

P. Singer, "Animal Liberation", în *The New York Review of Books*, April 5, 1973; traducere de Mihai Ganea

## ELIBERAREA ANIMALELOR

Peter Singer

I

Ne-am obișnuit să auzim despre eliberarea negrilor, eliberarea homosexualilor și despre o multitudine de alte mișcări. După unii, odată cu eliberarea femeilor am ajuns la capătul drumului. S-a spus că discriminarea bazată pe sex este ultima formă de discriminare universal acceptată și practică pe fașă, chiar și în acele cercuri liberale care se mândresc de mult cu faptul că nu au admis discriminarea rasială. Dar să nu ne grăbim niciodată să vorbim despre "ultima formă de discriminare existentă". Dacă mișcările de eliberare ne-au învățat realmente ceva, ar fi trebuit să înțelegem cât de dificil să identificăm în mod conștient modurile în care facem discriminări, înainte ca ele să ni se impună cu forță. O mișcare de eliberare solicită o extindere a orizonturilor noastre, iar rezultatul e același practici care înainte erau considerate naturale și inevitabile ajung să fie privite ca intolerabile.

Cartea *Animale, oameni și morală* este un manifest al unei mișcări de eliberare a animalelor. Totuși, autorii textelor din carte nu văd cu toată lucrurile în acest mod. Ei sunt un grup eterogen. Filosofii, de la profesori la doctoranzi, alcătuiesc cel mai mare grup. Sunt cinci la număr - inclusiv cei trei editori - și există de asemenea un extras dintr-un filosof german cu nume englez, pe nedrept neglijat, Leonard Nelson, care a murit în 1927. În carte sunt cuprinse de asemenea eseuri semnate de doi romancieri, Brigid Brophy și Maureen Daffy, și un altul de Lady Dowding (Muriel), văduva celebrului general Dowding, devenit celebru în urma Bătăliei Angliei și fondatoarea mișcării "Frumusețea fără cruzime", mișcare care luptă împotriva folosirii animalelor ca sursă de blăniuri și pentru obținerea de produse cosmetice. Celelalte texte au ca autori un psiholog, un botanist, un sociolog și pe Ruth Harrison, care probabil că poate fi cel mai bine descris ca o militantă profesionistă pentru apărarea animalelor.

Indiferent dacă acești oameni, ca indivizi, realizează sau nu că întemeiază o mișcare de eliberare a animalelor, cartea, ca întreg, exact acest lucru îl face. Ea ne solicită să ne schimbăm complet atitudinile noastre față de ființele nonumane; ne solicită să încetăm să considerăm că exploatarea celorlalte specii este naturală și inevitabilă și ne cere să o vedem ca pe o continuă încălcare a moralei. Patrick Corbett, profesor de filosofie la Universitatea din Sussex, rezumă astfel spiritul cărții:

"Noi cerem acum să extindem marile principii ale libertății, egalității și fraternității asupra vieții animalelor. Fie ca sclavia animală să se alăture sclaviei umane în cimitirul trecutului." Probabil că cititorul va reacționa cu scepticism. "Eliberarea animalelor" sună mai degrabă ca o parodiare a celorlalte mișcări de eliberare decât ca un obiectiv serios. Cititorul poate gândi: noi susținem revendicările de libertate ale negrilor și femeilor pentru că negrii și femeile sunt realmente egaliți bătăuor albi în ceea ce privește inteligența și aptitudinile, capacitatea de a conduce, raționalitatea și așa mai departe. Dar este evident că ființele omenești și ființele nonumane nu sunt egale în aceste privințe. Dar fiind că potrivit ideii de

dreptate trebuie să tratăm doar egali în mod egal, tratamentul inegal aplicat oamenilor, pe de o parte, și fipturilor nonumane, pe de altă parte, nu poate fi considerat o nedreptate.

Acest mod de a replica este tentant, însă periculos. El îi solicită celui care nu este nici rasist și nici sexist să susțină pur și simplu că negrii și femeile sunt realmente la fel de inteligenți, capabili etc. ca și bărbații albi. Se prea poate ca lucrurile să stea într-adevăr așa. Fără îndoială că încercările de a dovedi originea genetică a diferențelor dintre rase sau sexe în privința inteligenței ori diferitelor aptitudini nu au fost convingătoare. Problema este însă alta: aceea dacă realmente dorim să întemeiem teza egalității pe supoziția că nu există diferențe genetice de acest tip între rasele și sexele diferite. Într-adevăr, răspunsul cel mai potrivit pentru cei care pretind că au găsit dovezi în sprijinul unor astfel de diferențe nu este acela de a-i convinge că aceste diferențe nu există, în pofida dovezilor pe care le indică ei: mai degrabă ar trebui să încercăm să-l murim cât putem de limpede că cerința egalității nu depinde de coeficientul de inteligență. Egalitatea morală se deosebește de egalitatea factuală. Căci altminteri ar fi fără sens să se vorbească despre egalitatea ființelor umane, dat fiind că oamenii, ca indivizi, diferă în mod evident în ceea ce privește inteligența și aproape orice altă aptitudine la care ne-am putea gândi. Dacă inteligența mai ridicată nu dă dreptul unui om să îl exploateze pe altul, de ce oare ar putea ea să îi îndreptățească pe oameni să exploateze ființele nonumane?

Jeremy Bentham a exprimat baza esențială a egalității în faimoasa sa formulă: "Fiecare să conteze ca unul și nimeni să nu conteze ca mai mult decât unul". Cu alte cuvinte, trebuie să luăm în considerare interesele fiecărei ființe care are interese și să le tratăm în mod egal cu interesele asemănătoare ale oricărei alte ființe. O altă filosofie a moralei, înainte ori după Bentham, au afirmat același lucru în moduri diferite. Ideea e aceea că atitudinea noastră față de alții nu trebuie să depindă de împrejurarea că ei posedă sau nu o anumită caracteristică; dar natura atitudinii respective poate, firește, să varieze în funcție de acea caracteristică.

De fapt, Bentham era pe deplin conștient că cerința de egalitate nu se poate opri la egalitatea dintre oameni. El scria:

"Poate că va veni cândva ziua când celelalte creaturi vor dobândi drepturile care le-au fost refuzate de mâna tiraniei. Francezii au înțeleș deja că nu putem lăsa o ființă umană în seama capriciului vreunui asupritor numai pentru motivul că pielea ei este neagră. Tot așa, poate că într-o zi se va recunoaște că numărul picioarelor, pilozitatea pielii sau terminașa osului sacral sunt motive total insuficiente pentru a abandona o ființă sensibilă unei astfel de soră. Dar atunci pe ce alt motiv am putea trasa linia despărțitoare? Să fie oare facultatea de a rașona, sau poate facultatea de a vorbi? Dar un cal ori un câine matur sunt fără discuție animale mai rașonale și mai comunicative decât un copil de o zi, de o săptămână sau chiar de o lună. Și chiar dacă nu ar fi așa, ce importanță ar avea? Întrebarea nu este: Pot ele gândi? Și nici: Pot ele vorbi? ci: Pot ele suferi?"<sup>1</sup>

Cu siguranță că Bentham avea dreptate. Dacă o ființă suferă, atunci nu poate exista nici o justificare morală a refuzului de a-i lua în considerare suferința și de a o socoti în fapt egală cu suferințele asemănătoare ale oricărei alte ființe (dacă în genere se pot face astfel de comparații aproximative).

Deci singura întrebare este: Suferă animalele diferite de om? Cei mai mulți oameni acceptă fără ezitare că animalele cum ar fi pisicile și câinii pot și suferi și că realmente suferă, iar acest lucru pare de asemenea presupus de acele legi care interzic cruzimea nejustificată față de aceste animale. Eu personal nu am nici o îndoială în această privință și îmi este greu să iau în serios îndoielile pe care par să le aibă unii. Editorii și autorii textelor din *Animale, oameni și morală* par să fie de aceeași părere, pentru că deși problema este ridicată

de mai multe ori, îndoielile sunt rapid îndepărtate de fiecare dată. Cu toate acestea, dată fiind că este vorba de o chestiune atât de fundamentală, merită să ne întrebăm ce temeiuri avem pentru a crede că și animalele suferă.

Cel mai bine este să începem prin a ne întreba ce temeiuri are un om să presupună că alți oameni simt durere. Dat fiind că durerea este o stare a conștiinței, ea nu poate fi niciodată observată direct. Nici un fel de observații, fie ele simptome comportamentale cum ar fi zvâcolirile sau urletele, fie înregistrări fiziologice sau neurologice, nu sunt observații ale durerii înșiși. Durerea este ceva ce simți tu însuși; poți să conchizi că și alții o simt numai cu ajutorul unor indicii exterioare. Cum numai filosofii sunt câteodată sceptici în legătură cu posibilitatea ca și alți oameni să simtă durerea, înseamnă că în general în cazul oamenilor puțină de a trage o astfel de concluzie este privită ca justificată.

Există însă vreun motiv pentru care aceeași concluzie să nu fie justificabilă în cazul animalelor? Aproape toate indiciile exterioare care ne conduc la concluzia că alți oameni au dureri se pot observa la alte specii, în special la animalele "superioare" cum ar fi mamiferele și păsările. Indiciile comportamentale - zvâcoliri, vaiete, încercările de a evita sursa durerii și multe altele - sunt toate prezente. De asemenea, și aceste animale sunt din punct de vedere biologic similare cu noi în multe aspecte relevante: au sisteme nervoase ca ale noastre, care - potrivit observațiilor pe care le avem - funcționează la fel ca ale noastre.

Deci temeiurile pentru a conchide că aceste animale pot simți durere sunt aproape la fel de solide ca și temeiurile pentru a conchide acest lucru în cazul altor oameni. Spun: sunt aproape la fel de solide, pentru că există un simptom comportamental pe care îl întâlnim la oameni dar nu și la fipturile nonumane, cu excepția câtorva cimpanzei crescuți în condiții speciale. Acesta este, firește, un limbaj dezvoltat. După cum sugerează și citatul din Bentham, foarte mult timp s-a considerat că aceasta este o diferență importantă între om și alte animale. Animalele pot comunica între ele, dar nu în modul în care o facem noi. Astăzi, urmându-l pe Chomsky, mulți pun această distincție altfel, spunând că numai oamenii comunică într-o formă care este guvernată de regulile sintaxei [...] Cu toate acestea, după cum a arătat Bentham, distincția este relevantă în privința felului în care ar trebui tratate animalele numai dacă ea poate fi pusă în legătură cu problema dacă animalele suferă.

Această legătură s-ar putea trasa în două moduri. Există mai întâi o direcție nu destul de clară în gândirea filosofică, izvorâtă probabil din unele doctrine asociate cu numele lui Wittgenstein, potrivit căreia nu putem atribui cu sens stăruiri de conștiință ființelor lipsite de limbaj. Acest argument eu nu l-am întâlnit niciodată formulat în scris, deși nu a lipsit în unele discuții orale. El mi se pare foarte implauzibil și îndoiesc că cineva s-ar încumeta să îl susțină dacă nu ar considera că reprezintă doar o consecință a unei concepții mai generale asupra semnificației limbajului. S-ar putea, desigur, ca folosirea unui limbaj public, guvernat de reguli, să fie o precondiție a gândirii conceptuale. Deși personal mi se îndoiesc de acest lucru, s-ar putea chiar să nu putem spune cu sens că o ființă are o intenție dacă ea nu poate folosi un limbaj. Însă desigur că stăruirile cum ar fi durerea sunt mai simple decât oricare dintre acestea două și par să nu aibă nimic de-a face cu limbajul.

Într-adevăr, după cum a arătat Jane Goodall în studiul ei asupra cimpanzeilor, atunci când se întâmplă să se exprime sentimentele ori emoțiile, oamenii tind să recurgă la mijloace nelingvistice de comunicare - care se întâlnesc adesea la maimuțe - cum ar fi o palmă încurajatoare pe spate, o îmbrățișare exuberantă, strângerea mâinilor și așa mai departe<sup>11</sup>. Michael Peters face o observație asemănătoare în textul său din *Animale, oameni și morală* atunci când scrie că semnalele de bază pe care la folosim pentru a exprima durerea, frica, excitarea sexuală nu sunt specifice speciei noastre. Deci s-ar putea că nu există nici un motiv să

credem că ființele lipsite de limbaj nu pot suferi.

Cea de-a doua modalitate de a pune în legătură limbajul și existența durerii este mai ușor de detectat: conform acesteia, cea mai bună dovadă că o altă ființă are o durere este aceea că ea însuși ne-o spune. Acest argument este diferit de cel considerat mai devreme, pentru că nu se mai afirmă că este de neconceput că o ființă care nu utilizează limbajul ar putea suferi, ci numai că nu putem ști că ea suferă. Totuși, cred că acest argument este înșelător - și anume din motive asemănătoare celor pe care le-am menționat mai devreme. "Mă doare" nu este cea mai bună dovadă că vorbitoarea simte durere (el poate minți) și nu este cu siguranță singura dovadă în acest sens. Diferențele indicii comportamentale și cunoașterea asemănărilor biologice dintre animale și noi ne oferă, laolaltă, dovezi suficiente că animalele suferă realmente. La urma urmei, dacă datele lingvistice ar contrazice restul dovezilor, atunci am putea chiar să le respingem: dacă un om s-a ars grav și s-a comportat ca un om care suferă - crispându-se, gemând, fiind foarte atent să nu atingă ceva cu pielea arsă și așa mai departe - însă după aceea ne spune că în acele momente de fapt nu a simțit nici o durere, probabil că mai degrabă am trage concluzia că minte sau că suferă de amnezie decât că realmente nu a simțit vreă durere.

Chiar dacă ar exista temeiuri mai puternice pentru a refuza să admitem că ființele care nu posedă limbaj simt durerea, consecințele acestui refuz ne-ar putea împinge să examinăm aceste temeiuri într-un mod mai critic decât ne-am așteptat la prima vedere. Copiii, ca și unii adulți, nu sunt capabili să folosească limbajul. Oare trebuie să negăm că un copil de un an poate suferi? Iar dacă nu, cum am mai putea susține atunci că apelul la limbaj este hotărâtor? Firește, cei mai mulți priniți pot înțelege chiar și comportamentele copiilor foarte mici mai bine decât înțeleg comportamentele altor animale, iar câteodată comportamentele copiilor pot fi înțelese în lumina evoluției lor ulterioare.

Acest fapt nu exprimă însă decât raportul dintre cunoașterea pe care o avem despre propria noastră specie și cea pe care o avem despre alte specii; or, diferențele datorate relației mai strânse pe care o avem cu copiii decât cu animalele. Cei care au studiat alte animale au învățat repede să le înțeleagă comportamentul cel puțin la fel de bine cum îl înțelegem noi pe acelea ale unui copil. (Nu mă refer la studiile lui Jane Goodall și la alte studii binecunoscute asupra maimuțelor. Se poate lua un alt exemplu, să zicem gradul de înțelepciune dobândit de Tinbergen prin observarea pescărușilor<sup>iii</sup>). Așa cum poți înțelege comportamentul infantil uman în lumina comportamentului adult uman, tot așa poți înțelege comportamentul unor specii în lumina propriului nostru comportament. (Iar câteodată putem înțelege mai bine propriul nostru comportament în lumina comportamentului altor specii.)

Temeiurile pe care le avem pentru a crede că alte mamifere și păsări suferă sunt, prin urmare, foarte asemănătoare cu temeiurile pe care le avem pentru a crede că și alți oameni suferă. Rămâne de examinat până la ce punct de pe scara evolutivă este valabilă această analogie. Evident, ea devine mai slabă cu cât ne îndepărtăm de om. Pentru a fi mai precizi, am avea nevoie de o examinare amănunțită a tot ceea ce știm despre alte forme de viață. În cazul peștelor, reptilelor și altor vertebrate, analogia pare încă puternică; la molușce cum ar fi scoicile ea este însă mult mai slabă. La insecte dificultatea este chiar mai mare - și s-ar putea ca în stadiul actual de cunoaștere să fim nevoiți să adoptăm o poziție agnostică în problema dacă ele sunt capabile să sufere.

Dacă așadar nu suntem în nici un fel justificați să ignorăm suferința ori de câte ori ea se manifestă - și sigur ea se manifestă la alte specii - care trebuie oare să fie atitudinile noastre față de acestea? Richard Ryder, unul dintre autorii volumului *Animale, oameni și morală*, folosește termenul "speciism" pentru a numi convingerea că suntem îndreptați să tratăm

membrii altor specii într-un mod în care ar fi nedrept să tratăm membrii propriei noastre specii. Termenul nu este eufonic, dar face limpede analogia cu rasismul. Cel care nu este rasist ar face bine să aibă în minte această analogie atunci când este înclinat să admită felul în care în mod obișnuit ne comportăm astăzi față de fipturile nonumane. "Oare nu ar trebui să ne ocupăm în primul rând de îmbunătățirea condiției speciei noastre înainte de a ne pune probleme în legătură cu alte specii?", s-ar putea întreba el. Dar să observăm că dacă substituim aici "specie" cu "rasă" e limpede că întrebarea ne conduce acolo unde nu am dori. Sau să luăm o altă întrebare: "Este o dietă vegetariană adecvată din punct de vedere nutrițional?" Ea seamănă cu susținerea proprietarului de sclavi că el și întreaga economie a Sudului ar fi ruinați fără munca sclavilor. Nu e greu de făcut chiar și o paralelă cu îndoielile sceptice în legătură cu suferința animalelor: într-adevăr, unii apărători ai sclaviei multuriseau că se îndoiesc de faptul că negrii suferă realmente în felul în care suferă albi.

Nu încerc să dau însă impresia că argumentul în favoarea eliberării animalelor este bazat doar pe analogia cu rasismul și că nu există nici un alt temei în favoarea lui. Dimpotrivă, volumul *Animale, oameni și morală* descrie modalități foarte diferite în care oamenii exploatează fipturile nonumane, iar mai mulți autori examinează justificările care se dau de obicei în acest sens, inclusiv cea menționată în aliniatul anterior privitoare la consumul de carne. Câteodată, unele dintre aceste justificări sunt respinse atât de expeditiv încât ai impresia că ele nu sunt luate în mod serios și că nu încearcă să convingă un oponent neimplicat afectiv. Acesta este poate un neajuns, dar e inevitabil într-o carte ca aceasta. Căci o chestiune precum cea abordată în cadrul ei nu e dintre cele care pot fi examinate cu detașare. Așa cum afirmă chiar editorii în introducerea lor:

"Când ducem până la ultimele consecințe această modalitate de evaluare morală, nu va mai fi posibil să oferim vreo justificare rațională a uciderii animalelor - fie că e vorba de uciderea lor pentru obținerea hranei, pentru înșelăciune sau pur și simplu pentru plăcerea personală. Noi nu am alcătuit această carte cu scopul de a-i oferi cititorului încă un manual despre cum să se poarte - astfel încât cruzimea de care dă dovadă să fie mai puțin crudă. A accepta aici un compromis ar însemna, în sensul tradițional la termenului, pur și simplu a da dovadă de slăbiciune nechibzută în felul în care tratăm motivele reale ale relațiilor noastre atât de grosolane cu celelalte animale."

Din nefericire, cei care abordează această chestiune sunt arareori neimplicați afectiv. Oamenilor care se înfruptă în fiecare zi cu părțile din fipturile nonumane le este greu să creadă că fac ceva rău; în plus, lor le e greu să-și imagineze ce altceva ar putea să mănânce. Din aceste motive cei care nu exclud fipturile nonumane din domeniul moralității ajung la un moment dat să respingă orice argumentare ca lipsită de sens, iar singurul lucru pe care îl mai pot face este să îl acuze pe oponent de ipocrizie și să recurgă la o explicație sociologică a practicilor noastre și a modului în care le susținem (cum de altfel încearcă David Wood în textul său din această carte). Pe de altă parte, astfel de explicații sociologice le apar insultător de arogante celor care nu sunt convinși de argumente de felul celor de mai sus și nu sunt în stare să accepte că poziția lor nu e decât o raționalizare a preferințelor lor gastronomice și a spaimii de a fi considerați excentrici.

## II

Logica speciismului iese cel mai bine la lumină atunci când avem în vedere experimentele cu ființele nonumane al căror scop este beneficiul oamenilor. Căci aici nu ne

putem ascunde ușor în spatele unor afirmații cum că ființele nonumane sunt atât de diferite de noi încât nu putem să suferim. Cel care e de acord cu practicarea vivisecției nu poate folosi acest argument, fiindcă pentru el este esențial să indice existența similarității lor dintre oameni și alte animale pentru a putea justifica faptul că experimentele asupra acestora din urmă sunt utile pentru primii. Cercetătorul care conduce un experiment - în care șobolanii sunt puși să aleagă între a fi înfometați sau să suporte șocuri electrice - cu scopul de a vedea dacă aceștia se îmbolnăvesc de ulcer (ceea ce într-adevăr se întâmplă) nu l-ar fi putut imagina dacă nu ar fi știut că șobolanul are un sistem nervos foarte asemănător cu cel al omului și că probabil simte un șoc electric într-un mod asemănător cu omul.

Descrierea, chiar sumară, a experimentelor asupra animalelor pe care le prezintă Richard Ryder m-a mâniat pe semenii mei mai mult decât orice altceva din această carte. De profesie psiholog, Ryder a făcut el însuși experimente pe animale înainte de a ajunge la punctul de vedere pe care îl expune în eseu. Experimentele cu animale reprezintă astăzi o industrie de mari proporții, atât în sfera universitară, cât și în cea comercială. În 1969 în Marea Britanie au fost realizate mai mult de cinci milioane de experimente, marea majoritate fără anestezie (deși nu se știe câte au produs dureri animalelor). Nu există cifre precise în ceea ce privește SUA, dat fiind că nu există nici o lege federală în acest sens, iar în multe cazuri o astfel de lege nu există nici la nivelul statelor componente. Estimările variază de la 20 la 200 de milioane. Ryder sugerează că suma de 80 de milioane are cele mai multe șanse de a fi o apreciere exactă. Noi suntem înclinați să considerăm că toate aceste experimente sunt făcute în scopul unor cercetări de importanță vitală; ceea ce firește că nu este adevărat. Un număr imens de animale sunt folosite în diverse departamente ale universităților, de la cele de silvicultură la cele de psihologie; chiar mai multe sunt folosite în scopuri comerciale, pentru a se testa dacă produsele cosmetice provoacă afecțiuni ale pielii, dacă amponașii fac rău ochilor, pentru a testa diverse ingrediente din produsele alimentare, laxativele sau somniferele și orice altceva se mai poate.

Un test standard pentru produsele alimentare este "LD50". Scopul acestuia este să determine ce cantitate din acel produs trebuie administrată astfel încât 50 la sută din animalele din lotul asupra căruia se face experimentul să moară. Aceasta înseamnă că aproape toate animalele se vor îmbolnăvi foarte grav; unele vor muri, iar altele vor supraviețui. Dacă substanța testată este inofensivă, testul solicită ca animalul să fie obligat să consume doze enorme: uneori chiar cantitatea mare de substanță sau concentrarea ei provoacă moartea animalului.

Ryder dă câteva exemple, luate din reviste științifice recente. Voi cita două. Scopul meu nu e de a scoate în evidență detaliile oribile; vreau doar să dau o idee despre ce gândesc cei mai mulți cercetători că sunt îndreptățiți să facă altor specii. Nu vreau să susțin că cercetătorii sunt oameni cruzi; problema este alta - aceea că ei se comportă într-un mod care le este îngăduit de atitudinile noastre speciiste. După cum arată Ryder, chiar dacă numai 1% din experimentele pe animale le-ar provoca acestora dureri grave, tot am avea 50000 de experimente pe an în Marea Britanie sau aproape 150 pe zi în SUA (dacă evaluarea lui Ryder este corectă). Iată cele două experimente:

O.S. Ray și R.J. Barrett din Pittsburgh au indus șocuri electrice în picioarele a 1042 de șoareci. Apoi le-au provocat convulsii, provocându-le șocuri mai intense fie prin intermediul unor electrozi sub formă de cupă aplicată deasupra ochilor animalelor fie prin intermediul unor cleme legate de urechile lor. Din nefericire, unii dintre șoarecii care "au încheiat cu succes prima zi a experimentului și-au îmbolnăvit vită sau au murit înainte de a doua zi". [*Journal of Comparative and Physiological Psychology*, vol. 67, 1969, pp. 110-116].

La Institutul Național pentru Cercetare Medicală, Mill Hill, Londra, W. Feldberg

Ș.L.Sherwood au injectat substanțe chimice în creierul unor pisici: "în cazul unui număr de substanțe foarte diferite s-au observat reacții cu aceleași caracteristici. Printre acestea s-au numărat greață, vomă, defecație, salivă accentuată, accelerarea intensă a respirației și îngreunarea ei ..."

Injectarea în creier a unei doze mari de tubocurarină a făcut ca pisica să sară "de pe masă pe podea și de acolo în cușca ei, unde a început să miaune din ce în ce mai tare în timp ce mișcările încetare convulsiv de colo până colo [...] în cele din urmă pisica a căzut cu picioarele și gâtul flexate, tresărind în mișcări clonice rapide, într-o stare de puternică convulsie (epileptică) [...] după câteva secunde pisica s-a ridicat și a fugit foarte repede cândva iarși și a căzut prăd unei alte crize. Întreg procesul s-a repetat de câteva ori în următoarele zece minute, timp în care pisica a defecat și a făcut spume la gură".

Animalul a murit la trezeci și cinci de minute după injecția în creier. (*Journal of Physiology*, vol. 123, 1954, pp. 148-167).

Nu există nici un secret în legătură cu aceste experimente. Este suficient să deschizi orice volum recent dintr-o revistă științifică, cum ar fi *Journal of Comparative and Physiological Psychology*, pentru a găsi descrieri complete ale unor experimente de acest fel, împreună cu rezultatele obținute - rezultate care sunt adesea triviale și evidente. De multe ori experimentele sunt finanțate din fonduri publice.

De aceste experimente au loc în campusurile universitare din întreaga țară, până acum - din câte știu eu - nu a existat în acest sens nici cel mai mic protest din partea mișcărilor studențești. Acest fapt este un indiciu semnificativ al nivelului de acceptabilitate al unor atitudini practice. Pe bună dreptate, studenții s-au concentrat asupra altor probleme: ca universitățile să nu discrimineze pe temeiuri de rasă sau sex, ori ca ele să nu servească scopurile armatei sau ale marelui capital. Speciismul continuă să se manifeste fără a fi tulburat de ceva, iar mulți studenți iau parte la el. La început studenții pot să aibă unele scrupule, însă cum toată lumea îl consideră ceva normal și poate chiar o parte necesară a unui curs, ei devin repede nepăsători, eliminându-și primele impresii ca "simple sentimente", ajung să se raporteze la animale dintr-un punct de vedere statistic - mai degrabă decât ca la niște ființe sensibile, cu propriile lor interese, cărora merită să li se acorde atenție.

Argumentul privitor la vivisecție a pierdut adesea din vedere ceea ce este esențial; și cum el a fost formulat în termeni absolutiști: Oare cel ce se opune vivisecției ar fi gata să lase să moară unii oameni dacă ei ar putea fi salvați prin realizarea unui experiment asupra unui singur animal? Cea mai bună replică la această întrebare pur ipotetică este să pui o altă: Oare experimentatorul ar fi dispus să experimenteze pe un orfan uman, în vârstă de mai puțin de șase luni, dacă acesta ar fi singurul mod de a salva mai multe vieți? (Spun "orfani" pentru a evita complicațiile legate de sentimentele părinților, deși când acest lucru sunt mult mai mult decât politicos cu experimentatorul, dat fiind că animalele asupra cărora se fac experimentele nu sunt orfani). Un răspuns negativ la această întrebare este o dovadă că dispoziția experimentatorului de a nu folosi oameni este pur și simplu o formă de discriminare: căci maimuțele, pisicile, șarpele și alte mamifere adulte sunt mai conștiente de ceea ce li se întâmplă, au un eu mai pronunțat și, după câte putem să ne dăm seama, sunt la fel de sensibile la durere ca și un copil uman. Nu există nici o caracteristică pe care să o posede copiii umani și pe care mamiferele adulte să nu o aibă în același grad sau într-unul mai ridicat. (S-ar putea susține că experimentarea pe un copil uman este imorală pentru că, în timp, acesta se va dezvolta în ceva superior față de omul nonuman. Însă atunci, pentru a nu ne contrazice, ar trebui să ne opunem avortului și poate și contracepției, pentru că fătul și ovulul și sperma au același potențial ca și copilul. Mai mult, acest argument nu furnizează vreun motiv pentru a

admite experimentele pe o fiptur nonuman, mai degrab decât pe un om cu o leziune cerebral suficient de sever care sîl facîncapabil sî se ridice vreodat deasupra nivelului unui copil mic.)

Experimentatorul dovede aadar o preferin pentru propria specie ori de cîte ori realizeaz un experiment pe o fiptur nonuman, cu un scop pe care l-ar considera justificat dac ar face acela lucru asupra unei fiin umane cu un nivel de sensibilitate, conin de sine, capacitate de auto-determinare etc. egale sau mai mici decât ale acelei fiin nonumane. Orice om familiarizat cu rezultate de felul celor obunute prin aceste experimente nu poate avea nici cea mai mic îndoial c dac această preferin pentru propria specie ar fi eliminat numărul experimentelor efectuate ar fi foarte aproape de zero.

### III

Dac viviseca evidenaz cel mai limpede logica speciismului, în schimb nucleul atitudinilor noastre fa de alte specii constî în folosirea lor pentru producerea de hran. Cea mai mare parte din volumul *Animale, oameni omoral* este dedicat criticrii consumului alimentar de carne - o critic întemeiat excusiv pe preocuparea fa de fipturile nonumane, fir referire la argumente derivate din considera relative la ecologie, macrobiotic, sine sau religie.

Gândirea noastră este impregnat de ideea c fipturile nonumane sunt bunuri de utilizat, mijloace în vederea atingerii scopurilor noastre. În acest mod gândesc chiar ecologi care pun accentul pe conservarea naturii; ei sunt preocupa de distrugerea faunei sîlbatice, dar nu de mcelirea în propor mult mai mari a gîinilor pentru mesele noastre; ceea ce îi îngrijoreaz pe ei este ceea ce am putea pierde dac ar exista mai pu animale sîlbatice. Plecând de la ideea marxist potrivit creia felul în care gândim este determinant de activit le pe care le întreprindem pentru satisfacerea necesit lor noastre, Stanley Godlovitch sugereaz c primul mod în care omul a împ ruit lucrurile din mediul sîu a fost în comestibile necomestibile. Cele mai multe animale au intrat în prima categorie acolo au rmas.

Se prea poate ca omul sî fi omorât dintotdeauna alte specii pentru a-procura mîncare; îns el nu le-a exploatat niciodat atît de nemilos ca astîzi. Sistemul tradi onal al gospod riilor rurale nu a rezistat asaltului metodelor tot mai profitabile, al celor obiectiv este obunerea de produse (carne, ou, lapte) în cantit cât mai mari cu costuri cât mai reduse (nutre salarii etc). Eseul lui Ruth Harrison - *Despre fermele industriale* - expune unele dintre aspectele metodelor moderne, precum campania nereuît din Marea Britanie - declanît chiar de cartea sa *Animal Machines* (Ma ni animale) (Londra, Stuart, 1964) - de a impune controale eficiente asupra acestora.

Articolul ei nu este nicidecum un substitut pentru cartea ei anterioar. e pcat, pentru c, dup cum ea îns a afirm, "produc a din fermele industriale este înc asociat cu imagini mentale despre animale care pasc pe câmp [...] sau despre gîinile care mai ciugulesc cava înainte sî se culce". totu, nici în articolul ei nici nicieri altundeva în cartea *Animale, oameni omali* această imagine fals nu este înlocuit de o idee clar asupra naturii întinderii activit lor fermelor de tip industrial. Aflîm aceste lucruri numai indirect, atunci când este men onat codul de reform propus de un comitet consultativ organizat de guvernul britanic.

Printre propunerile pe care guvernul le-a respins pe motiv c sunt prea idealiste era urm toarea: "Orice animal ar trebui sî aib cel pu un suficient spa u ca să se întoarc liber de jur împrejur".

Animalele din fermele de tip industrial au nevoie să fie eliberate în cel mai literal sens al cuvântului. Vițelii de carne sunt ținuți în grajduri lungi de cinci picioare ținlate de două<sup>1</sup>. De regulă sunt sacrificați la patru luni, când a trecut cel puțin o lună din momentul în care, crescând, ei nu mai pot să se răsucescă în grajdurile lor. Cirezi de vaci supuse unei creșteri intense, ținute pentru perioade mult mai lungi în grajduri nu cu mult mai mari sunt sursa creșterii producției actuale de carne de vacă. În perioadele de gestație, scroafele sunt adesea ținute închise în locuri asemănătoare; or, date fiind metodele de creștere a fertilității, aceste perioade pot să însemne cea mai mare parte a vieții lor. Animalele ținute închise în acest mod nu risipesc hrană datorită mișcărilor nici nu își dezvoltă mușchi greu de digerat.

**"Fiecare animal ar trebui să aibă la dispoziție o zonă acoperită cu paie uscate".** Pentru a se produce carnea fragedă pe care se spune că o preferă gospodinele, vițelii sunt hrăniți cu o dietă în întregime lichidă până când sunt sacrificați, deși în acel moment au depășit cu mult vârsta la care în mod normal ar mânca iarbă. Ei tânjesc după nutreț fapt evidențiat de încercările de a roade lemn din grajdurile lor. (Din același motiv invocat mai devreme dieta lor nu conține fier în cantități suficiente).

---

<sup>1</sup>Adică, lungi de 1,52m ținlate de 0,61m - nota trad.

"Cuștile pentru pisici ar trebui să fie suficient de mari pentru ca o pasăre să își poată întinde pe rând câte o aripă". În practica actuală din Marea Britanie o cușcă pentru patru sau cinci găini are o suprafață a podelei de douăzeci pe optsprezece inci<sup>2</sup>, cu puțin mai mare decât o pagină din *New York Review of Books*. În acest spațiu, pe o podea înclinată de șarm (înclinată pentru ca oule să se rostogolească; de șarm pentru că găinaul să cadă prin ea) pisicile trăiesc un an sau optsprezece luni în condiții artificiale de lumină și temperatură, iar în mănărele se administrează medicamente pentru a produce un număr maxim de ouă. Câteodată ouștile crescute pentru carne sunt ținute în cușci. Mai frecvent, ele sunt crescute în căproane tot atât de aglomerate. În aceste condiții toate activitățile naturale ale pisicilor sunt inhibitate, iar ele dezvoltă "vicii" cum ar fi acela de a se ciupi cu ciocurile una pe alta până când mor. Pentru a preveni asemenea lucruri, ciocurile le sunt adesea tăiate, iar căproanele ținute în întuneric.

Oare câtu dintre aceia care sprijină activitatea fermelor de tip industrial cumpărându-le produsele știu ceva despre metodele lor de producție? Cătu au auzit câte ceva despre aceste metode, dar nu doresc să își confirme bunuiele de teamă că realitatea îi va face să se simtă stânjeniți? Pentru cei care nu sunt speciiști, consumatorul tipic de produse provenite din aceste ferme - caracterizat printr-un amestec de ignoranță, lipsă de dorință de a afla adevărul și convingerea vagă că nu poate fi vorba de ceva realmente rău - pare asemănător în atitudinile sale felului în care se raportau "germanii respectabili" la lagărele naziste ale morții.

Firește, există căștori ai fermelor de tip industrial. Argumentele lor sunt examinate (din nou însă cam sumar) de către John Harris. Între cele mai obișnuite este următorul: "Animalele nu suferă, fiindcă ele nu au cunoscut alte condiții". Acest argument nu va fi adus în discuție niciodată de cineva care cunoaște câte ceva despre comportamentul animal, pentru că el știe că nu orice comportament animal este învătat. Puii de găină încearcă să-și întindă aripile, merg de colo până colo, scurmă și chiar se bălăcesc în praf sau construiesc un cuib, chiar dacă nu au trăit niciodată în condiții care să le permită aceste activități. Viștii suferă din cauza lipsei mamelor lor, indiferent de vârsta la care au fost separați de ele. Alt argument: "Avem nevoie de metode intensive pentru a produce proteinele necesare unei populații în creștere." Ecologiștii și organizațiile care militează pentru eradicarea malnutriției știu însă prea bine că am putea produce mult mai multe proteine pe unitatea de suprafață dacă am cultiva plante potrivite, soia de pildă, decât dacă am folosi pământul pentru a crește plante ce vor fi convertite în proteine de animale (care folosesc ele însele aproape 90 la sută din proteine chiar și atunci când nu au puțină să se miște).

Mulți cititori ai acestei cărți, deși vor admite că fermele de tip industrial implică o exploatare nejustificabil de mare a unor ființe sensibile, vor susține totuși că, în sine, creșterea animalelor pentru mâncare nu este un lucru rău, cu condiția ca ea să se facă "în mod uman". Acești oameni spun de fapt că deși nu ar trebui să facem animalele să sufere, nu este nimic rău în a le ucide.

Acestei opinii i se poate răspunde în două feluri. Mai întâi, am putea încerca să arătăm că o astfel de combinație de atitudini este absurdă. Aceasta este calea pe care a ales-o Roslind Godlovitch în eseul său dedicat examinării unora dintre atitudinile noastre obișnuite față de animale. Ea argumentează că din combinația celor două susțineri: "trebuie să evităm ca animalele să sufere" și "nu e nimic rău în a ucide animale" rezultă că întreaga faună ar trebui exterminată (deoarece orice ființă sensibilă va suferi într-o oarecare măsură la un moment dat în cursul vieții sale). Eutanasia este o chestiune controversată numai pentru că acordăm o

<sup>2</sup>Adică de 0,51m pe 0,46 m - n. trad.

anumit| valoare vieŬi. Dacă| nu am face acest lucru, atunci existenŬa unei suferinŬe oricât de mici ar justifica eutanasia! În consecinŬă, dacă| neg| m c| avem datoria de a extermina întreaga faună|, trebuie să| accept| m c| acord| m o anumit| valoare vieŬi animale.

Acest argument mi se pare valid, deŬi se poate replica astfel: valoarea vieŬi animale trebuie derivat| din pl| cerile pe care viaŬa le poate oferi animalelor. Prin urmare, din punct de vedere moral putem să| le creŬem pentru hrană|, cu condiŬia ca vieŬile lor să| conŬin| mai mult| pl| cere decât suferinŬă|. Dar această| poziŬie ar avea drept consecinŬă| c| ar trebui să| producem animale Ŭ să| le l| s| m s| tr| iasc| cât se poate de pl| cut posibil, f| r| suferinŬă|.

În acest punct intervine ce de-al doilea r| spus posibil la opinia potrivit c| reia creŬerea Ŭ uciderea animalelor pentru hrană| nu este un lucru r| u atâta timp cât este f| cut în mod uman. Acest al doilea r| spus const| în urm| toarele: în m| sura în care consider| m c| o f| ptur| nonuman| poate să| fie ucis| doar pentru ca un om să| îŬ satisfac| preferinŬa pentru carne, noi continu| m s| consirer| m c| aceste f| pturi sunt mai degrab| mijloace decât scopuri în sine. Ferma de tip industrial nu este nimic altceva decât aplicarea tehnologic| a acestui concept. Chiar Ŭ metodele tradiŬionale presupun castrarea, separarea mamelor de puii lor, dispersarea cirezilor, însemnarea cu fierul roŬă sau str| pungerea urechilor Ŭ, fireŬe, transportarea animalelor la abatoare, precum Ŭ ultimele lor momente de teroare, când ele miros sânge Ŭ simt primejdia. Dacă| am încerca să| creŬem animalele astfel încât să| tr| iasc| Ŭ să| moar| f| r| s| suferă, ne-am da seama c| acest lucru este pur Ŭ simplu imposibil la scara actuală a industriei a c| rni. Dacă| am proceda aŬă, carnea ar fi accesibil| doar celor bogaŬi.

Am putut să| discut aici doar unele din textele din această| carte, f| r| s| spun nimic, de exemplu, despre eseurile asupra uciderii animalelor pentru bl| nuri sau în scopuri sportive. Nu am examinat nici toate întreb| rile de detaliu pe care trebuie să| ni le punem odat| ce începem să| gândim despre alte specii în modul radical diferit prezentat în această| carte. De exemplu, ce ar trebui să| facem în cazul unor autentice conflicte de interese cum ar fi în cazul când Ŭ bolanii ar muŬă niŬe copii ai str| zii? Nu sunt sigur care ar fi r| spusul, dar esenŬalul este c| vedem aici **realmente** un conflict de interese Ŭ recunoaŬem c| Ŭ Ŭ bolanii au interese. C| ile de a rezolva conflictul - de pild| l| sând momeli care să| sterilizeze Ŭ bolanii Ŭ nu să| îi omoare - sunt chestiuni care vin în discuŬie abia dup| aceea.

Nu am discutat asemenea probleme pentru c| ele sunt secundare în comparaŬe cu exploatarea altor specii pentru hrană| Ŭ în scopuri care Ŭn de efectuarea unor experimente. În ceea ce priveŬe aceste chestiuni centrale, sper c| ceea ce am spus e destul pentru a dovedi c|, în pofida neajunsurilor ei, această| carte este un îndemn adresat fiec| rui om să| admit| c| atitudinile sale faŬ de f| pturile nonumane reprezint| un tip de prejudec| Ŭ nu mai puŬn condamnabile decât rasismul sau sexismul. Acest îndemn ne solicit| să| ne schimb| m nu numai atitudinile, ci Ŭ modul de viaŬă: într-adev| r, el ne solicit| să| devenim vegetarieni.

Oare poate reuŬ un asemenea apel pur moral? F| r| îndoial| c| Ŭnsele de a izbândi îi sunt favorabile. Această| carte nu promite nimic. Ea nu ne poate spune c| vom deveni mai să| n| toŬ ori c| ne vom bucura mai mult de viaŬă dacă| încet| m s| exploat| m animalele. Eliberarea animalelor va necesita mai mult altruism din partea umanit| Ŭi decât orice alt| miŬare de eliberare: c| ci animalele însele sunt incapabile să| revendice sau să| protesteze împotriva exploat| rii lor prin voturi, demonstraŬi sau bombe. Este omul capabil de un asemenea altruism autentic? Cine Ŭie? Îns| dacă| această| carte va avea un efect semnificativ, ea le va da dreptate tuturor acelor care au crezut c| omul este capabil Ŭ de altceva decât de cruzime Ŭ egoism.

NOTE

---

i. *The Principles of Morals and Legislation*, cap. XVII, sec. 1, nota paragraful 4.

ii. Jane von Lowick-Goodall, *In the Shadow of Man*, Houghton Mifflin, Boston, 1971, p. 225.

iii. N. Tinbergen, *The Herring Gull's World*, Basic Books, 1961.