

**Michela Pezzarini, “Il cane o tua figlia?” Riflessioni sull’etica del care e la vivisezione.**

Nelle pagine che seguono pubblichiamo un’anticipazione dell’intervento che Michela Pezzarini, attivista per gli animali, redattrice della rivista on-line “Musi e Muse” e traduttrice, terrà il 26 settembre 2013 presso la Biblioteca della Casa del Parco della Pineta Sacchetti a Roma.

Il tipico approccio alla questione della sperimentazione su cavie animali – o vivisezione – da parte dei suoi sostenitori (la gran parte del mondo scientifico-accademico, le case farmaceutiche, tutta l’industria medico-sanitaria, ma non solo, poiché ogni sostanza che entri in contatto con l’umano deve essere prima testata su animali) è quello di presentare il tipico caso-limite, la situazione estrema in cui si è costretti a operare una decisione ardua e discriminante: chi salvi, tua figlia o il cane? Il bambino o la ratta nel laboratorio? È sempre una questione di vita o di morte e *tertium non datur* – per cui ci sarebbe innanzitutto da obiettare se si tratti o no di una vera e propria scelta, o non si tratti piuttosto di una domanda retorica, considerato che per il sentire comune non è veramente possibile sacrificare una vita umana al posto di una animale. Il termine *sacrificio* scelto dai vivisettori per descrivere la morte delle cavie alla fine di una vita di torture, (quando, decapitate o altro, sono gettate via come strumenti ormai inservibili) richiama una sfera religiosa che vorrebbe forse avvolgere la pratica dell’aura dorata delle cause superiori, per non dire superne, di cui gli umani diverrebbero meri esecutori in terra: esecutori dell’inevitabile o della necessità di cui si fa virtù. (E dovremmo seriamente prendere in considerazione il potere di una scienza che si pone come religione della nostra era).

Con l’articolo *Your Daughter or Your Dog* del 1991, pubblicato in *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics* (raccolta di saggi sull’etica del care in campo animale e l’ecofemminismo curato da Josephine Donovan e Carol J. Adams, edito dalla Columbia University Press nel 2007)<sup>1</sup> l’approccio di Deborah Slicer alla questione è piuttosto originale nella sua posizione controcorrente, seppur non definitiva. Slicer infatti giunge a conclusioni che non pongono la parola fine alla discussione sulla ricerca biomedica effettuata su cavie animali, ma che piuttosto ne aprono gli orizzonti nell’auspicio che la presenza di altre voci ne riprenderanno le fila per tessere un più ampio e variegato discorso, includendo punti di vista e aspetti non ancora considerati. Perché, Deborah Slicer dice, la questione della ricerca biomedica è stata ed è ancora presentata da quella che Carol Gilligan ha definito “tradizione della giustizia” nella filosofia morale e politica – in cui Peter Singer e Tom Regan sono accomunati – un approccio che non rappresenta correttamente le relazioni morali che intrecciamo con gli animali.

<sup>1</sup> Deborah Slicer, “*Your Daughter or Your Dog*”, in Josephine Donovan-Carol J. Adams (eds.), *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics. A Reader*, Columbia University Press, New York 2007 pubblicato per la prima volta in “*Hypatia*”, VI, 1, 1991, pp. 108-124.

Slicer articola il suo saggio in paragrafi in cui analizza e critica sia l'approccio utilitaristico di Peter Singer che quello giusnaturalistico di Tom Regan: entrambi i teorici della liberazione animale, ad esempio, giustificano il sacrificio (ancora!) di chi non ha interessi per il bene in favore di chi ne ha. La critica che Slicer muove a quello che definisce essenzialismo morale di Singer e Regan è chiara e si articola in diverse motivazioni: innanzitutto l'essenzialismo rende inessenziali e irrilevanti certe relazioni come quelle familiari o amicali; in secondo luogo, l'essenzialismo spoglia l'individuo (animale o umano) della sua storia specifica, insieme alla sua unicità affettiva ed emotiva. Nello specifico, le teorie dei diritti animali riducono gli individui a quei *cumuli atomizzati di interessi* che la tradizione filosofica della giustizia riconosce come la base per poter essere considerati soggetti morali: gli animali quindi vi sono rappresentati secondo quel tipo di capacità che è tipica degli esseri umani, contemplata come il valore che permette di vivere una vita umana "piena". In questo includere gli animali nella comunità morale in base ad un concetto di "sameness" (un'uguaglianza intesa come non-diversità), Slicer percepisce – come Marti Kheel e altre ecofemministe (e Irish Murdoch prima di loro) – quell'arroganza del voler assimilare a sé "l'altro", in una sorta di fusione che cancella differenze e peculiarità individuali. L'arrogante essenzialismo ricrea le gerarchie morali e il pensiero dualistico in modalità che fondano inferiorità e subordinazione, mentre "non vi è ragione che dalle differenze, dall'indipendenza e dall'indifferenza degli animali non nascano scambi e relazioni basate su atteggiamenti eticamente significativi quali il rispetto, la gratitudine, la compassione, il senso di fratellanza o sorellanza e lo stupore" (p.110). Sappiamo ormai che tali relazioni sono non solo praticabili e moralmente consone, ma anche fruttuose dal punto di vista epistemologico, mentre le gerarchie di valori dualistiche (giustizia vs. emotività) categorizzano donne, animali e natura nonsenziente collocandoli su uno dei due lati opposti, funzionali alla loro oppressione: non solo Singer e Reagan mancano di approfondire l'uso che la nostra società fa di tali gerarchie dualistiche, ma le loro teorie della "liberazione" non farebbero altro che perpetuare tale approccio di pensiero.

Il secondo aspetto dell'etica della giustizia che Slicer pone in discussione è la tendenza a generalizzare e a fornire caratterizzazioni astratte delle situazioni morali alle spese dei particolari del singolo contesto, di cui vanno perduti i dettagli storici, sociali, economici, familiari e altri, essenziali per la valutazione di una situazione, di una decisione presa o da prendere o anche di una persona. Questa tendenza è funzionale alla formulazione di principi generali e prescrittivi, poi applicati a situazioni descritte in modo superficiale: per la sperimentazione biomedica, come per il vegetarianismo, Regan e Singer riconoscono agli animali (applicando la loro severa e imparziale considerazione) un interesse superiore a quello degli umani – cioè quello di mangiarli e di utilizzarli come cavie. A questa conclusione pervengono grazie ad un principio di giustizia stabilito in precedenza assieme al riconoscimento della forza del desiderio di non morire degli animali – riconoscimento e principio che dovrebbero essere evidenti a chiunque si affidi alla logica. A questo punto, Deborah Slicer ricorda che, almeno a partire da Carol Gilligan, compito centrale del pensiero femminista in campo morale è stato quello di valutare il ruolo, la collocazione e la natura dei principi nella vita morale, per giungere spesso alla conclusione

che una “moralità di principi” non lascia spazio alla virtù e all’affettività, fondamentali nella concezione stessa di moralità. Se la scuola e i libri spesso ci insegnano che utilitarismo e giusnaturalismo sono le uniche opzioni “ragionevoli”, dobbiamo metterle in discussione o in alcuni casi non potremo prestare ascolto a quello che ci suggeriscono l’immaginazione e il cuore – o a quello che molto semplicemente ci dicono i fatti – per far rientrare ogni diversa situazione entro il “principio” (con tutta la sua impalcatura teorica).

Un approccio basato sul principio inoltre semplifica eccessivamente le nostre relazioni affettive e potenziali con gli animali, oltre che privarci dell’opportunità di relazionarci a loro e di operare scelte responsabili di pratiche che riguardano direttamente la loro vita – pensiamo alle nostre scelte alimentari, di prodotti per l’igiene personale e di medicinali. La fiducia assoluta che Singer e Regan attribuiscono alla ragione, in quanto universale, inoltre, se a molti critici e critiche può sembrare ingenua, si basa anche su una certa insensibilità nei confronti della psicologia morale, se non un vero e proprio disprezzo (tutto occidentale, e forse maschilista) per l’emotività, considerata come una “cosa da donne”. Il loro approccio rientra comunque nella tradizione che polarizza ragione ed emotività, preferendo la prima quando le due confliggono. Slicer a questo proposito dichiara che non esiste una formula prestabilita che ci permette di stabilire quanto peso debbano avere i nostri sentimenti nel risolvere dilemmi che riguardano relazioni pubbliche o private; senza dubbio esistono situazioni meglio risolvibili affidandosi ad un principio di massima che sia imparziale e spassionato, ma è anche vero che spesso si tratta di una “sensibilità unificata” in cui emozioni e pensiero si fondono. Sia per fare delle scelte responsabili che per articolare nuove visioni morali (estremamente necessarie), resta quindi di vitale importanza l’esperienza diretta di tutte le conseguenze che portano con sé le nostre decisioni morali.

Nel caso della sperimentazione biomedica si consulteranno dunque studi ben documentati da cui si evincerà che spesso gli animali sono utilizzati in eccesso o male per ricerche irrilevanti o ripetitive fino all’inutilità; che non ci si avvale di alternative non-animali o che non se ne sviluppano; che spesso i ricercatori utilizzano specie con bisogni psico-sociali più elevati di quanto sia necessario all’esperimento; che le cavie possono essere modelli inattendibili come modelli umani; che nei laboratori le normative che dovrebbero proteggere gli animali non vengono rispettate o sono largamente inadeguate.

Slicer fa risalire l’approccio alla sperimentazione biomedica alla strategia tipica di un sistema di controllo patriarcale in cui la materia (vivente) viene spezzata e artificialmente ricombinata per essere immessa sul mercato in forma tale da richiedere la nostra gratitudine (e così avviene anche per la vita degli animali).

Naturalmente queste considerazioni sono note a Singer e Regan, che però ritengono di non doverle affrontare nel nome di una rivendicazione abolizionista in termini morali; il fatto è, però, che per molte persone la questione della sperimentazione sugli animali è una questione di quando e come debba essere fatta, come avviene per l’eutanasia o la “guerra giusta”, piuttosto che una questione morale tout court (Slicer precisa che la sperimentazione non è affatto paragonabile all’eutanasia o alla “guerra giusta”, ma che piuttosto le modalità con cui le persone si rapportano ad essa sono simili). Caratterizzare quindi la questione senza tenere conto delle ca-

ratteristiche, delle procedure e di altri elementi contestuali – incluso l’approccio del pubblico – la rende fuorviante, se non irrilevante, agli occhi di chi non abbia già optato per l’inaccettabilità morale della pratica.

Se Regan differenzia tra sacrificio istituzionalizzato ed eccezionale – e ci lascia riflettere sull’accettabilità del secondo, che contemplerebbe la valutazione caso per caso per poter decidere se si tratti di un caso “estremo” o no (e ci sarà certo bisogno di criteri che permettano di identificare quando un caso non è di “routine”), Singer ricorre all’argomentazione basata sull’onere della prova. Ovvero, al ricercatore che sostenga la necessità di eseguire un certo esperimento su animali si deve chiedere se sarebbe disposto ad utilizzare un essere umano del medesimo livello intellettuale. Come non vedere però che anche la comunità che si appella ai diritti avrà l’onere di giustificare il non utilizzo degli animali, soprattutto alla luce di una perdita di vantaggi futuri? Slicer evidenzia che l’impasse utilitaristica, stranamente vista da Singer come una vittoria, è in realtà un vicolo cieco: sostenere infatti che non vi sono argomenti per difendere la posizione non fa assolutamente sparire il problema, ma è piuttosto un’indicazione di come l’utilitarismo, in sé e per sé, non sia in grado di offrire soluzioni a tale impasse. Al contrario, l’utilitarismo potrebbe rivelarsi come parte del problema stesso, ossia: una caratterizzazione *super partes* e fuorviante di una questione può farla apparire irrisolvibile.

È interessante che Slicer offra una terza via che non è prevista né dalla letteratura per i diritti animali (che sostiene che i legami affettivi non contano nulla, come nell’apertura di *Liberazione animale* di Singer), né dalla comunità scientifica (per cui contano in assoluto: tua figlia o il cane?): una possibilità che include l’esistenza di altri modi di porre il problema, trascendendo la contrapposizione di due letture antitetiche.

Vi sono infatti degli aspetti alquanto significativi della questione che vengono regolarmente trascurati: innanzi tutto come giustifichiamo il sacrificio di esseri *vulnerabili e innocenti* per i nostri fini di individui che detengono il potere su di loro? Da cui anche la questione – sempre aperta, quando si parla di animali – della “legge del più forte”: pensiamo ad animali catturati in natura o geneticamente generati per essere usati per soddisfare i bisogni di altri. E ogni femminista conosce (e riconosce) bene questa forma di arroganza, che giustificare come atteggiamento (e nelle pratiche) significa perpetuare.

Inoltre, si può considerare “civilizzata” una società che si appropria di esseri contro la loro volontà e discernimento per utilizzarli in ricerche dolorose e mortali? Secondo Slicer ciò si riallaccia al concetto di *sadismo culturale*, in cui gli atti violenti sono neutralizzati in virtù del fatto che sono molto comuni: la società che è apatica rispetto alle morti nei laboratori di centinaia di migliaia di animali all’anno, è la stessa che permette che decine di migliaia di donne siano ammazzate da mariti e compagni. Gli atti di violenza sulle donne e quelli sugli animali vengono neutralizzati in modo analogo.

L’ultimo argomento, ma non certo il meno importante, è quello della *schizofrenia affettiva* di un paese (Slicer si riferisce agli Stati Uniti, ma la similitudine con qualunque altro paese occidentale è presto fatta) che spende enormi cifre per i propri “animali da compagnia” e allo stesso tempo investe pesantemente in ricerca effettuata sulla pelle (sul corpo) di gatti, cani, conigli e criceti e non solo.

La domanda inevitabile è, dunque: come e perché limitiamo la nostra immaginazione (individuale e collettiva) in tale modo? Rimuovere tutto ciò non equivale forse a rimuovere il sofisticato meccanismo emotivo che stimola questa situazione, assieme alla responsabilità morale (individuale e collettiva) che la accompagna?

Josephine Donovan nel saggio *Dal care al dialogo: il femminismo e il trattamento degli animali*<sup>2</sup> (che conclude *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics*), articola molto chiaramente quanto il punto di vista degli animali e il nostro continuo e attento dialogo con essi vadano ad arricchire quella capacità che permette contemporaneamente di capire meglio loro e di nutrire la nostra facoltà empatica - una funzione dell'animo umano, quest'ultima, che può essere appresa e quindi anche insegnata<sup>3</sup>. Ovviamente, approfondisce Slicer, per gli animali nei laboratori non si possono provare gli stessi sentimenti che si provano per il cane e il gatto che sono i compagni di una vita (proprio come avviene con i sentimenti che si provano per i bambini che non sono i propri figli), ma ribadisce comunque l'importanza dei legami, che sono appunto tali e che quindi non si devono relegare in qualche angolo al fine di garantire una cieca imparzialità. Se non possiamo provare gli stessi sentimenti per tutti, possiamo però *estendere* i nostri sentimenti, il nostro interesse, la nostra cura a chi ci è meno vicino; questo avviene attraverso l'empatia e l'immaginazione morale, che sono certamente in grado di oltrepassare i confini di specie. La conclusione a cui Slicer perviene è aperta: è ovvio che non tutte le persone che estendono il proprio *interesse empatico* a comprendere gli animali da laboratorio automaticamente condanneranno la sperimentazione su di essi, ma di certo smetteranno di giustificare con la superficialità nota tale pratica, di cui si verrà a riconoscere l'aspetto tragico: quello che ci obbliga ad operare delle scelte morali nonostante la quasi totale assenza di precedenti e senza quasi avere la possibilità di sapere se si è fatta la scelta giusta.

La conclusione dell'articolo getta dei ponti verso le interpretazioni a seguire che riprenderanno le fila del discorso iniziato su un argomento tanto dibattuto ed estremizzato, la cui lettura alla luce dell'etica del care e della posizione ecofemminista inizia a scandagliare quella sensazione di ambivalenza che l'autrice prova riguardo la questione. L'auspicio che altre e altri la riprendano e approfondiscano per articolare l'analisi oltre le molteplici diramazioni di vaghe - e dogmatiche - semplificazioni suggerisce un percorso che, nel 2013, è già (anche se solo in parte) strada battuta.

Michela Pezzarini

---

<sup>2</sup> La traduzione italiana di Michela Pezzarini è pubblicata nel numero 2 di "Musi e Muse - rivista online di teorie e pratiche tra genere e specie", [www.musiemuse.org](http://www.musiemuse.org).

<sup>3</sup> Susan Sontag, *Davanti al dolore degli altri*, trad. it. di Paolo Dilonardo, Mondadori, Milano 2003.