabilisti, ponendo gli interessi degli animali in antitesi rispetto agli interessi delle persone con disabilità cognitive. Questo conflitto fittizio, tuttavia, era ben lungi dall'essere confinato a quell'evento. Al contrario, tale territorio assediato è stato sorvegliato per anni da Singer, nella misura in cui ha intrecciato le affermazioni sulla disuguaglianza di tutte le vite umane alla critica del concetto stesso di "specismo". Attraverso l'elaborazione abilista del termine avanzata da Singer, il concetto di "specismo" è divenuto complice proprio della violenza che si presume dovrebbe criticare, una violenza che deduce il valore morale da proprietà, quali doti e capacità intellettuali individuali, e che manca di apprezzare il valore morale delle differenze, siano esse interne alla specie o tra specie.

Porre rimedio alla frattura causata dal modo in cui Singer ha teorizzato il concetto richiede o che si rigetti in toto la nozione di "specismo" o che si problematizzi la sua elaborazione in modo da svincolarla dalla violenza che la percorre. Dal punto di vista filosofico, ci sono buoni motivi per adottare il primo approccio: Kittay stessa ha affermato che «lo specismo è specioso» in quanto a) l'appartenenza a una specie

possiede una rilevanza morale che il concetto di "specismo" si rifiuta di accordargli; e b) lo specismo non è, di fatto, analogo al razzismo o al sessismo¹¹. A supporto delle affermazioni di Kittay, Joe Michael Reynolds ha sostenuto, nella conferenza *We Are all Someone's Child*, che la cultura della psicologia disumanizzante mostra quanto di frequente «affermazioni sull'umanità in quanto tale – affermazioni che mettono in gioco [...] componenti emozionali, affettive e valutative, in aggiunta a quelle razionali», hanno portato a «miglioramenti concreti nel modo in cui trattiamo coloro i quali si trovano fuori dal nostro *in-group*»¹². Allo stesso modo, aggiunge Reynolds, locuzioni come «siamo tutt* figl* di qualcun*» (una variazione *gender neutral* di quanto espresso da Kittay in *Love's Labor*¹³, ossia che siamo tutt* figl* di una madre) possono costituire utili richiami «all'umanità di chi, all'interno della nostra comunità di cura, è risultato sconfitto», espandendo l'ampiezza dei nostri orizzonti morali a beneficio di chi all'interno della comunità umana è stato alterizzato e deumanizzato senza per questo infliggere alcun danno morale agli animali non umani.

L'attenzione critica verso i difetti dell'"umanismo" ha spesso avuto le medesime conseguenze teoriche provocate dal concetto di specismo, ossia porre in questione l'esclusione morale basata sull'appartenenza di specie, fornendo una possibile via d'uscita per rinunciare a questo concetto senza tuttavia venir meno all'impegno di promuovere il benessere degli animali o senza tornare a un panorama culturale che dia per scontata la superiorità morale dell'umano¹⁴. Tuttavia, l'enorme diffusione che il concetto di "specismo" ha avuto nel movimento per la liberazione animale mi rende riluttante a proporre di abbandonarlo del tutto. Se dovessimo adottare un tale approccio, temo che il risultato sarebbe che il termine "specismo" rimarrebbe inteso nel modo in cui Singer (e altr*

8 Stephen Drake, *Connecting Disability Rights and Animal Rights – A Really Bad Idea*, NotDeadYet.Org, 11 Ottobre <https://notdeadyet.org/2010/10/connecting-disability-rights-and-animal.html>.

9 Sunaura Taylor, *Bestie da soma. Disabilità e liberazione animale*, trad. it. di feminoska, Edizioni degli Animali, Milano 2021, p. 208.

10 *Ibidem*.

11 E.F. Kittay, «At the Margins of Moral Personhood», in «Ethics», vol. 116, n. 1, 2005, pp. 117-126.

12 Joel Michael Reynolds «We Are All Somebody's Child: Disability, Speciesism, and Dehumanism», in The University of North Carolina at Charlotte's Center for Professional and Applied Ethics Stories for Survivability: *How We Talk about Disability Ethics and Why It Matters*, 2021, <https://www.youtube.com/watch?v=ZYaDmDWErI4>.

13 E.F. Kittay, *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*, Routledge, New York 1999.

14 Un esempio di come la critica all'"umanismo" abbia una portata simile alla critica allo "specismo" (ma senza presentare implicazioni abiliste), è rappresentata dal lavoro degli studiosi di etica animale e allievi di Lévinas Matthew Calarco e Peter Atterton. Cfr. Matthew Calarco, *Zoografie. La questione dell'animale da Heidegger a Derrida*, trad. it. di M. Filippi e F. Trasatti, Mimesis, Milano-Udine 2012; Peter Atterton, *Ethical Cynicism*, in P. Atterton e M. Calarco (a cura di) *Animal Philosophy: Ethics and Identity*, Continuum, New York 2005, pp. 51-56; *Id.*, «Levinas and Our Moral Responsibility towards Other Animals», in «Inquiry», vol. 54, n. 6, 2011, pp. 633-649.

che hanno adottato il suo punto di vista) lo ha formulato. Pertanto, è il secondo approccio – quello che prevede di mantenere l'uso del termine liberandolo da ogni residuo di abilismo – che ritengo preferibile. In tal senso, spero che questo saggio sia utile a chi aspira a un mondo migliore tanto per le persone disabili quanto per gli animali non umani.

Leggendo Singer contro le sue stesse conclusioni, penso che i suoi primi scritti possano essere in parte presi a fondamento di una rivendicazione in chiave antiabilista di specismo. Contrastando la spinta su cui poggia proprio l'analogia fondante il concetto di specismo, ritengo che sia necessario svincolare la cura per i nostri cari da pretestuose somiglianze con razzismo, sessismo e altre forme di oppressione e ingiustizia, se si vuole liberarlo dalla sua deleteria sovrapposizione con l'abilismo. Una volta ottenuto questo, possono venire alla luce forme di cura fondate sulla relazione che rappresentano l'antitesi delle forme di pensiero egoistiche sostenute da Singer, aprendoci gli occhi sul potere etico dei momenti in cui le connessioni relazionali tra specie rivolgono un appello all'*inclusione* morale di quelli che sono sospinti ai margini della comunità morale, e non all'*esclusione* di altre forme di vita – un appello che racchiude il potenziale di migliorare il mondo. Sebbene dobbiamo praticare una vigilanza scrupolosa e continua al fine di impedire qualsiasi forma di esclusione morale – una forma pervasiva di violenza che gli scritti di Singer, nei momenti migliori, encomiabilmente tentano di contrastare –, il potere di esaltare l'inclusività morale insita nei legami della vita relazionale necessita di essere coltivato.

Distinguere la cura nei confronti dei propri conspecifici dalla fallace analogia con il razzismo sostenuta da Singer è un progetto che Kittay ha già avviato, attingendo alle acquisizioni dell'etica della cura nonché all'acume epistemico ed etico offertole dal rapporto intimo e amorevole con la figlia Sesha¹⁵.

È nella speranza di liberare la critica dello "specismo" dalla confluenza con l'abilismo che ripercorro qui alcuni dei passi di Kittay. A tal fine, faccio riferimento anche al lavoro di Emmanuel Lévinas. A prima vista, Lévinas potrebbe sembrare uno strano aiutante, facendo parte di una tradizione filosofica così distante da quella da cui sono emerse l'etica della cura, la bioetica femminista e l'etica animale, ed essendosi raramente espresso sulla disabilità e sul benessere animale¹⁶. L'etica

femminista e l'etica lévinassiana risultano spesso contrapposte e molte filosofe femministe sono giustamente preoccupate, tra le altre cose, circa la natura auto-abnegante dell'opera di Lévinas e della femminilizzazione dell'Altro¹⁷. Tuttavia, nel portare avanti l'idea dell'etica come «filosofia prima», Lévinas¹⁸ sottolinea in modo incisivo le profonde connessioni tra violenza disumanizzante e determinazione del valore morale sulla base delle capacità. In questo contesto, la ricerca filosofica lévinassiana può essere produttivamente accostata al lavoro di alcune eticiste della cura, come ad esempio Kittay, per accrescere l'attenzione verso il valore etico delle molteplici differenze che troviamo sia dentro che fuori la comunità umana. Una tale attenzione è utile per sottolineare l'assoluta impossibilità di comprendere pienamente le nostre relazioni e responsabilità etiche all'interno di un insieme di regole astratte o di principi che ci fanno perdere di vista la complessa, ma profondamente rilevante, dimensione dei nostri incontri e intrecci con Altri straordinariamente singolari.

La filosofia di Lévinas offre una fonte quasi del tutto inutilizzata a supporto non soltanto alla critica che Kittay muove a Singer, ma anche alla stessa riprogettazione dell'antispecismo, progetto questo che si allinea agli obiettivi di un'eminente antiabilista e attivista per la liberazione animale come Taylor. Questa riprogettazione, per come la interpreto, trasformerebbe l'antispecismo da una posizione che fonda il

in cui parla esplicitamente di disabilità cognitiva si trova nel saggio «La sofferenza inutile», in cui si occupa brevemente di ciò che gli appare come l'estenuante sofferenza in apparenza associata alla vita dei «ritardati» e dei «deficienti» (così riporta la traduzione inglese), presumendo l'«indesiderabilità» e l'«oggettiva tragedia» delle vite dei disabili che molt* antiabilist* contestano. Per quanto riguarda la questione delle responsabilità etiche nei confronti degli animali non umani e la possibilità che rientrino nella sfera della considerazione morale, «Il nome di un cane» è uno dei pochi scritti in cui Lévinas si occupa di tali temi. Per chi fosse interessato alla questione, un'altra rara quanto fondamentale occorrenza in cui questi temi vengono affrontati è «The Animal Interview». Cfr. Emmanuel Lévinas, «La sofferenza inutile», in *Tra noi. Saggi sul pensare-all'altro*, trad. it. di E. Baccarini, Jaca Book, Milano 1998, pp. 123-135; *Id.*, «Il nome di un cane o il diritto naturale», in *Difficile libertà. Saggi sul giudaismo*, trad. it. di S. Facioni, Jaca Book, Milano 2004, pp. 191-195; *Id. et al.*, «The Animal Interview», in P. Atterton e Tamra Wright (a cura di) *Face to Face with Animals: Lévinas and the Animal Question*, State University of New York Press, Albany 2019, pp. 3-5.

17 Interazioni e risposte al lavoro di Lévinas in chiave femminista includono: Luce Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, trad. it. di L. Muraro e A. Leoni, Feltrinelli, Milano 1990; Cynthia Willett, *Maternal Ethics and Other Slave Moralities*, Routledge, New York 1995; Tina Chanter, *Feminist Interpretations of Emmanuel Lévinas*, Pennsylvania State University Press, University Park 2001; Lisa Guenther, *The Gift of the Other: Levinas and the Politics of Reproduction*, State University of New York Press, Albany 2006.

18 Cfr. E. Lévinas, *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità*, trad. it. di A. Dell'Asta, Jaca Book, Milano 1980; Emmanuel Lévinas e Adriaan Peperzak, *Etica come filosofia prima*, trad. it. di F. Ciaramelli, Guerini e Associati, Milano 2001.

15 Cfr. E.F. Kittay, «At the Margins of Moral Personhood», cit., pp. 100-131.

16 Quel poco che Lévinas ha affermato riguardo la disabilità è problematico. Uno dei rari casi

valore morale sulla definizione di capacità intellettuali e psicologiche (rendendosi complice dell'abilismo) a una forma di resistenza critica all'ideologia secondo cui gli umani sarebbero radicalmente più importanti degli animali non umani e in cui gli interessi umani prevalgono su quelli degli altri animali, per quanto di poco conto i primi possano essere. Come affermato da Christine Korsgaard:

Non dovremmo confondere il fatto che dobbiamo cose diverse agli animali rispetto a ciò che dobbiamo alle persone, o il fatto che, alle volte, potremmo essere legittimamente di parte nei confronti della nostra specie, ritenendo che gli umani siano in generale più importanti degli animali¹⁹.

Quando operiamo una distinzione tra queste posizioni e restringiamo il significato di "specismo" in modo da includere soltanto l'ultima definizione, non diamo spazio all'abilismo disumanizzante ampiamente presente nella visione singeriana dello "specismo" pur continuando a prestare ascolto al suo irrinunciabile monito volto a metterci in guardia nei confronti dell'ingiustizia di un mondo in cui gli animali non umani vengono trattati nel modo riprovevole che osserviamo tutti i giorni.

2. Specismo: breve storia di un termine duraturo

Liberazione animale di Singer, pubblicato per la prima volta nel 1975, è ampiamente riconosciuto come un testo fondativo del movimento per il benessere animale. In modo piuttosto sorprendente, considerando le conclusioni a cui Singer approda, il libro si apre con un netto rifiuto della determinazione del valore morale sulla base delle capacità, che parrebbe contestare profondamente tanto l'abilismo quanto lo specismo. Utilizzando come titolo del primo capitolo la frase «Tutti gli animali sono eguali» (un'estensione della dichiarazione rivoluzionaria secondo cui tutti gli *umani* sono eguali), Singer esordisce prendendo in considerazione che cosa si intenda con "uguaglianza" quando costituisce una chiamata alle armi sociale e politica. Il diritto all'uguaglianza politica, afferma, non può fondarsi su un'«uguaglianza effettiva», dato che gli umani manifestano differenze sostanziali in quanto a capacità fisiche,

sensibilità morali, doti intellettuali, e molto altro²⁰. Semplicemente, conclude Singer, «l'uguaglianza è un'idea morale, non un'asserzione di fatto»²¹.

Secondo Singer ciò che ha rilevanza morale sono gli interessi, i quali, a loro volta, sono determinati dalla capacità di soffrire ma anche da quella di provare piacere – capacità che dipendono dalla senienza²². Affinché ciò non appaia come un ritorno all'appena criticato approccio all'uguaglianza fondato sulle capacità, Singer rileva una differenza decisiva. La senienza è la condizione per avere interessi in generale, è il prerequisito necessario da cui deriva ogni altro interesse²³. Mentre altri criteri per la considerazione morale sono arbitrari, questo – sostiene Singer attingendo a una nota a piè di pagina precedentemente dimenticata nell'opera di Jeremy Bentham – è assolutamente essenziale²⁴. Nel modello di uguaglianza morale di Singer, gli interessi di ognun* – determinati dalla senienza e dalla capacità di soffrire e di provare piacere – hanno uguale valore, a prescindere da che genere di essere vivente si stia considerando o di quali ulteriori capacità o proprietà tale essere è dotato:

Dal punto di vista logico, non vi è nessuna ragione cogente per assumere che una differenza fattuale di capacità fra due persone giustifichi una qualsiasi differenza nella quantità di considerazione da attribuire ai rispettivi

20 P. Singer, *Liberazione animale*, cit., p. 25.

21 *Ibidem*, p. 27.

22 *Ibidem*, p. 30.

23 *Ibidem*, p. 25. Molte filosofie e teorie indigene mettono in discussione l'idea secondo cui la senienza sarebbe il prerequisito per poter avere interessi morali. L'ontologia Anishinaabe, per esempio, non distingue tra vita animata e inanimata, mentre i codici di condotta etica Anishinaabe riconoscono le profonde responsabilità e gli obblighi che abbiamo nei confronti dei luoghi in cui dimoriamo e della Terra. Cfr. Dolleen Tisawii'ashii Manning, *Mnidoow-Worlding: Merleau-Ponty and Anishinaabe Philosophical Translations*, tesi di dottorato, The University of Western Ontario, 2017, pp. 6-7. Anche molti studi nel campo dell'etica ambientale, dell'ecologia profonda, e dell'ecofemminismo hanno messo in dubbio l'idea secondo cui la senienza sarebbe una condizione necessaria per la considerazione morale. Cfr. ad esempio Val Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, Londra 2017, pp. 135-137.

24 Sul ritrovamento del noto passaggio da parte di Singer, cfr., Paola Cavalieri, *La questione animale. Per una teoria allargata dei diritti umani*, Bollati Boringhieri, Torino 1999, p. 77 e Cary Wolfe, *What Is Posthumanism?*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2010, p. 6. Come nota Wolfe, autori tra loro molto diversi come Singer e Derrida hanno elogiato la straordinaria svolta che ha comportato il prendere le distanze dalle doti intellettuali, come la capacità di ragionare o di esprimersi tramite il linguaggio, e il procedere verso la valorizzazione della senienza, ponendo l'accento sul fatto che la famosa frase di Bentham ripudia «un'intera tradizione filosofica in cui si concepiva la differenza tra animali umani e non umani nei termini dell'abilità umana di "rispondere" adeguatamente al proprio mondo anziché meramente "reagire" ad esso, un'abilità resa possibile (così si dice) dal linguaggio». *Ibidem*.

19 Christine M. Korsgaard, *Fellow Creatures: Our Obligations to the Other Animals*, Oxford University Press, Oxford 2018, p. 9.

bisogni e interessi²⁵.

Inquadrando la questione nei termini della efficace retorica antirazzista di Sojourney Truth, Singer aggiunge che ognuno detiene lo stesso diritto di vedere la propria “tazza” riempita, a prescindere dalle sue dimensioni²⁶. Altrove e più recentemente, Singer applica la questione della senienza elaborata da Bentham al problema dell’abilismo, sostenendo che «il principio di uguale considerazione degli interessi ci impone di non sminuire gli interessi di alcun individuo in base alle sue eventuali disabilità»²⁷.

È attraverso tali tesi che Singer prepara il terreno per la sua definizione del termine “specismo”. Lo specismo, egli sostiene, «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 specie»²⁸. Spiegando l’analogia tra il razzismo e il sessismo da cui il termine deriva, aggiunge:

Il razzista viola il principio di eguaglianza attribuendo maggior peso agli interessi dei membri della sua razza qualora si verifichi un conflitto tra gli interessi di questi ultimi e quelli dei membri di un’altra razza. Il sessista viola il principio di eguaglianza favorendo gli interessi del proprio sesso. Analogamente lo specista permette che gli interessi della sua specie prevalgano su interessi superiori dei membri di altre specie²⁹.

Dalla pubblicazione di questo lavoro molto influente, lo specismo è divenuto un concetto fondamentale nell’ambito del movimento per il benessere animale, portando a notevoli avanzamenti nel campo dell’etica che probabilmente sono destinati ad aumentare. Si consideri, per esempio, la recente uccisione di più di 15 milioni di visoni in Danimarca (all’incirca due terzi della popolazione totale stimata in quel Paese) dovuta alla scoperta di una nuova variante di SARS-CoV2 che avrebbe potuto compromettere l’efficacia dei vaccini³⁰. A prescindere da ciò che

25 P. Singer, *Liberazione animale*, cit., p. 27.

26 *Ibidem*, p. 25.

27 *Id.*, *La vita come si dovrebbe*, trad. it. della frase citata di S. Romano, Il Saggiatore, Milano 2001, p. 211.

28 *Id.*, *Liberazione animale*, cit., p. 28.

29 *Ibidem*, p. 31.

30 Jon Henley, «Culled Mink Rise from the Dead to Denmark’s Horror», in «The Guardian», 25 Novembre 2020, <https://www.theguardian.com/world/2020/nov/25/culled-mink-rise-from-the-dead-denmark-coronavirus>.

possiamo concludere dal punto di vista morale riguardo a tale abbattimento, lo specismo così definito offre una valida lente attraverso cui poter meglio decifrare il significato etico di una simile decisione³¹. Lo stesso vale se consideriamo l’allevamento industriale, la distruzione di habitat, la ricerca medica che coinvolge animali non umani e molto altro ancora. In effetti, Taylor, il cui lavoro artistico e filosofico interroga con coraggio le intersezioni tra l’oppressione di persone con disabilità e l’abuso degli animali non umani, accoglie il concetto di specismo nonostante respinga con convinzione altri aspetti della filosofia morale di Singer. Per Taylor, rifiutare lo specismo significa non essere «disposta a tornare alla teoria dell’eccezionalismo umano, che afferma che tutta la vita umana ha valore mentre le vite degli animali non umani non ne hanno»³².

Certamente, l’indifferenza, il totale disprezzo o l’insensibilità verso la sofferenza e la morte degli animali non umani rappresentano un profondo fallimento dal punto di vista morale³³. La pervasiva insensibilità morale verso la sofferenza degli animali non umani – e verso l’ingiustificata crudeltà nel procurarla – sono tendenze alimentate da una cultura secondo cui il benessere umano è più importante di tutto. Lo stesso dicasi per la banalizzazione della sofferenza e della morte dei non umani e della volontà di assoggettare gli animali non umani a sofferenze estreme in nome di benefici minimi per la comunità umana. In *Famine, Affluence, and Morality*, Singer introduce un principio morale immediato (il principio di utilità marginale) che ha avuto

31 L’atto è stato in realtà lodato dalla International Humane Society, dal momento che i visoni erano allevati per la loro pelliccia e per questo costretti in minuscole gabbie per l’intera durata delle loro esistenze. Cfr. Sophie Kevany, «Denmark Announces Cull of 15 Million Mink over Mutation Fears», in «The Guardian», 4 novembre 2020, <https://www.theguardian.com/environment/2020/nov/04/denmark-announces-cull-of-15-million-mink-over-covid-mutation-fears>.

32 S. Taylor, *Bestie da soma*, cit. p. 208.

33 Ci possono essere contesti in cui l’indifferenza emerge come conseguenza dell’oppressione o della continua lotta per asserire e preservare il proprio valore morale, che potrebbe esitare nell’incapacità di farsi carico di ulteriori sforzi morali. Tale difficoltà è espressa da Harriet McBryde Johnson in *Unspeakable Conversations*: «Essendo una reietta disabile, devo lottare per ottenere un posto, per creare legami, far parte di una comunità, per costruire connessioni. Dato che sto ancora tentando di accettare la mia umanità, l’appello di Singer ad andare oltre lo specismo mi appare come un lusso ben al di là delle mie possibilità». Cfr. H. McBryde Johnson, «Unspeakable Conversations», in «The New York Times Magazine», 16 febbraio 2003, <https://www.nytimes.com/2003/02/16/magazine/unspeakable-conversations.html>.

In situazioni come questa, è necessario guardare oltre l’individuo e localizzare la causa del fallimento morale: vale a dire una sistemica struttura di oppressione che non solo sminuisce lo status di persona ma depaupera anche le risorse morali. Se la vita morale è qualcosa di più di un mero fardello ed è, invece, una profonda fonte di dignità, arricchimento relazionale e prosperità interconnessa, allora il fatto di venir spinti a un tale punto di sfinimento rappresenta di per sé una forma di offesa profonda e gravissima.

radicali implicazioni per questa e altre questioni: «Se ci è possibile fare in modo che qualcosa di brutto non accada, senza per questo sacrificare alcunché di moralmente significativo, saremmo moralmente obbligati a farlo»³⁴. Successivamente, nella speranza di suscitare un maggior consenso, propone una versione ridimensionata della stessa regola: «Se ci è possibile fare in modo che qualcosa di molto brutto non accada, senza per questo sacrificare alcunché di moralmente significativo, saremmo moralmente obbligati a farlo», asserendo che «se [questo principio] venisse rispettato, anche nella sua versione ridimensionata, le nostre vite, la nostra società e il nostro mondo, ne risulterebbero profondamente trasformate»³⁵. Applicando questi ragionamenti al trattamento degli animali non umani negli Stati Uniti (e in molte altre società), è abbastanza chiaro che – a meno che non si aderisca a prerogative e convinzioni “speciste” – un’ampia percentuale delle nostre azioni ordinarie fallirebbe anche la versione minima di questo test.

Tuttavia, il test dello specismo di Singer, per come viene descritto nelle ultime pagine di *Liberazione animale* e durante la sua presentazione alla conferenza del 2008, è in ultima analisi qualcosa di molto diverso. Singer, infatti, pare credere che chiunque sostenga che *tutte le vite umane hanno lo stesso valore morale* sia specista e non solamente chi favorisce gli interessi – futuri o meno – della propria specie a discapito delle altre. Seppure Singer rigetti fortemente la rilevanza morale di qualunque proprietà diversa dalla senzienza nel determinare le nostre responsabilità nella prevenzione della sofferenza, quando si tratta di diritto alla vita ritiene che siano altre proprietà ad avere maggiore significatività morale. Anche se “il dolore è dolore” a prescindere da chi ne fa esperienza e a quale specie appartenga, secondo Singer la ricchezza qualitativa, la rilevanza e il valore morale della vita in sé variano drasticamente in relazione alle capacità psicologiche e intellettuali come «l’autocoscienza, la capacità di prevedere, di nutrire speranze e ambizioni per il futuro, di sviluppare significative relazioni con gli altri e così via»³⁶. E conclude:

Non è arbitrario ritenere che la vita di un essere autocosciente, capace di pensare astrattamente, di fare piani per il futuro, di comunicare in modo

complesso, e così via, abbia più valore della vita di un essere privo di tali capacità³⁷.

Rendendo chiare le implicazioni morali di tali affermazioni per chi è affetto da gravi disabilità cognitive, Singer afferma:

Uno scimpanzé, un cane o un maiale, per esempio, hanno un più alto grado di autocoscienza e una maggiore capacità di relazioni significative con gli altri di un neonato gravemente ritardato o di una persona in stato di avanzata senilità. Se fondiamo dunque il diritto alla vita su queste caratteristiche, dobbiamo accordare a questi animali un diritto alla vita eguale a, o maggiore di, quello di umani ritardati o senili³⁸.

Dunque, mentre le prime pagine di *Liberazione animale* suggeriscono che «tutti gli animali sono eguali» dal punto di vista morale, le pagine finali mettono in chiaro che così non è.

Nel collegare queste ultime conclusioni al concetto di specismo, Singer sostiene esplicitamente che «per evitare lo specismo dobbiamo ammettere che esseri simili sotto tutti gli aspetti rilevanti hanno un analogo diritto alla vita»³⁹. Siccome sappiamo che Singer non pensa che gli umani con determinate disabilità cognitive siano “del tutto simili” ad altri membri appartenenti alla specie umana dotati di caratteristiche cognitive neurotipiche e nemmeno ad animali non umani dotati delle stesse capacità cognitive, appare evidente che, per Singer, essere “specist*” non significa soltanto sostenere che gli interessi degli altri animali hanno sempre minore rilevanza morale rispetto ai diritti umani o di

37 *Ibidem*.

38 *Ibidem*, p. 42 (enfasi aggiunta). Ritenere che uno scimpanzé, un cane o un maiale abbiano «un più alto livello di autocoscienza e una maggiore capacità di formare legami significativi con altri rispetto a un bambino gravemente ritardato o a qualcuno in un avanzato stato senile» è di per sé oltremodo discutibile (se non del tutto errato). Come controprova alla posizione di Singer riguardo la capacità di interessere relazioni significative con altr*, si consideri la reazione alla malattia e alla morte di un genitore che Kittay ha osservato durante una visita alla figlia: «Mia figlia ora vive in una casa famiglia insieme ad altre cinque persone che sono tutte considerate gravemente ritardate mentalmente dalla nascita. Due dei suoi coinquilini hanno perso il padre a distanza di un mese. La prima, una giovane donna affetta da sindrome di Rett, venne trovata in lacrime dopo che le era stato comunicato che suo padre era estremamente malato e che sarebbe morto. Nell’altro caso, quello di un giovane che mi accoglie sempre sorridendomi, ho assistito direttamente alle sue urla, alle sue lacrime e al suo dolore dopo che la madre e la sorella gli avevano detto che suo padre era morto. Aveva aspettato che se ne andassero prima di cominciare con il suo pianto straziante... Questo nonostante affermazioni superficiali di chi sostiene che chi è gravemente ritardato non può sviluppare legami profondi. Cfr. E.F. Kittay, *The Personal Is Philosophical Is Political*, cit., pp. 393-414.

39 P. Singer, *Liberazione animale*, cit., p. 41.

34 P. Singer, «Famine, Affluence, and Morality» in «Philosophy and Public Affairs», vol. 1, n. 3, 1972, pp. 229-243.

35 *Ibidem*.

36 P. Singer, *Liberazione animale*, cit., p. 43.

«far correre il confine del diritto alla vita esattamente parallelo a quello della nostra specie»⁴⁰; piuttosto, dal suo punto di vista, la posizione che sostiene l'uguaglianza del valore morale di ogni vita umana sarebbe di per sé specista⁴¹.

La presentazione di Singer alla conferenza del 2008 e il saggio del 2010 tratto da questa, *Speciesism and Moral Status*, rappresentano un'ulteriore testimonianza della sua posizione in materia. Nel saggio, Singer problematizza l'«etica ampiamente accettata dell'«equo valore e dignità della vita umana»» la quale, sostiene, implicherebbe che tutte le vite umane siano superiori a tutte le vite degli animali non umani⁴². Singer cita Papa Giovanni Paolo II, secondo cui «per quanto riguarda il diritto alla vita, ogni essere umano innocente è assolutamente eguale a ogni altro»⁴³. Secondo Singer ciò è «implicito nella frase» che «ogni vita umana è assolutamente eguale, ma tutti gli umani sono superiori agli animali»⁴⁴. Singer procede osservando che alcuni passaggi contenuti in *Genesi* sembrano sostenere tali conclusioni al pari di altri aspetti della fede cristiana. Tuttavia, non ritengo evidente che la tesi secondo cui «ogni essere umano è superiore agli animali» sia effettivamente sottintesa quando si afferma che ogni vita umana è eguale⁴⁵. Se Singer avesse formulato un'argomentazione a chiarimento del perché la prima tesi debba essere sempre implicita nella seconda, la analizzerei ma, alla luce di quanto ho letto, nel saggio di Singer tale argomentazione manca. Inoltre, quando Singer aggiunge che «chi accetta la posizione [di Papa Giovanni Paolo II] sulla questione, non solo pensa che tutti gli esseri umani sono eguali ma anche che sono di gran lunga superiori agli animali non umani», sbaglia clamorosamente. Infatti (tralasciando di chiedersi se per accettare questo punto di vista si debba condividere il controverso problema riguardante la classificazione come «vita umana» dei feti in alcune o in tutte le fasi della gestazione), ci sono effettivamente molte persone che pensano che tutte le vite umane siano eguali, senza per questo inferire o concludere che siano «di gran lunga superiori a quelle degli animali non umani»⁴⁶. Penso di ricadere io stessa in

questa categoria e immagino che ciò valga anche per Taylor.

In *Speciesism and Moral Status*, Singer sostiene che rigettare lo specismo richiede qualcosa di più del solo «elevare lo status degli animali, garantendo loro il medesimo status che garantiamo agli umani» (per quanto aggiunga di sentirsi solidale con questa posizione). Oltre a ciò, insiste, è necessario «abbandonare l'idea secondo cui ogni umano sarebbe eguale» e sostituirla con «una visione in cui siano contemplati diversi gradi morali intermedi e in cui lo status morale dipenda da alcune caratteristiche legate alle capacità cognitive»⁴⁷. È fondamentale comprendere quanto profondamente Singer sia convinto di tale ineguaglianza per cogliere appieno le implicazioni della sua domanda a Kittay durante la conferenza del 2008 e il tipo di barriere che lei dovette cercare di abbattere per formulare la sua risposta. Infatti, analizzando questi aspetti del pensiero di Singer, ci rendiamo conto che gli effetti della sua domanda non corrispondono alla riflessione che di fatto intendeva suscitare. Porre la domanda su che cosa renda le persone «gravemente ritardate mentalmente» moralmente *superiori* ai maiali o ai cani era un modo asettico di esprimere la sua posizione, poiché sembra che ciò che volesse veramente sapere fosse ciò che rende le persone con gravi disabilità cognitive moralmente uguali agli altri membri della specie umana o a certi animali con elevata senienza. Sebbene il termine «superiore» nella sua formulazione della domanda suggerisca che una qualche violazione del principio di pari considerazione morale sia stata commessa da coloro che sostengono l'uguaglianza del valore morale e della dignità delle persone con disabilità cognitive, in realtà è stato Singer stesso, come si evince dalle precedenti frasi, a commettere palesemente tale infrazione.

Jeff McMahan, un altro protagonista fondamentale di questo dibattito, si inserì nella discussione per fare eco alla domanda di Singer: «La domanda è:», disse McMahan, «per quale motivo una persona come tua figlia può avanzare richieste morali nei confronti di altre persone, mentre agli animali non umani mancherebbe una tale facoltà?»⁴⁸. In un'altra occasione, come evidente dalle registrazioni video della conferenza, McMahan formula la domanda in questo modo: «Quale sarebbe il fondamento dell'elevazione del nostro status morale che si presume sia condiviso dagli umani profondamente limitati dal punto di vista

40 *Ibidem*.

41 *Ibidem*.

42 P. Singer, *Speciesism and Moral Status*, in E.F. Kittay e Licia Carlson (a cura di), *Cognitive Disability and Its Challenge to Moral Philosophy*, Wiley-Blackwell, Oxford 2010, pp. 331-344.

43 *Ibidem*, p. 334.

44 *Ibidem*, p. 335.

45 *Ibidem*, pp. 335-336.

46 *Ibidem*, p. 335.

47 *Ibidem*, p. 338.

48 Citazione tratta dalla trascrizione della conferenza, in: E.F. Kittay, *The Personal Is Philosophical Is Political*, cit., p. 408.

cognitivo, ma che non sarebbe proprio di animali dotati di caratteristiche psicologiche comparabili?», per poi aggiungere che «una risposta a questa domanda metterebbe senz'altro a tacere Peter Singer»⁴⁹. Tuttavia, secondo la mia interpretazione, la risposta a tale domanda, purtroppo, *non basterebbe* a soddisfare Singer (e nemmeno McMahan, credo) in quanto per lui la vera domanda – la domanda che sottende a quella effettivamente formulata e che è perfino più perniciosa e verso cui Kittay ha giustamente opposto le proprie rimostranze – è che cosa rende le persone con disabilità cognitiva moralmente eguali al resto della comunità umana o, se vogliamo, agli animali non umani dotati di capacità cognitive particolarmente sofisticate.

Traduzione dall'inglese di Ilaria Toson

⁴⁹ Robert Wilson, *The Central Question*, Video YouTube, 6 Gennaio 2009, 2.45, <https://www.youtube.com/watch?v=s4dKQB54iVs>.