

La questione animale: una riflessione sull'argomento di Singer
Un'introduzione alle interviste ai professori Mormino e Zucchi

Noi di Spazio Filosofico abbiamo intervistato i professori Mormino e Zucchi sulla questione animale. Si tratta di una questione ormai ampiamente dibattuta in più settori, anzitutto in etica applicata, ma anche filosofia della mente, antropologia, e, più recentemente, nella ricerca economica, ecologica e medica (ad esempio, per le critiche alla scientificità della sperimentazione animale). Tuttavia, non si tratta solo di una questione che crea dibattito all'interno del mondo accademico: anche i non-specialisti hanno spesso un'opinione sulla questione animale. Alcuni abbracciano le posizioni animaliste e fanno proprie scelte che appaiono coerenti con tali posizioni (*in primis*, la scelta di una dieta vegetariana/vegana o di un consumo più consapevole); altri militano per associazioni che rivendicano i diritti degli animali non-umani o che lottano per un significativo miglioramento nelle condizioni di vita di questi; altri ancora sono invece critici delle principali tesi animaliste o, pur simpatizzando con esse, decidono di non modificare il proprio stile di vita.

Il quadro del dibattito si presenta dunque alquanto complesso. E credo che l'oggetto del dibattito non sia da meno: "questione animale" è infatti un'etichetta che solo parzialmente coincide con la domanda "possiamo mangiare gli animali, utilizzarli per la ricerca e, in generale, sfruttarli per realizzare certi fini?". Per rispondere a questa domanda sul rapporto uomo-animale dobbiamo prima risolvere alcune sotto-questioni cruciali, come il problema della sofferenza animale, strettamente connesso a quello della coscienza animale, e la domanda sullo *status* morale degli animali. Stabilire se e in che misura gli animali soffrono, hanno coscienza e un qualche tipo di *status* morale è un requisito necessario per poter affrontare la domanda sul rapporto uomo-animale.

Come mettono in luce i professori Mormino e Zucchi nelle interviste, sebbene i filosofi si siano spesso occupati di tali questioni, una svolta importante nel dibattito è stata data dalla pubblicazione del libro di Peter Singer *Liberazione animale* (1975). In questo testo, Singer risponde puntualmente alle sotto-questioni che ho indicato e fornisce poi una soluzione alla domanda sul rapporto uomo-animale: per Singer, una vita etica non può includere uno sfruttamento ingiustificato degli animali non-umani. Suggestisce quindi l'abolizione immediata di qualsiasi sistema di sfruttamento che provochi sofferenza negli animali coinvolti; consiglia poi una dieta vegetariana come forma di boicottaggio nei confronti del sistema di produzione e lavorazione di carne più diffuso, che è quello dell'allevamento intensivo; infine, sostiene che alla luce delle tesi avanzate dovremmo, come singoli e come collettività, ripensare il nostro rapporto con le altre specie animali e agire in conformità a questo radicale cambio di coscienza:

Gli animali non sono in grado [...] di protestare contro la loro condizione con voti, manifestazioni e boicottaggi. Gli umani hanno il potere di continuare a opprimere le altre specie per sempre, o fino al momento in cui renderanno questo pianeta inadatto agli esseri viventi. La nostra tirannia continuerà, dimostrando che la morale non ha alcun peso quando è in conflitto con l'egoismo, come i più cinici fra i poeti e i filosofi hanno sempre sostenuto? O saremo all'altezza della sfida e dimostreremo la nostra capacità di genuino altruismo mettendo fine allo spietato sfruttamento delle specie in nostro potere, non perché siamo costretti a farlo da ribelli o terroristi, ma perché riconosciamo che la nostra posizione è moralmente indifendibile? Il modo in cui rispondiamo a questa domanda dipende dal modo in cui ciascuno di noi, individualmente, vi risponde. (Singer 1975, p. 280)

Il mio è un riassunto molto povero di un libro molto ricco. Ricco anzitutto di brillanti argomentazioni: Singer non vuole spingerci ad abbracciare le sue tesi andando a smuovere la

nostra sensibilità mostrandoci gli orrori che certi animali sono costretti a vivere. Il libro di certo non tace sulla triste esistenza degli animali nati e cresciuti negli allevamenti intensivi o di quelli usati per la sperimentazione medica, psicologica o cosmetica, ma tali racconti sono accompagnati da raffinati ragionamenti il cui obiettivo è mostrare l'illegittimità etica di simili pratiche.

L'argomento principale di Singer può essere sintetizzato come segue. Dobbiamo riconoscere che gli animali provano piacere e dolore. Ovviamente, provano *alcuni* tipi di piacere e *alcuni* tipi di dolore¹: ad esempio, è plausibile pensare che una mucca provi dolore nell'essere frustata, e forse è meno plausibile sostenere che una mucca provi un qualche dolore psicologico conseguente a un trauma. Non è rilevante per l'argomento di Singer che gli animali siano in grado di provare *tutti* i tipi di piacere e di dolore. È infatti sufficiente che essi siano dotati di una sensibilità *minima*, cioè che consenta loro di provare piacere e dolore fisici e di avere un qualche tipo di interesse (un interesse, ad esempio, a non soffrire).

Singer ci chiede poi di accettare un principio di questo tipo: laddove possibile, è preferibile evitare di aumentare il dolore in noi e negli altri, nel rispetto del nostro e altrui interesse a non soffrire. Parte della valutazione morale delle nostre azioni dipenderà dal modo in cui esse ledono o rispettano l'interesse a non soffrire nostro e degli altri². Applicare il principio di eguaglianza non solo ai nostri conspecifici ma anche ai membri delle altre specie animali si traduce, per Singer, nella condanna morale dell'allevamento intensivo e, più in generale, di qualsiasi pratica che comporti un notevole livello di sofferenza negli animali.

L'ovvia obiezione è la seguente: perché dovremmo applicare il principio di eguaglianza al di là dei confini naturali segnati dall'appartenenza alla specie umana? Gli animali, si dirà, hanno un interesse a non soffrire, ma di certo tale interesse ha meno importanza rispetto al nostro interesse a nutrirci come desideriamo o al nostro interesse a ricercare migliori cure per certe malattie. Singer risponde a questa obiezione attraverso un serrato rifiuto dell'atteggiamento *specista*³, che discrimina tra gli individui sulla base della specie di appartenenza. Singer nota che quello specista è un atteggiamento che gode di una certa popolarità tra i membri della nostra specie:

La maggior parte degli esseri umani è specista. [...] Gli esseri umani comuni – non qualche individuo eccezionalmente crudele o malvagio, ma gli umani nella stragrande maggioranza – sostengono attivamente, accettano o permettono che tramite le loro tasse si sovvenzionino pratiche che richiedono il sacrificio dei più importanti interessi dei membri di altre specie allo scopo di favorire i più futili interessi della nostra. (Singer 1975, p. 31)

In prima battuta, Singer suggerisce di valutare l'atteggiamento specista confrontandolo con altri atteggiamenti discriminatori, come quello razzista e quello sessista, atteggiamenti che siamo più propensi a condannare. In fondo, se non accettiamo gli atteggiamenti razzisti e sessisti, perché dovremmo tollerare e far nostri quelli specisti? Razzisti e sessisti non fanno altro che violare il principio di eguaglianza dando maggior peso agli interessi della propria "razza" e del

¹ Inoltre, probabilmente dovremmo fare delle distinzioni tra specie e specie: non tutti gli animali hanno le medesime caratteristiche fisiche e dunque non tutti gli animali condividono lo stesso livello di sensibilità.

² Singer adotta un'etica utilitarista e consequenzialista, per cui, in linea generale, un'azione è buona se contribuisce ad aumentare la felicità dei membri della comunità; quindi, la sua bontà può essere valutata prevedendo o osservando le conseguenze sulla felicità complessiva dei membri della comunità. Non mi soffermerò sull'importanza che l'utilitarismo svolge nella costruzione dell'argomento avanzato da Singer. Il professor Zucchi, nell'intervista, approfondisce questo punto e mette in luce alcune critiche che possono essere mosse al carattere utilitarista dell'argomentazione; accenna poi a certe strategie argomentative che cercano di riprendere alcune tesi centrali dell'argomentazione per inserirle in un quadro argomentativo non-utilitarista.

³ Il termine *specismo* fu coniato nel 1970 dallo psicologo britannico Richard Ryder, pioniere del movimento di liberazione animale, per calco da *razzismo* e *sessismo*. Il termine è divenuto noto con gli scritti di Peter Singer e Tom Regan sulla liberazione animale e i diritti animali.

proprio sesso. Analogamente, lo specista sostiene che gli interessi della sua specie prevalgano su quelli delle altre specie animali. Come sottolinea Singer, “lo schema è sempre lo stesso”. Ed è uno schema molto debole, tanto per il caso del razzismo e del sessismo tanto per quello dello specismo. Singer non dedica molte pagine per mostrare la debolezza di questo schema, ma credo che offra qualche spunto per riflettere più approfonditamente sulla questione.

Una buona domanda di partenza potrebbe essere questa: perché è moralmente sbagliato essere razzisti o sessisti? Si potrebbe rispondere così: perché l’ipotesi su cui si fonda l’atteggiamento discriminatorio del razzista e del sessista è falsa; l’ipotesi è: gli esseri umani non sono tutti uguali, ma alcuni sono superiori ad altri in qualche aspetto rilevante; l’atteggiamento che ne consegue coincide con una maggiore attenzione per gli interessi degli esseri umani “superiori”. Contro l’ipotesi della non-eguaglianza, si potrebbe argomentare così: sebbene gli esseri umani differiscano in quanto individui, non esistono differenze sostanziali fra le razze e i sessi in quanto tali. Ad esempio: dal mero fatto che un essere umano sia di pelle nera non possiamo inferire nulla circa le sue doti intellettuali e morali, che sembrano essere le doti che hanno una qualche rilevanza per la valutazione complessiva della persona. Detto altrimenti: è realistico pensare che ci siano casi in cui uomini di pelle nera siano superiori a uomini di pelle bianca in tutte le capacità e abilità moralmente rilevanti. Un discorso analogo può essere condotto per argomentare contro ogni atteggiamento sessista: il sesso di una persona non è indice delle sue capacità e abilità intellettuali e morali.

Sebbene questa risposta abbia una sua efficacia (attira la nostra attenzione sulla distinzione tra caratteristiche fisiche e abilità intellettuali e morali), trovo questa risposta agli atteggiamenti discriminatori molto insoddisfacente. È insoddisfacente perché non è una risposta radicale: concede ancora qualcosa al razzista e al sessista. Supponiamo che un giorno l’indagine scientifica metta in luce che il corredo genetico di un individuo determini in maniera diretta tutte le caratteristiche rilevanti di cui discorrevamo prima, come le doti intellettuali e morali. E supponiamo anche che i dati scientifici svelino la seguente situazione: gli individui di pelle nera hanno doti intellettuali nettamente inferiori alle medesime doti degli individui di pelle bianca; le donne hanno capacità morali nettamente inferiori a quelle degli uomini. Forse queste differenze non sono chiaramente visibili caso per caso; tuttavia, esse sono riscontrabili quando vengono calcolate in media. In una simile situazione, il razzista e il sessista avranno ragione nel rivendicare la verità dell’ipotesi anti-egualitaria che stiamo discutendo: gli esseri umani non sono tutti uguali; quelle differenze che l’anti-razzista e l’anti-sessista aveva dichiarato inefficaci per la determinazione delle caratteristiche moralmente rilevanti sono in realtà differenze essenzialmente connesse alla determinazione di quelle caratteristiche. È dunque irrealistica la situazione in cui individui di pelle nera siano complessivamente migliori di individui di pelle bianca, quando a essere valutate sono le loro prestazioni intellettuali. Similmente, si dirà che è impossibile che le donne siano complessivamente migliori degli uomini, quando vengono valutate le loro capacità morali.

Una prima considerazione sullo scenario è la seguente: esso non sembra del tutto plausibile. Di fatto, si potrebbe sottolineare che, per quanto l’indagine scientifica possa individuare con precisione la base genetica delle caratteristiche intellettuali e morali delle persone, una qualche influenza da parte dell’ambiente debba rientrare nella storia di tali caratteristiche. Ma immaginiamo, per amor di discussione, che il ruolo dell’ambiente non sia di alcuna rilevanza: individui di pelle nera e donne *nascono* inferiori, rispettivamente, a individui di pelle bianca e uomini; e sono casi di inferiorità irreparabili. Nello scenario descritto, il razzista e il sessista possono rivendicare la verità dell’ipotesi che avevamo precedentemente dichiarato falsa e quindi avere un buon punto di partenza per sostenere una posizione discriminatoria relativamente agli interessi dei diversi individui. Non possiamo escludere questo scenario; dunque, non possiamo dichiarare ingiustificate le posizioni razzista e sessista, almeno fintantoché ci difendiamo con una risposta non radicale.

Credo sia importante abbracciare una posizione anti-razzista e anti-sessista più radicale, per poter mostrare la mancanza di giustificazione delle posizioni razzista e sessista *indipendentemente dalle reali differenze* tra individui di pelle nera e bianca e individui di sesso maschile e femminile. La chiave per radicalizzare la nostra posizione è questa: la rivendicazione dell'eguaglianza non dipende in alcun modo dall'intelligenza, dalle capacità morali e intellettuali, dalla forza fisica, dalle caratteristiche genetiche, o da altri simili dati di fatto. Non vi è nessuna ragione, io credo, per sostenere che una qualche differenza fattuale di capacità fra due persone giustifichi una qualsiasi differenza nella quantità di considerazione da attribuire ai rispettivi interessi e bisogni. In conseguenza di ciò, se anche lo scenario descritto si verificasse, non avremmo ancora una ragione per adottare una qualche posizione discriminatoria. Il problema delle posizioni razzista e sessista non sta tanto nell'ipotesi di partenza (potrebbe cioè essere vero che *di fatto* gli individui sono diversi anche nelle caratteristiche più rilevanti) ma in ciò che il razzista e il sessista credono di poter inferire da tale ipotesi, qualora fosse vera. Quando Singer scrive che "l'eguaglianza è un'idea morale, non un'asserzione di fatto" sta sintetizzando molto bene l'idea che sto cercando di mettere a fuoco: il principio di eguaglianza non va formulato come la descrizione di una (pretesa) eguaglianza reale tra gli esseri umani, ma va altresì formulato come un'importante prescrizione sul modo in cui ogni essere umano dovrebbe essere trattato.

Queste riflessioni trovano applicazione a un caso di discriminazione di cui oggi si discute molto: la discriminazione sulla base dell'orientamento sessuale. Ogni tanto leggo la notizia di qualcuno che ripropone più o meno esplicitamente l'idea secondo la quale l'omosessualità è una grave devianza o una malattia. L'idea viene avanzata non tanto per formulare un'ipotesi scientifica sulla natura dell'orientamento omosessuale, ma per giustificare un certo trattamento discriminatorio nei confronti delle persone omosessuali: dato che una persona con quell'orientamento è malata, allora è lecito garantirle un trattamento complessivamente diverso dal trattamento che complessivamente è garantito ad un eterosessuale. Andrebbe anzitutto notato che chi aderisce a questo tipo di posizione, assume implicitamente che una persona malata sia, in virtù della propria malattia, un individuo che non merita lo stesso trattamento di un individuo sano. E questa è una posizione quantomeno assurda, a meno che non la si voglia limitare al caso dell'omosessualità (assumendo che sia davvero una malattia); in tal caso, occorre mostrare che l'omosessualità è una malattia ben diversa da qualsiasi altra malattia, una malattia che giustifica una discriminazione dei malati (ma forse questo tentativo è ancora più assurdo della posizione di partenza). Ad ogni modo, vorrei concentrarmi non tanto sulla posizione in sé, quanto sulle risposte che solitamente vengono date a questi tristi attacchi alle persone omosessuali e, in fondo, all'applicazione del principio di eguaglianza a queste persone. Spesso ci si munisce di qualche evidenza scientifica a sfavore dell'ipotesi dell'omosessualità come devianza o malattia. Non ho nulla in contrario a chi si impegna a mostrare la falsità di questa ipotesi. Tuttavia, credo che la difesa dell'applicazione del principio di eguaglianza alle persone omosessuali vada ben oltre questo tipo di strategia. Il punto non è che i loro interessi e bisogni richiedono lo stesso tipo di considerazione attribuita agli interessi e ai bisogni delle persone eterosessuali perché essi non sono malati; il punto è che quella medesima considerazione spetta a tutti perché l'essere omosessuali o eterosessuali così come l'essere malati o sani sono meri dati di fatto tanto quanto l'aver questa o quella dote intellettuale, morale, fisica ecc. Perciò, anche nello scenario in cui l'omosessualità è *davvero* una malattia, le persone omosessuali non smettono di essere soggetti al principio di eguaglianza. Anche nel caso dell'omosessualità e dell'atteggiamento discriminatorio nei confronti delle persone omosessuali, sembra che vi siano buone ragioni per interpretare il principio di eguaglianza come una fondamentale prescrizione sul modo in cui ogni essere dovrebbe venir trattato, indipendentemente dalle proprie caratteristiche fattuali.

Se il principio di eguaglianza viene interpretato così, la conclusione cui Singer vuole mettere capo è presto raggiunta: il principio ha un raggio di azione che va oltre i confini della specie, perché l'appartenenza a una specie è un altro mero dato di fatto, esattamente come l'aver un certo colore della pelle, il sesso o l'orientamento sessuale. Singer formula questa conclusione così:

[...] la nostra preoccupazione per gli altri e la nostra propensione a considerare i loro interessi non devono dipendere da come essi sono o dalle caratteristiche che possiedono. Che cosa precisamente ci venga richiesto di fare può variare in funzione delle caratteristiche di chi è toccato da ciò che facciamo: la preoccupazione per il benessere di un bambino che nasce in America esigerebbe che gli insegnassimo a leggere; la preoccupazione per il benessere di un maiale può non imporre niente di più che lasciarlo in compagnia di altri maiali in un luogo dove ci sia cibo a sufficienza e spazio per muoversi liberamente. Ma l'elemento fondamentale – il tener conto degli interessi dell'essere, di qualunque genere siano – deve [...] venire esteso a tutti gli esseri, neri o bianchi, maschili o femminili, umani o non-umani. (Singer 1975, p. 27)

L'ultimo passaggio del brano citato va ovviamente precisato nel modo seguente: il tener conto degli interessi va esteso a tutti gli esseri *dotati di sensibilità* cioè in grado di provare almeno un qualche tipo di piacere e dolore fisici. Che l'elemento della sensibilità giochi un ruolo centrale nell'argomentazione antispesista di Singer è noto, e questo elemento rimanda ad alcune osservazioni di Bentham che riescono a sorprenderci per la loro attualità⁴:

Si potrà un giorno giungere a riconoscere che il numero delle gambe, la villosità della pelle o la terminazione dell'osso sacro sono motivi egualmente insufficienti per abbandonare un essere sensibile allo stesso destino. Che altro dovrebbe tracciare la linea invalicabile? La facoltà della ragione, o forse quella del linguaggio? Ma un cavallo o un cane adulti sono senza paragone animali più razionali, e più comunicativi di un bambino di un giorno, o di una settimana, o persino di un mese. Ma anche ammesso che fosse altrimenti, cosa importerebbe? Il problema non è: "Possono ragionare?", né: "Possono parlare?", ma: "Possono soffrire?" (Bentham 1823, capitolo 17, nota)

Dalle suggestioni di Bentham sulla centralità della caratteristica della sensibilità potremmo ricavare un'argomentazione forte a favore dell'idea secondo la quale il principio di eguaglianza deve essere esteso oltre i confini della specie. L'essere dotati di sensibilità non è una caratteristica paragonabile all'essere dotati di certe doti fisiche, genetiche, intellettuali o morali. Ho argomentato, appoggiandomi ad alcune riflessioni di Singer, che nessuna di queste doti è sufficiente per stabilire una gerarchia tra gli individui. In altri termini: un individuo che godesse di scarse doti fisiche, genetiche, intellettuali e morali rimarrebbe, a mio avviso, un individuo i cui interessi dovrebbero essere considerati allo stesso modo in cui consideriamo gli interessi di un individuo dotato di grandiosi doti fisiche, genetiche, intellettuali e morali (e di qualsiasi individuo che si situi tra questi due casi estremi). Ora, qualcuno potrebbe obiettare che se nessuna tra le doti fisiche, genetiche, intellettuali e morali di un individuo è sufficiente per stabilire una qualche gerarchia tra gli individui, non lo è nemmeno l'essere dotati di sensibilità. In fondo, l'essere individui sensibili al dolore e al piacere fisici è una caratteristica fattuale tanto quanto quelle discusse sopra. Tuttavia, non credo che l'obiezione sia in grado di condurci verso una rinuncia all'ampliamento del principio di eguaglianza: l'essere dotati di un corpo sensibile ai piaceri e ai dolori è una caratteristica che gode di una proprietà di cui nessuna delle caratteristiche fisiche, genetiche, intellettuali e morali prese in considerazione gode. Questa proprietà è l'essere "prerequisito per avere interessi in assoluto". Se consideriamo un individuo dotato della capacità di provare piacere e dolore e di una serie di caratteristiche fisiche,

⁴ Bentham le scriveva quando gli schiavi neri erano stati liberati dai francesi, ma nei domini della Gran Bretagna venivano ancora trattati più o meno come noi oggi trattiamo alcuni animali.

intellettuali e morali, e poi proviamo attraverso l'immaginazione a togliere una ad una queste ultime caratteristiche (prima il suo avere una certa altezza, poi la sua capacità di camminare, poi il suo quoziente intellettivo, la sua bravura nel calcolo matematico, la sua eticità, il suo rispetto verso le altre persone ecc.), ci accorgiamo che in ogni caso, tale individuo potrà avere un qualche tipo di interesse⁵. Tuttavia, una volta tolta la sensibilità, sembra impossibile o altamente improbabile che quell'individuo possa avere un qualche tipo di interesse. La capacità di provare dolore e piacere è dunque una caratteristica sia necessaria che sufficiente perché possa dirsi di un essere che ha interessi – o che ha almeno l'interesse a non provare dolore. Singer fa un esempio efficace per rendere più chiaro questo punto:

Sarebbe assurdo dire che non era nell'interesse di un sasso l'essere preso a calci lungo la strada da uno scolaro. Un sasso non ha interessi perché non può soffrire. Nulla di ciò che possiamo fargli può comportare una qualsiasi differenza per il suo benessere. (Singer 1975, p. 30)

Una delle ragioni per cui un sasso non ha alcuno *status* morale è il suo non poter provare dolore e piacere. In conseguenza di ciò, sembra ragionevole ammettere che noi umani e le altre specie animali godiamo di un certo *status* morale anche perché abbiamo la capacità di soffrire e provare piacere. Il discorso potrebbe essere ulteriormente ampliato introducendo casi particolari e molto interessanti, come quelli del feto o dell'individuo in coma irreversibile, casi in cui da una parte non è ovvio continuare a sostenere che siano individui dotati di sensibilità come lo sono un uomo sano o una mucca sana, ma, dall'altra, sembra altresì corretto affermare che sono dotati di uno *status* morale sicuramente maggiore di un sasso (che non ha nessuno *status* morale). Non mi addentrerò in questa discussione; mi limiterò a dire che ritengo che la posizione di Singer sia compatibile ad una teoria che ammette l'esistenza di differenti *gradi* nella scala degli individui dotati di *status* morale e che sostiene che la gerarchia di tali gradi sia (almeno in parte) giustificata dal tipo di sensibilità di cui gli individui sono dotati (ad esempio, una sensibilità *attuale* o meramente *potenziale*). Queste sono questioni di dettaglio che diventano rilevanti quando vogliamo utilizzare le argomentazioni antispeciste per ragionare attorno a problemi di etica applicata non meno importanti, come l'aborto, l'aborto post-natale e l'eutanasia – e credo che questo aspetto attribuisca un certo fascino al dibattito sulla questione animale.

Concludo sottolineando gli aspetti interessanti dell'argomentazione e della posizione di Singer. In primo luogo, la loro attualità: il libro è ormai datato e fortunatamente gli scenari di sfruttamento degli animali che vengono descritti sono in parte cambiati, ma la sua forza sta negli argomenti che propone per rifiutare lo specismo. Credo occorrerebbe tornare a riflettere seriamente su questi temi, piuttosto che concentrarsi, come parte del dibattito tende a fare, su questioni come la scientificità della sperimentazione animale. Sostengo che l'argomento di Singer – o, almeno, il modo in cui l'argomento di Singer mi ha colpito – sia un argomento che permette di criticare le pratiche connesse alla sperimentazione animale indipendentemente dalla loro scientificità o utilità complessiva⁶. Al momento sono persuaso dalla seguente idea, per quanto possa suonare vuotamente speculativa: la poca eticità della sperimentazione animale è il vero e unico motivo per cui dovremmo limitare o porre fine ad essa, e non la sua (eventuale) non-scientificità o inutilità, altrimenti il rischio è che il giorno in cui scopriremo che ci siamo sbagliati, che la sperimentazione animale rispetta i canoni di scientificità attuali, torneremo a praticarla.

⁵ Credo inoltre che il tipo di interesse che si salva nel processo di sottrazione di caratteristiche sia proprio l'interesse a non soffrire.

⁶ Lo stesso Singer dà dei dati che sembrano dimostrare che nella storia della medicina il ruolo della sperimentazione animale non è stato così fondamentale come si potrebbe ingenuamente credere.

In secondo luogo, l'argomento di Singer che ho presentato e sviluppato non verte sul problema dell'uccisione degli animali, ma solo sul problema della loro sofferenza. Ritengo che questo sia un vantaggio da non trascurare, poiché credo sia più complesso difendere l'idea che è sbagliato uccidere una mucca che difendere l'idea che è sbagliato farla soffrire durante la sua esistenza. Quindi è più facile, per qualcuno che ancora non si è soffermato a riflettere sul nostro rapporto con gli altri animali, accettare un argomento che si limiti a condannare le pratiche che fanno soffrire gli animali⁷.

In terzo luogo, l'argomento antispecista fondato sull'estensione dell'applicazione del principio di eguaglianza a tutti gli esseri sensibili pone interessanti sfide ad altre tematiche dibattute in etica applicata. Come ho accennato, questioni come la legittimità dell'aborto, dell'aborto post-natale e dell'eutanasia ricevono degli spunti fondamentali dalle riflessioni di Singer sulla questione animale. Lo stesso Singer si è occupato di questi problemi diffusamente. È nota la sua posizione sull'eutanasia: essa è legittima proprio perché rappresenta uno strumento per mettere fine a sofferenze inutili in un essere sensibile. Singer ha anche sostenuto che l'eutanasia possa essere applicata ad un neonato emofiliaco. È vero, riconosce il filosofo, che il neonato emofiliaco potrebbe vivere "in positivo equilibrio tra la felicità e l'infelicità" e quindi ci si potrebbe legittimamente opporre all'eutanasia. Tuttavia, se la sua morte inducesse i genitori ad avere un altro figlio "con migliori prospettive di felicità", l'opposizione dovrebbe cadere immediatamente. In un'intervista apparsa sul Foglio dell'11 marzo 2008, Singer ha dichiarato:

Da un punto di vista complessivo, uccidere il neonato emofiliaco non è l'equivalente morale di uccidere una persona. La perdita di una vita felice da parte del primo bambino è superata dal guadagno di una vita più felice da parte del secondo. Di conseguenza, se uccidere il bambino emofiliaco non ha conseguenze negative per altri, da un punto di vista complessivo, sarebbe giusto ucciderlo.⁸

Quando Singer dichiara che uccidere il neonato emofiliaco non è l'equivalente morale di uccidere una persona, con "persona" si riferisce a qualsiasi essere dotato di sensibilità e di altre caratteristiche significative; alcuni includono tra queste la razionalità, l'autonomia, la capacità di giudizio morale, la possibilità di avere interessi e piani di vita ecc. Non posso ora presentare e commentare gli argomenti avanzati da Singer per sostenere che, ad esempio, un bambino emofiliaco non è una persona, sebbene a grandi linee l'idea cardine sia che questo essere non è dotato di un numero sufficiente di caratteristiche che classificano un essere come persona. Mi sono limitato ad accennare ad un paio di casi esemplificativi dell'intima connessione tra dibattiti apparentemente ben diversi. Alla luce di ciò, credo che prendere una posizione relativamente alla questione animale diventi cruciale non solo per ripensare il nostro rapporto con gli animali, ma anche per riflettere con nuovi strumenti su altre tematiche estremamente importanti.

Bibliografia

Singer, P. (1975), *Liberazione animale*, Il Saggiatore, Milano, 2015.

Bentham, J. (1823), *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, UTET 1998.

Per approfondire

La pagina web di Peter Singer: <http://www.petersinger.info/>

La pagina web di Tom Regan: <http://www.lib.ncsu.edu/animalrights/>

⁷ Segnalo che Singer discute approfonditamente anche la questione dell'uccisione degli animali. Tuttavia, credo che l'argomento più forte e meno problematico sia quello che ho presentato nelle pagine precedenti.

⁸ Di seguito trovate il link all'intera intervista del Foglio: <http://cinquepassi.org/wp-content/uploads/2014/11/Intervista-a-Peter-Singer-Il-Foglio-11-Marzo-2008.pdf>