

Gary L. Francione

# ΖΩΑ - ΙΔΙΟΚΤΗΣΙΑ Ή ΠΡΟΣΩΠΑ;

Κυαναυγή

[ περί ζώων ]



Ζώα – Ιδιοκτησία ή πρόσωπα;

Σειρά: ΠΕΡΙ ΖΩΩΝ

Το παρόν δοκίμιο αρχικά δημοσιεύτηκε το 2004 στον συλλογικό τόμο *Animal Rights: Current Debates and New Directions* (New York: Oxford University Press) που επιμελήθηκαν οι Cass R. Sunstein & Martha C. Nussbaum υπό τον τίτλο “Animals—Property or Persons?”. Το 2008 δημοσιεύτηκε εκ νέου στο βιβλίο *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation* του Gary L. Francione (New York: Columbia University Press).

© 2003 Gary L. Francione

© 2022 για την ελληνική μετάφραση, Κυαναυγή

Μετάφραση: Κώστας Αλεξίου

Επιμέλεια σειράς: Κώστας Αλεξίου

[www.kianavgi.gr](http://www.kianavgi.gr)

[books@kianavgi.gr](mailto:books@kianavgi.gr)

Κεντρική διάθεση – Έδρα:

Εκδόσεις Ευρασία

Ομήρου 47

10672

t: 210 3614968, f: 210 3613581

ISBN: 978-618-5621-04-9

περί ζώων #7

GARY L. FRANCIONE

Ζώα: Ιδιοκτησία ή πρόσωπα;

KYANAYTH  
ΑΘΗΝΑ 2022

*Η ιδιοκτησία παράγει δεσποτισμό. – Πιέρ-Ζοζέφ Προυντόν*

## Ζώα: Ιδιοκτησία ή πρόσωπα;\*

Όταν πρόκειται για τα άλλα ζώα, οι άνθρωποι παρουσιάζουμε μια συμπεριφορά που ο καλύτερος τρόπος να την περιγράψουμε είναι ως ηθική σχιζοφρένεια. Αν και ισχυριζόμαστε ότι τα λαμβάνουμε σοβαρά υπόψη και ότι θεωρούμε ότι τα συμφέροντά τους είναι ηθικώς σημαντικά, συνηθίζουμε να αγνοούμε αυτά τα συμφέροντα εξαιτίας ασήμαντων λόγων. Σε αυτό το δοκίμιο, υποστηρίζω ότι η ηθική σχιζοφρένεια που μας διακατέχει είναι συσχετισμένη με την ιδιοκτησιακή υπόσταση των ζώων, το οποίο σημαίνει ότι τα ζώα, παρά την πληθώρα των νόμων που υποτίθεται ότι τα προστατεύουν, δεν είναι κάτι περισσότερο από απλά πράγματα. Εάν θέλουμε να έχει ουσία ο λόγος μας όταν λέμε ότι λαμβάνουμε σοβαρά υπόψη τα ζώα, τότε δεν έχουμε άλλη επιλογή από το να αποδώσουμε στα ζώα ένα δικαίωμα: το δικαίωμα να μην τα μεταχειριζόμαστε ως ιδιοκτησία μας.

Εάν αποδεχτούμε ότι τα ζώα έχουν αυτό το συγκεκριμένο δικαίωμα, συνεπάγεται ότι πρέπει όχι απλώς να ρυθμίσουμε καλύτερα τη θεσμοποιημένη εκμετάλλευση των ζώων, αλλά να την καταργήσουμε. Αυτό είναι ένα φαινομενικά ριζοσπαστικό συμπέρασμα, προκύπτει ωστόσο από συγκεκριμένες ηθικές αντιλήψεις που διατεινόμαστε πως τις αποδεχόμαστε εδώ και σχεδόν 200 χρόνια. Επιπλέον, η αναγνώριση αυτού του δικαιώματος δεν αποκλείει την υπεράσπιση των ανθρώπων έναντι των ζώων όταν υπάρχει κάποια πραγματική σύγκρουση συμφερόντων.

---

\* Πολλές ευχαριστίες στην Anna Charlton, την Cora Diamond, τη Lee Hall και τον Alan Watson για τα εποικοδομητικά τους σχόλια. Οι ιδέες και τα επιχειρήματα που αναλύθηκαν σε αυτό το δοκίμιο αναπτύχθηκαν στα βιβλία μου *Animals, Property, and the Law* (1995), *Rain Without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement* (1996) και *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?* (2000). Οι σημειώσεις θα παραπέμψουν τον αναγνώστη σε περαιτέρω αναλύσεις σε αυτά τα βιβλία. Αυτό το δοκίμιο αφιερώνεται στους εφτά διασωσμένους κυνοσυντρόφους μου, οι οποίοι αδιαμφισβήτητα είναι πρόσωπα.

### **Ζώα: Η ηθική μας σχιζοφρένεια**

Υπάρχει μια βαθιά διαφορά ανάμεσα στο τι λέμε ότι πιστεύουμε για τα ζώα και στο πώς τους συμπεριφερόμαστε. Από τη μία πλευρά, ισχυριζόμαστε ότι αντιμετωπίζουμε τα ζώα με σοβαρότητα. Σε μια δημοσκόπηση του Associated Press, τα δύο τρίτα των Αμερικανών συμφώνησαν ότι «το δικαίωμα ενός ζώου σε μια ζωή χωρίς πόνο είναι εξίσου σημαντικό με το δικαίωμα ενός ανθρώπου να ζει χωρίς πόνο», ενώ περισσότεροι από ένας στους δύο Αμερικανούς πιστεύουν ότι είναι λάθος να σκοτώνουμε ζώα για τη γούνα τους ή να τα κυνηγάμε.<sup>1</sup> Το ίδιο περίπου ποσοστό θεωρεί πως τα ζώα είναι «ακριβώς όπως οι άνθρωποι σε κάθε σημαντικό ζήτημα».<sup>2</sup> Αυτές οι αντιλήψεις φαίνεται να υπάρχουν και σε άλλες χώρες. Για παράδειγμα, το 94% των Βρετανών<sup>3</sup> και το 88% των Ισπανών<sup>4</sup> πιστεύουν ότι τα ζώα πρέπει να προστατεύονται από βάντσες πράξεις και μόνο το 14% των Ευρωπαίων υποστηρίζει τη χρήση γενετικής μηχανικής όταν προκαλεί οδύνη στα ζώα, ακόμα κι αν κατ' αυτό τον τρόπο πρόκειται να παρασκευαστούν φάρμακα που θα σώσουν ανθρώπινες ζωές.<sup>5</sup>

Από την άλλη πλευρά, ο τρόπος που μεταχειριζόμαστε τα ζώα στην πραγματικότητα είναι σε πλήρη αντίθεση με τις διακηρύξεις μας περί σεβασμού προς την ηθική τους υπόσταση.<sup>6</sup> Σκεφτείτε την οδύνη που βιώνουν τα ζώα στα χέρια μας. Σύμφωνα με το αμερικανικό Υπουργείο Γεωργίας, μόνο στις Ηνωμένες Πολιτείες κάθε χρόνο πεθαίνουν περισσότερα από οχτώ δισεκατομμύρια ζώα για να γίνουν τροφή· κάθε μέρα σκοτώνουμε περίπου 23 εκατομμύρια ζώα, δηλαδή, περισσότερα από 950.000 ανά ώρα ή 260 ανά δευτερόλεπτο. Αυτό είναι ένα μόνο μέρος από τα δισεκατομμύρια που σκοτώνονται παγκοσμίως. Αυτά τα ζώα εκτρέφονται εντατικά υπό τρομακτικές συνθήκες που είναι γνωστές ως «βιομηχανική



κτηνοτροφία», ακρωτηριάζονται χωρίς αναισθητικά, διανύουν μεγάλες αποστάσεις στοιβαγμένα σε βρόμικα και ασφυχτικά γεμάτα φορτηγά, και τελικά σφαγιάζονται μέσα στη δυσσομία, τη φασαρία και τη φρίκη του σφαγείου. Επίσης, κάθε χρόνο σκοτώνουμε δισεκατομμύρια ψάρια και άλλα θαλάσσια ζώα: Τα πιάνουμε με γάντζους και τα αφήνουμε να πεθάνουν από ασφυξία στα δίχτυα. Αγοράζουμε αστακούς από τα σούπερ μάρκετ, όπου κρατούνται επί εβδομάδες σε υπερπληθείς δεξαμενές με τις δαγκάνες τους δεμένες με λαστιχάκια και χωρίς τροφή, και τους βράζουμε ζωντανούς.

Τα πράγματα δεν είναι καλύτερα για τα άγρια ζώα. Κάθε χρόνο μόνο στις Ηνωμένες Πολιτείες κυνηγάμε και σκοτώνουμε περίπου 200 εκατομμύρια ζώα, στα οποία δεν συμπεριλαμβάνονται εκείνα που σκοτώνονται σε εμπορικά κυνηγετικά εκτροφεία ή σε εκδηλώσεις όπως η σκοποβολή σε περιστέρια. Επιπλέον, πολλές φορές οι κυνηγοί απλώς σακατεύουν τα ζώα που στοχεύουν, χωρίς να τα σκοτώνουν ή να τα συλλέγουν. Εκτιμάται, για παράδειγμα, ότι οι κυνηγοί που χρησιμοποιούν τόξα δεν ανακτούν το 50% των ζώων που χτυπούν με τα βέλη τους. Αυτό αυξάνει τον πραγματικό αριθμό θανάτων ζώων από το κυνήγι κατά τουλάχιστον δεκάδες εκατομμύρια. Τα τραυματισμένα ζώα συνήθως πεθαίνουν αργά τις επόμενες μέρες ή ώρες από απώλεια αίματος, διάτρηση εντέρου ή στομάχου, και σοβαρές λοιμώξεις.

Μόνο στις Ηνωμένες Πολιτείες χρησιμοποιούμε εκατομμύρια ζώα κάθε χρόνο για πειράματα βιοϊατρικής, δοκιμές προϊόντων και εκπαιδευτικούς σκοπούς. Τα ζώα χρησιμοποιούνται για να ελεγχθούν οι επιπτώσεις τοξινών, ασθενειών, φαρμάκων, ακτινοβολιών, σφαιρών, και κάθε πιθανής μορφής σωματικής και ψυχολογικής στέρησης. Τα καίμε, τα δηλητηριάζουμε, τα εκθέτουμε σε ραδιενέργεια, τα τυφλώνουμε, τα υποβάλλουμε σε ασιτία και τους

κάνουμε ηλεκτροσόκ. Τους προκαλούμε σκόπιμα ασθένειες, όπως ο καρκίνος, και λοιμώξεις, όπως η πνευμονία. Τους αποστερούμε τον ύπνο, τα εξαναγκάζουμε σε απομόνωση, τα διατηρούμε σε ατομικό εγκλεισμό, τα ακρωτηριάζουμε, τους βγάζουμε τα μάτια, τα εθίζουμε σε ναρκωτικά, τα υποχρεώνουμε να στερηθούν τα ναρκωτικά στα οποία τα εθίζουμε και τα φυλακίζουμε για όλη τους τη ζωή. Εάν δεν πεθάνουν κατά τη διάρκεια ενός πειράματος, σχεδόν πάντα τα σκοτώνουμε με το πέρας του ή τα ξαναχρησιμοποιούμε σε άλλα πειράματα και τα σκοτώνουμε μετά.

Χρησιμοποιούμε εκατομμύρια ζώα με μόνο σκοπό την ψυχαγωγία. Ζώα χρησιμοποιούνται στις ταινίες και στην τηλεόραση. Στις Ηνωμένες Πολιτείες υπάρχουν χιλιάδες ζωολογικοί κήποι, τσίρκο, καρναβάλια, πίστες αγώνων ταχύτητας, δελφινάρια και ροντέο, ενώ οι ίδιες και παρόμοιες δραστηριότητες, όπως οι ταυρομαχίες, υπάρχουν σε άλλες χώρες. Τα ζώα που χρησιμοποιούνται για ψυχαγωγία συχνά υπόκεινται σε ισόβια φυλάκιση και εγκλεισμό, κακές συνθήκες διαβίωσης, ακραίο σωματικό κίνδυνο και βάνανυση με ταχείριση. Τα περισσότερα ζώα που χρησιμοποιούνται για ψυχαγωγικούς σκοπούς όταν παύουν να είναι χρήσιμα θανατώνονται ή πωλούνται ως αντικείμενα πειραμάτων ή ως ζωντανοί στόχοι σκοποβολής σε ιδιοκτήτες κυνηγετικών περιοχών.

Επίσης, κάθε χρόνο σκοτώνουμε εκατομμύρια ζώα στο όνομα της μόδας. Περίπου 40 εκατομμύρια ζώα παγκοσμίως παγιδεύονται ή εκτρέφονται σε συνθήκες ακραίου εγκλεισμού για τη γούνα τους και θανατώνονται με ηλεκτροσόκ ή αέρια ή σπασίμο του λαιμού τους. Για όλους αυτούς τους λόγους, μπορεί να ειπωθεί ότι ο τρόπος που αντιλαμβανόμαστε τα ζώα χαρακτηρίζεται από κάποιου είδους ηθική σχιζοφρένεια. Ισχυριζόμαστε ότι θεωρούμε πως έχουν ηθικώς σημαντικά ενδιαφέροντα, αλλά η συμπεριφορά μας δείχνει το αντίθετο.

### Τα ζώα ως πράγματα

Πριν από τον 19ο αιώνα η χρήση των ζώων δεν προκαλούσε κάποιον προβληματισμό. Ο δυτικός πολιτισμός δεν αναγνώριζε ότι οι άνθρωποι έχουν ηθικές υποχρεώσεις απέναντι στα ζώα επειδή τα ζώα δεν ήταν καθόλου ηθικώς σημαντικά. Μπορούσαμε να έχουμε ηθικές υποχρεώσεις που αφορούν τα ζώα, αυτές οι υποχρεώσεις όμως στην πραγματικότητα οφείλονταν σε άλλους ανθρώπους και όχι στα ζώα. Τα ζώα θεωρούνταν πράγματα, ως έχοντα την ηθική υπόσταση άψυχων αντικειμένων.

Τον 17ο αιώνα επικράτησε η αντίληψη πως τα ζώα δεν είναι τίποτα περισσότερο από μηχανές. Ο Καρτέσιος (1596-1650), ο οποίος θεωρείται θεμελιωτής της σύγχρονης φιλοσοφίας, υποστήριξε ότι τα ζώα δεν έχουν συνείδηση –ότι δεν έχουν νου– επειδή δεν κατέχουν ψυχή, την οποία ο Θεός την έχει δώσει μόνο στους ανθρώπους. Προς υποστήριξη της ιδέας ότι τα ζώα δεν έχουν συνείδηση, ο Καρτέσιος υποστήριξε ότι δεν χρησιμοποιούν λεκτική ή νοηματική γλώσσα – το οποίο είναι κάτι που κάνουν όλοι οι άνθρωποι, αλλά κανένα ζώο. Ο Καρτέσιος σε κάθε περίπτωση αναγνώριζε ότι τα ζώα δρουν με τρόπους που φαίνεται να είναι σκοπίμοι και έξυπνοι, και ότι δείχνουν να διαθέτουν συνείδηση, αλλά ισχυριζόταν ότι στην πραγματικότητα δεν διαφέρουν από μηχανήματα κατασκευασμένα από τον Θεό. Πράγματι, παρομοίασε τα ζώα με «αυτόματα ή κινούμενα μηχανήματα».<sup>7</sup> Επιπλέον, όπως ένα ρολόι μπορεί να πει την ώρα καλύτερα απ’ ό,τι μπορούν οι άνθρωποι, έτσι και κάποιες από αυτές τις ζωικές μηχανές μπορούν να εκτελέσουν κάποιες εργασίες καλύτερα από τους ανθρώπους.

Μια προφανής συνέπεια της θέσης του Καρτέσιου ήταν ότι τα ζώα δεν αισθάνονται: ότι δεν έχουν συνείδηση του πόνου, της ευχαρίστησης ή οποιασδήποτε άλλης αίσθησης. Ο Καρτέσιος και οι

ακόλουθοί του πραγματοποίησαν πειράματα κατά τα οποία κάρφωναν τα πόδια ζώων σε τραπέζια και τα άνοιγαν για να δουν την καρδιά τους να χτυπάει. Τους προκαλούσαν εγκαύματα και τα ακρωτηρίαζαν με κάθε πιθανό τρόπο. Όταν τα ζώα αντιδρούσαν να βιώνουν πόνο, ο Καρτέσιος απέρριπτε αυτές τις αντιδράσεις ως απλούς ήχους, όπως μιας μηχανής που δεν λειτουργεί σωστά. Το κλάμα ενός σκύλου, υποστήριζε ο Καρτέσιος, δεν διαφέρει από τον ήχο ενός γριναζιού που χρειάζεται λάδωμα.

Σύμφωνα με τον Καρτέσιο, είναι παράλογο να μιλάμε για ηθικές υποχρεώσεις προς τα ζώα, τις μηχανές που έχει δημιουργήσει ο Θεός, όπως είναι παράλογο να μιλάμε για ηθικές υποχρεώσεις σε ρολόγια, τις μηχανές που δημιούργησε ο άνθρωπος. Μπορούμε να έχουμε ηθικές υποχρεώσεις που αφορούν το ρολόι, αλλά κάθε τέτοια υποχρέωση στην πραγματικότητα οφείλεται σε άλλους ανθρώπους και όχι στο ρολόι. Αν πάρω ένα σφυρί και σπάσω το ρολόι, μπορεί να διαμαρτυρηθείτε επειδή το ρολόι είναι δικό σας ή επειδή σας τραυμάτισα κατά λάθος με ένα κομμάτι του ρολογιού ή επειδή η καταστροφή ενός πλήρως λειτουργικού ρολογιού που θα μπορούσε να το χρησιμοποιήσει κάποιος άλλος αποτελεί σπατάλη. Ομοίως, ίσως είμαι υποχρεωμένος να μη βλάψω τον σκύλο σας, αλλά η υποχρέωσή μου είναι προς εσάς και όχι προς τον σκύλο. Ο σκύλος, όπως το ρολόι, σύμφωνα με τον Καρτέσιο, δεν είναι κάτι περισσότερο από μια μηχανή και δεν έχει κάποιο συμφέρον εξαρχής.

Υπήρχαν και άλλοι που δεν συμερίζονταν την άποψη του Καρτέσιου που ήθελε τα ζώα να είναι απλές μηχανές, κι εκείνοι όμως αρνούσαν ότι μπορούμε να έχουμε ηθικές υποχρεώσεις προς τα ζώα. Για παράδειγμα, ο Γερμανός φιλόσοφος Ιμάνουελ Καντ (1724-1804) αναγνώριζε ότι τα ζώα μπορούν να αισθάνονται και να υποφέρουν, αλλά αρνούσαν ότι μπορούμε να έχουμε άμε-

σες ηθικές υποχρεώσεις προς αυτά, επειδή, σύμφωνα με τον ίδιο, δεν είναι έλλογα ούτε έχουν αυτεπίγνωση. Για τον Καντ, τα ζώα είναι απλώς μέσα για ανθρώπινους σκοπούς· είναι «εργαλεία του ανθρώπου». Υπάρχουν μόνο για να τα χρησιμοποιούμε και δεν έχουν καμία αξία από μόνα τους. Στον βαθμό που η μεταχείριση των ζώων έχει κάποια σημασία για τον Καντ, αυτό συμβαίνει μόνο λόγω του αντίκτυπού της στους άλλους ανθρώπους: «Όποιος είναι βάνανσος με τα ζώα γίνεται σκληρός και στις συναναστροφές του με τους ανθρώπους».<sup>8</sup> Ο Καντ υποστήριξε ότι αν πυροβολήσουμε και σκοτώσουμε έναν πιστό και υπάκουο σκύλο επειδή έχει μεγαλώσει και δεν είναι πλέον ικανός να μας εξυπηρετεί, η πράξη μας δεν παραβιάζει κάποια υποχρέωσή μας προς τον σκύλο. Η πράξη είναι λάθος μόνο εξαιτίας της ηθικής μας υποχρέωσης να ανταμείβουμε την πιστή υπηρεσία άλλων ανθρώπων· η θανάτωση του σκύλου μας κάνει να έχουμε την τάση να μην ικανοποιούμε αυτές τις υποχρεώσεις. «Όσον αφορά τα ζώα, δεν έχουμε άμεσα καθήκοντα». Τα ζώα υπάρχουν «απλώς ως μέσα για κάποιον σκοπό. Αυτός ο σκοπός είναι ο άνθρωπος».<sup>9</sup>

Η άποψη ότι δεν έχουμε άμεσες ηθικές υποχρεώσεις προς τα ζώα είναι εμφανής και στην αγγλοαμερικανική νομοθεσία. Είναι δύσκολο να βρούμε πριν από τον 19ο αιώνα κάποια θεσμική αναγνώριση νομικών υποχρεώσεων που να οφείλονται άμεσα στα ζώα.<sup>10</sup> Στον βαθμό που ο νόμος παρείχε στα ζώα κάποια προστασία, αυτό συνέβαινε, ως επί το πλείστον, αποκλειστικά λόγω κάποιου ανθρώπινου προβληματισμού, κυρίως λόγω ιδιοκτησιακών συμφερόντων. Εάν ο Σάιμον τραυμάτιζε την αγελάδα της Τζέιν, η πράξη του θα ήταν παράνομη εάν αποδεικνυόταν ότι ήταν εκδήλωση κακίας προς την Τζέιν. Εάν ο Σάιμον εκδήλωνε κακία προς την αγελάδα αλλά όχι προς την Τζέιν, τότε δεν θα

διωκόταν. Δεν υπήρχε διαφορά αν η κακία του Σάιμον στρεφόταν προς την αγελάδα της Τζέιν ή προς κάποια άψυχη μορφή ιδιοκτησίας. Κάθε νομική καταδίκη εκδήλωσης κακοποιητικής συμπεριφοράς προς τα ζώα, πλην ελαχίστων εξαιρέσεων, εξέφραζε απλώς την ανησυχία ότι αυτή η συμπεριφορά θα μεταφραζόταν σε κακοποίηση άλλων ανθρώπων ή ότι τέτοιες πράξεις μπορεί να προσβάλλουν τη δημόσια ευπρέπεια και να διαταράσσουν την ειρήνη. Ο νόμος, δηλαδή, καθρέπτιζε την ιδέα που εξέφραζε ο Καντ και άλλοι, σύμφωνα με την οποία αν είχαμε λόγους να είμαστε καλοί προς τα ζώα δεν σήμαινε σε καμία περίπτωση ότι έχουμε και υποχρεώσεις προς τα ζώα, παρά μόνο υποχρεώσεις προς τους άλλους ανθρώπους.

### **Η αρχή της ανθρώπινης μεταχείρισης: Μια απόρριψη των ζώων ως πραγμάτων**

Σκεφτείτε το ακόλουθο παράδειγμα. Ο Σάιμον θέλει να βασανίσει ένα σκυλί, βάζοντάς του φωτιά. Ο μόνος λόγος που έχει για να το κάνει αυτό είναι ότι τέτοιες ενέργειες τον ευχαριστούν. Εγείρει κάποια ηθική ανησυχία αυτή η πράξη; Παραβιάζει ο Σάιμον κάποια ηθική υποχρέωση που έχει να μη χρησιμοποιεί το ζώο κατά τέτοιο τρόπο για τη διασκέδασή του; Ή η πράξη του δεν διαφέρει ηθικώς από το σπάσιμο και τη βρώση ενός καρυδιού;

Νομίζω ότι οι περισσότεροι από εμάς δεν θα δίσταζαν να υποστηρίξουν ότι το κάψιμο του σκύλου απλώς για ευχαρίστηση δεν είναι ηθικώς δικαιολογημένη πράξη υπό καμία περίπτωση. Ποια είναι η βάση της ηθικής μας κρίσης; Είναι απλώς ότι ανησυχούμε για την επίδραση της δράσης του Σάιμον σε άλλους ανθρώπους; Διαμαρτυρόμαστε στα βασανιστήρια του σκύλου μόνο και μόνο επειδή μπορεί να αναστατώσουν άλλους ανθρώπους που συμπα-

θούν τα σκυλιά; Ενιστάμεθα επειδή ο Σάιμον, βασανίζοντας τον σκύλο, μπορεί να γίνει πιο σκληρός ή πιο δύστροπος στις σχέσεις του με άλλους ανθρώπους; Μπορούμε κάλλιστα να στηρίξουμε την ηθική μας αντίρρηση για την πράξη του Σάιμον εν μέρει στην ανησυχία μας για την επίδραση που θα έχει σε άλλους ανθρώπους, αλλά δεν είναι αυτός ο πρωταρχικός λόγος της αντίρρησής μας. Εξάλλου, θα καταδικάζαμε την πράξη του Σάιμον ακόμα και αν συνέβαινε κρυφά, ή ακόμα κι αν ο Σάιμον είναι ένας πολύ καλός φίλος μας που δείχνει μόνο καλοσύνη σε άλλους ανθρώπους.

Ας υποθέσουμε ότι το σκυλί είναι το ζώο συντροφιάς της γειτόνισσας του Σάιμον, της Τζέιν. Μήπως είμαστε αντίθετοι στα βασανιστήρια του σκυλιού επειδή είναι ιδιοκτησία της Τζέιν; Αυτό μπορεί σε κάθε περίπτωση να ισχύει, και πάλι όμως, δεν είναι αυτό το κύριο πρόβλημά μας. Θα αντιδρούσαμε στην πράξη του Σάιμον ακόμα κι αν το σκυλί ήταν αδέσποτο.

Ο πρωταρχικός λόγος που βρίσκουμε την πράξη του Σάιμον ηθικώς απαράδεκτη είναι η επίδρασή της στον σκύλο. Ο σκύλος έχει αισθητικότητα: όπως κι εμείς, έτσι και ο σκύλος είναι ένα ον που μπορεί να υποφέρει και έχει συμφέρον να μην τον κάψουν.<sup>11</sup> Ο σκύλος προτιμά, ή θέλει, ή επιθυμεί να μην τον κάψουν. Εμείς έχουμε την υποχρέωση –μια υποχρέωση που την οφείλουμε άμεσα στον σκύλο και δεν τον αφορά απλώς– να μην τον βασανίσουμε. Ο μοναδικός λόγος για αυτή την υποχρέωση είναι ότι ο σκύλος έχει αισθητικότητα: κανένα άλλο χαρακτηριστικό, όπως ο ανθρωποφανής ορθολογισμός, η στοχαστική αυτοσυνειδησία ή η δυνατότητα επικοινωνίας σε ανθρώπινη γλώσσα δεν είναι απαραίτητο. Το γεγονός ότι ο σκύλος μπορεί να βιώνει πόνο και οδύνη, αρκεί για να θεωρούμε ότι είναι ηθικώς αναγκαίο να δικαιολογήσουμε τη βλάβη που προκαλούμε στον σκύλο. Μπορεί να διαφωνούμε

για το εάν κάποια συγκεκριμένη δικαιολόγηση είναι επαρκής, όλοι όμως συμφωνούμε ότι απαιτείται κάποια δικαιολόγηση και ότι η ευχαρίστηση που επικαλείται ο Σάιμον δεν αποτελεί επαρκή δικαιολόγηση. Αναπόσπαστο μέρος του ηθικού μας συλλογισμού είναι η ιδέα πως, εάν όλα τα άλλα δεδομένα παραμένουν ίδια, το γεγονός ότι μια πράξη προκαλεί πόνο γίνεται αντιληπτό ως λόγος εναντίωσης σε αυτή την πράξη, όχι μόνο επειδή η πρόκληση βλάβης σε ένα άλλο αισθανόμενο ον μας μειώνει κατά κάποιον τρόπο, αλλά επειδή είναι λάθος η ίδια η πράξη. Και δεν έχει σημασία εάν ο Σάιμον θέλει να βάλει φωτιά σε έναν σκύλο ή σε κάποιο άλλο ζώο, όπως μια αγελάδα. Θα αντιτασσόμασταν στην πράξη του σε κάθε περίπτωση.

Εν ολίγοις, οι περισσότεροι από εμάς ισχυρίζονται ότι απορρίπτουν την ιδέα που θέλει τα ζώα να είναι απλώς πράγματα και η οποία κυριαρχεί στη δυτική σκέψη επί αιώνες. Το μεγαλύτερο διάστημα των τελευταίων διακοσίων ετών, ο αγγλοαμερικανικός ηθικός και νομικός πολιτισμός έκανε μια διάκριση ανάμεσα σε αισθανόμενα πλάσματα και άψυχα αντικείμενα. Παρόλο που πιστεύουμε ότι πρέπει να δίνουμε προτεραιότητα στους ανθρώπους έναντι των ζώων όταν τα συμφέροντά τους συγκρούονται, οι περισσότεροι από εμάς αποδεχόμαστε χωρίς δισταγμό ότι η χρήση των ζώων και ο τρόπος που τα μεταχειριζόμαστε προκύπτουν από αυτό που μπορούμε να αποκαλέσουμε *αρχή της ανθρώπινης μεταχείρισης* [principle of humane treatment], ή την άποψη που λέει ότι επειδή τα ζώα δύνανται να βιώνουν οδύνη, εμείς έχουμε την ηθική υποχρέωση –που την οφείλουμε προς τα ίδια τα ζώα– να μην τους προκαλούμε περιττή οδύνη.

Η αρχή της ανθρώπινης μεταχείρισης βασίζεται στη θεωρία του Άγγλου νομικού και ωφελιμιστή φιλοσόφου Τζέρεμι Μπένθαμ



(1748-1832). Ο Μπένθαμ υποστήριξε ότι παρά τις όποιες διαφορές τους, οι άνθρωποι και τα ζώα μοιράζονται την ικανότητα να υποφέρουν, και ότι αυτή είναι η μόνη ικανότητα –και όχι η ικανότητα να μιλήσουν ή να συλλογιστούν ή κάποια άλλη– που απαιτείται για να είναι τα ζώα ηθικώς σημαντικά και να προστατεύονται από τον νόμο. Ο Μπένθαμ υποστήριξε ότι τα ζώα έχουν «υποβαμιστεί στην κατηγορία του πράγματος» και ότι αυτό έχει ως αποτέλεσμα να αγνοείται το συμφέρον τους να μην υποφέρουν.<sup>12</sup> Σε μια διατύπωση τόσο βαθιά όσο και απλή, ο Μπένθαμ τόνισε ότι το μόνο χαρακτηριστικό που έχει σημασία είναι η αισθητικότητα [sentience]: «Ένα ενήλικο άλογο ή σκυλί, είναι πέρα από κάθε σύγκριση ένα πιο έλλογο, όπως και πιο συνεννοήσιμο ζώο, από ό,τι είναι ένα βρέφος ηλικίας μίας ημέρας ή μίας εβδομάδας ή ακόμα κι ενός μήνα. Το ερώτημα δεν είναι, Μπορούν να συλλογιστούν; ούτε, Μπορούν να μιλήσουν; αλλά, Μπορούν να υποφέρουν;»<sup>13</sup>

Η θέση του Μπένθαμ σήμανε έναν απότομο διαχωρισμό από μια πολιτιστική παράδοση που δεν είχε θεωρήσει ποτέ στο παρελθόν ότι τα ζώα διαφέρουν από τα αντικείμενα που στερούνται ηθικώς σημαντικών συμφερόντων. Απέρριψε τις απόψεις εκείνων, όπως του Καρτέσιου, που υποστήριζαν ότι τα ζώα δεν αισθάνονται και δεν έχουν συμφέροντα. Απέρριψε επίσης τις απόψεις εκείνων, όπως του Καντ, που υποστήριζαν πως πράγματι τα ζώα έχουν συμφέροντα, αλλά τα συμφέροντα αυτά δεν είναι ηθικώς σημαντικά επειδή τα ζώα στερούνται επιπλέον χαρακτηριστικών πέραν της αισθητικότητας, και ότι ο τρόπος που μεταχειριζόμαστε τα ζώα έχει σημασία μόνο στον βαθμό που επηρεάζει τον τρόπο που μεταχειριζόμαστε τους άλλους ανθρώπους. Για τον Μπένθαμ, ο τρόπος που μεταχειριζόμαστε τα ζώα έχει σημασία λόγω της επίδρασης που έχει σε όντα που μπορούν να υποφέρουν και τα καθήκοντά

μας υφίστανται άμεσα προς τα ίδια τα ζώα. Ο Μπένθαμ ενθάρρυνε τη δημιουργία νόμων που θα προστατεύουν τα ζώα από την πρόκληση οδύνης.

Η οπτική του Μπένθαμ επηρέασε σημαντικά πολλούς νομικούς μεταρρυθμιστές και είχε ως αποτέλεσμα την ενσωμάτωση της υποτιθέμενης αρχής της ανθρώπινης μεταχείρισης στη νομοθεσία για την ευημερία των ζώων στις Ηνωμένες Πολιτείες και στην Αγγλία (και άλλων εθνών). Αυτοί οι νόμοι είναι δύο ειδών: γενικοί και ειδικοί. Οι γενικοί νόμοι για την ευημερία των ζώων, όπως οι νόμοι κατά της κακοποίησης, απαγορεύουν την κακοποίηση ή την πρόκληση αχρείαστων δεινών στα ζώα χωρίς να κάνουν διάκριση στις διάφορες χρήσεις των ζώων. Για παράδειγμα, η νομοθεσία της Νέας Υόρκης επιβάλλει ποινικές κυρώσεις σε κάθε άτομο που «εξαντλεί, υπερφορτώνει, βασανίζει ή χτυπάει σκληρά ή αδικαιολογήτως τραυματίζει, παραμορφώνει, ακρωτηριάζει ή σκοτώνει οποιοδήποτε ζώο».<sup>14</sup> Η νομοθεσία του Ντέλαγουερ απαγορεύει την κακοποίηση και ορίζει ως βάνανυση «κάθε πράξη ή παράλειψη κατά την οποία προκαλείται ή επιτρέπεται περιττός ή αδικαιολόγητος σωματικός πόνος ή οδύνη» και περιλαμβάνει την «κακομεταχείριση κάθε ζώου ή την παραμέληση κάθε ζώου υπό τη φροντίδα και τον έλεγχο του αμελητή, κατά την οποία προκαλείται περιττός ή αδικαιολόγητος σωματικός πόνος ή οδύνη».<sup>15</sup> Στην Αγγλία, ο Νόμος για την Προστασία των Ζώων [Protection of Animals Act] του 1911 καθιστά εγκληματική πράξη τα «βάνανυσα χτυπήματα, τις κλωτσιές, την κακομεταχείριση, την εξάντληση, την υπερφόρτωση, τον βασανισμό, την εξαγρίωση ή την τρομοκράτηση οποιοδήποτε ζώου» και την πρόκληση «αχρείαστης οδύνης» στα ζώα.<sup>16</sup> Κάποιοι νόμοι για την ευημερία των ζώων υποτίθεται ότι εφαρμόζουν την αρχή της ανθρώπινης μεταχείρισης σε συγκεκρι-

μένες χρήσεις ζώων. Για παράδειγμα, ο αμερικανικός Νόμος περί Ευημερίας των Ζώων [Animal Welfare Act], που τέθηκε σε ισχύ το 1966 και επέδρασε σε πάμπολλες περιπτώσεις,<sup>17</sup> ο βρετανικός Νόμος για τη Βαναυσότητα στα Ζώα [Cruelty to Animals Act] του 1876<sup>18</sup> και ο βρετανικός Νόμος (Επιστημονικών Διαδικασιών) για τα Ζώα [Animals (Scientific Procedures) Act] του 1896<sup>19</sup> που αφορά τη μεταχείριση των ζώων που χρησιμοποιούνται στα πειράματα. Ο αμερικανικός Νόμος Ανθρώπινης Σφαγής [Humane Slaughter Act], που αρχικά ετέθη σε ισχύ το 1958, ρυθμίζει τη θάψωση των ζώων που χρησιμοποιούνται ως τροφή.<sup>20</sup>

Όπως είδαμενωρίτερα, εάν ο Σάιμον τραυμάτιζε την αγελάδα της Τζέιν, η νομοθεσία περί κακόβουλης πρόκλησης φθοράς σε ιδιοκτησία απαιτούσε να υπάρχει μια ένδειξη ότι ο Σάιμον είχε κακή πρόθεση απέναντι στην Τζέιν. Στον βαθμό που τα δικαστήρια έτρεφαν κάποια ανησυχία για την κακοποίηση των ζώων, αυτή η ανησυχία περιοριζόταν στην επίδραση που μπορεί να έχει η αυτή η κακοποίηση στις ευαισθησίες του κόσμου ή στην τάση της κακοποίησης των ζώων να ενθαρρύνει παρόμοιες ενέργειες προς άλλους ανθρώπους. Η θέσπιση νόμων κατά της κακοποίησης έκαναν δυνατή τη δίωξη του Σάιμον ακόμα κι αν δεν έχει κακή πρόθεση προς την Τζέιν, αλλά μόνο προς την αγελάδα. Επιπλέον, αυτοί οι νόμοι αντικατοπτρίζουν την ηθική σημασία της οδύνης των ζώων, επιπροσθέτως στις επιζήμιες συνέπειες της κακοποίησης των ζώων προς τους ανθρώπους. Η σχετική νομοθεσία συνήθως αναφέρει ρητά ότι αφορά όλα τα ζώα, είτε ανήκουν σε κάποιον είτε όχι. Έτσι, ενώ η νομοθεσία για τις κακόβουλες ενέργειες είχε «ως στόχο την προστασία των κτηνών ως ιδιοκτησίας αντί ως πλασμάτων που μπορούν να υποφέρουν», οι νόμοι κατά της κακοποίησης «έχουν σχεδιαστεί για την προστασία των ζώων».<sup>21</sup>

Αποσκοπούν «στο όφελος των ζώων, ως πλασμάτων ικανών να αισθάνονται και να υποφέρουν, και [...] στην προστασία τους από την κακοποίηση, χωρίς αναφορά στο ότι αποτελούν ιδιοκτησία».<sup>22</sup> Ο σκοπός αυτών των νόμων είναι, εν μέρει, να ενσταλάξει στους ανθρώπους «μια ανθρώπινη θεώρηση για τα δικαιώματα και τα συναισθήματα της ζωικής ύπαρξης, αποδοκιμάζοντας τις κακές και αδιάφορες τάσεις της ανθρώπινης φύσης στη σχέση της με τα ζώα».<sup>23</sup> Όπως αναφέρεται, «αναγνωρίζουν και προσπαθούν να προστατεύσουν κάποια αφηρημένα δικαιώματα όλης αυτής της έμψυχης πλάσης, που δημιουργήθηκε για να είναι υποκείμενη στον άνθρωπο, από το μεγαλύτερο και ευγενέστερο ζώο μέχρι το μικρότερο και πιο ασήμαντο».<sup>24</sup> Οι νόμοι κατά της κακοποίησης αναγνωρίζουν ότι, επειδή τα ζώα αισθάνονται, έχουμε νομικές υποχρεώσεις που τους τις οφείλουμε άμεσα ώστε να μην τους προκαλείται περιττός πόνος και οδύνη: «Ο πόνος είναι κάτι κακό» και «είναι αδύνατον να λείπει κάποιος πνευματικώς υγιής άνθρωπος [...] ότι η αδικαιολόγητη κακοποίηση δεν είναι λάθος».<sup>25</sup> Άλλοι νόμοι για την ευημερία των ζώων θεωρούν επίσης την οδύνη των ζώων εγγενώς ανεπιθύμητη.<sup>26</sup>

Πολλοί νόμοι για την ευημερία των ζώων, όπως αυτοί κατά της κακοποίησης, είναι νόμοι του ποινικού δικαίου. Ως επί το πλείστον, στο ποινικό δίκαιο εμπεριέχονται μόνο οι ηθικοί κανόνες που είναι ευρέως αποδεκτοί, όπως είναι η απαγόρευση της θανάτωσης άλλων ανθρώπων, η πρόκληση σωματικής βλάβης ή η κλοπή και η καταστροφή ιδιοκτησίας. Το γεγονός ότι πολλοί νόμοι ευημερίας των ζώων είναι νόμοι του ποινικού δικαίου υποδηλώνει ότι παίρνουμε αρκετά σοβαρά τα συμφέροντα των ζώων για να τιμωρούμε τις παραβιάσεις της αρχής της ανθρώπινης μεταχείρισης με το κοινωνικό στίγμα της ποινής ενός εγκλήματος.

Η αρχή της ανθρώπινης μεταχείρισης και η εφαρμογή των νόμων για την ευημερία των ζώων που την αντικατοπτρίζουν, υποτίθεται πως δείχνουν ότι απαιτείται να σταθμίσουμε τα συμφέροντα των ζώων απέναντι στα συμφέροντα των ανθρώπων, προκειμένου να προσδιορίσουμε εάν η οδύνη που υφίστανται τα ζώα είναι απαραίτητη. Η στάθμιση των συμφερόντων σημαίνει ότι υπάρχει μια αξιολόγηση της σχετικής δύναμης που έχει το κάθε αντικρουόμενο συμφέρον. Εάν η οδύνη που μας προκαλείται από τη μη χρήση ζώων υπερβαίνει το συμφέρον των ζώων να μην υποφέρουν, τότε το δικό μας συμφέρον επικρατεί και η ταλαιπωρία των ζώων θεωρείται απαραίτητη. Εάν διακυβεύεται κάποιο δικαιολογημένο ανθρώπινο συμφέρον, τότε η πρόκληση οδύνης στα ζώα πρέπει να θεωρηθεί περιττή. Για παράδειγμα, η αγγλική νομοθεσία που ρυθμίζει τη χρήση των ζώων στα πειράματα απαιτεί, πριν από την έγκριση ενός πειράματος, τη στάθμιση των «πιθανών αρνητικών επιπτώσεων στα εν λόγω ζώα με τα οφέλη που μπορεί να προκύψουν».<sup>27</sup>

Με λίγα λόγια, η αρχή προϋποθέτει ότι μπορούμε να χρησιμοποιούμε ζώα όταν είναι απαραίτητο να το κάνουμε αυτό –όταν έχουμε να κάνουμε με μια σύγκρουση μεταξύ των συμφερόντων των ζώων και των ανθρώπων– και ότι πρέπει να επιβάλλουμε μόνο την ελάχιστη ποσότητα πόνου και οδύνης που απαιτείται για την επίτευξη του σκοπού μας. Εάν θέλουμε να έχουν κάποιο νόημα οι απαγορεύσεις της πρόκλησης περιττής οδύνης στα ζώα, πρέπει να αποκλείουν την πρόκληση οδύνης στα ζώα μόνο για την ευχαρίστηση, τη διασκέδαση ή την ευκολία μας. Εάν υπάρχει κάποια εφικτή εναλλακτική λύση για τη χρήση ζώων σε μια συγκεκριμένη κατάσταση, τότε φαίνεται πως η αρχή απαγορεύει μια τέτοια χρήση.

### **Το πρόβλημα: Η περιττή οδύνη**

Αν και εκφράζουμε την αποδοκιμασία μας για την περιττή ταλαιπωρία των ζώων, σχεδόν κάθε χρήση των ζώων μπορεί να δικαιολογηθεί επαρκώς για λόγους συνήθειας, διευκόλυνσης, διασκέδασης, ευκολίας ή ευχαρίστησης.<sup>28</sup> Για να το θέσω διαφορετικά, ο περισσότερος πόνος που προκαλούμε στα ζώα είναι εντελώς περιττός και δεν διαφέρουμε ουσιαστικά από τον Σάιμον που βάζει φωτιά στον σκύλο για την ευχαρίστησή του. Για παράδειγμα, η χρήση ζώων ως θηραμάτων για το άθλημα του κυνηγιού και για ψυχαγωγικούς σκοπούς δεν μπορεί, εξ ορισμού, να θεωρηθεί απαραίτητη. Ωστόσο, αυτές οι δραστηριότητες προστατεύονται από νόμους που υποτίθεται ότι απαγορεύουν την επιβολή περιττής οδύνης στα ζώα. Σίγουρα δεν είναι απαραίτητο να φοράμε γούνινα παλτά ή να κάνουμε πειράματα σε ζώα για να δοκιμάσουμε νέα προϊόντα οικιακής χρήσης, ενώ υπάρχουν άλλα που κάνουν την ίδια δουλειά, ή για να έχουμε ακόμα μία μάρκα κραγιόν ή λοσιόν ξυρίσματος.

Όσον αφορά ωστόσο τον αριθμό των ζώων που χρησιμοποιούνται, τον πρώτο λόγο έχει η βιομηχανία της ζωικής παραγωγής, η οποία κάθε χρόνο σκοτώνει δισεκατομμύρια ζώα για να γίνουν τροφή. Σε καμία περίπτωση δεν είναι απαραίτητο να τρώμε κρέας ή ζωικά προϊόντα· για την ακρίβεια, ένας αυξανόμενος αριθμός επαγγελματιών από τον χώρο της υγείας πιστεύει ότι αυτά τα τρόφιμα μπορεί να είναι επιβλαβή για την ανθρώπινη υγεία. Επιπλέον, σεβαστοί περιβαλλοντικοί επιστήμονες έχουν επισημάνει τις σημαντικές ανεπάρκειες της ζωικής παραγωγής και το επακόλουθο κόστος τους για τον πλανήτη. Για παράδειγμα, τα ζώα καταναλώνουν περισσότερη πρωτεΐνη από όση παράγουν. Για κάθε κιλό ζωικής πρωτεΐνης που παράγεται, τα ζώα καταναλώνουν κατά μέσο όρο περίπου έξι κιλά φυτικής πρωτεΐνης από

σπόρους και νομή. Χρειάζονται περισσότερα από 100.000 λίτρα νερού για να παραχθεί ένα κιλό βοείου κρέατος, ενώ περίπου 900 λίτρα για να παραχθεί ένα κιλό σιτάρι. Σε κάθε περίπτωση, η μόνη δικαιολογία μας για τον πόνο, την οδύνη και τον θάνατο που επιβάλλουμε σε αυτά τα δισεκατομμύρια εκτρεφόμενα ζώα είναι ότι απολαμβάνουμε τη γεύση της σάρκας τους.

Αν και πολλοί αντιλαμβάνονται τη χρήση των ζώων στις πειραματικές δοκιμές ως μια χαρακτηριστική σύγκρουση ανάμεσα στα συμφέροντα των ανθρώπων και των ζώων, η αναγκαιότητα αυτής της χρήσης είναι κάτι που επίσης αμφισβητείται σοβαρά. Υπάρχει ένας σεβαστός όγκος εμπειρικών στοιχείων που απορρίπτει τη θέση ότι τα πειράματα σε ζώα είναι απαραίτητα για τη διασφάλιση της ανθρώπινης υγείας και που υποδεικνύει ότι, σε πολλές περιπτώσεις, η εξάρτηση της επιστήμης από μοντέλα ζώων στην πραγματικότητα είναι αντιπαραγωγική.

### **Τα ζώα ως ιδιοκτησία: Μια αστάθμητη στάθμιση**

Η βαθιά ασυνέπεια μεταξύ των όσων λέμε για τα ζώα και του τρόπου με τον οποίο τα αντιμετωπίζουμε στην πραγματικότητα σχετίζεται με το γεγονός ότι τα ζώα θεωρούνται ιδιοκτησία μας.<sup>29</sup> Τα ζώα είναι προϊόντα που τα κατέχουμε και δεν έχουν κάποια άλλη αξία εκτός από αυτή που εμείς, ως ιδιοκτήτες, επιλέγουμε να τους δώσουμε. Παρόλο που με την εισαγωγή της ιδέας ότι η αισθητικότητα είναι το μόνο χαρακτηριστικό που απαιτείται για να έχουν σημασία τα ζώα ο Μπένθαμ άλλαξε την ηθική σκέψη και τη νομική θεωρία, ούτε εκείνος ούτε οι μεταρρυθμιστές που ενδιαφέρθηκαν να ενσωματώσουν τις απόψεις του στη νομοθεσία αμφισβήτησαν ποτέ το καθεστώς ιδιοκτησίας των ζώων.<sup>30</sup> Στο πλαίσιο του νόμου, «τα ζώα αποτελούν ιδιοκτησία με τον ίδιο τρόπο

που αποτελούν και τα άψυχα αντικείμενα, όπως τα αυτοκίνητα και τα έπιπλα». <sup>31</sup> «Βάσει νόμου είναι αποδέκτες της ίδιας μεταχείρισης που λαμβάνει κάθε άλλη μορφή κινητής ιδιοκτησίας και μπορούν να υπόκεινται σε απόλυτη, δηλαδή, ολοκληρωτική κατοχή [... και] ο ιδιοκτήτης έχει στη διάθεσή του όλα τα μέτρα προστασίας που προβλέπει ο νόμος για την απόλυτη ιδιοκτησία». <sup>32</sup> Ο ιδιοκτήτης δικαιούται να έχει την αποκλειστική σωματική κατοχή του ζώου, να χρησιμοποιεί το ζώο για οικονομικό και άλλου είδους όφελος, και έχει το δικαίωμα να συνάπτει συμβάσεις που αφορούν το ζώο ή να χρησιμοποιεί το ζώο ως εγγύηση για κάποιο δάνειο. Ο ιδιοκτήτης έχει την υποχρέωση να διασφαλίζει ότι η ζωική του ιδιοκτησία δεν βλάπτει άλλους ανθρώπους ή την παρουσία τους, αλλά μπορεί να πουλήσει ή να κληροδοτήσει το ζώο, να το δώσει ή να το στερηθεί στο πλαίσιο της εκτέλεσης μιας νομικής απόφασης εναντίον του. Μπορεί επίσης να σκοτώσει το ζώο. Τα άγρια ζώα γενικώς θεωρούνται ιδιοκτησία του κράτους και υφίστανται προς όφελος των ανθρώπων, μπορούν όμως να καταστούν ιδιοκτησία συγκεκριμένων ανθρώπων μέσω του κυνηγιού ή της εξημέρωσης και του εγκλεισμού τους.

Η ιδιοκτησιακή υπόσταση των ζώων ακυρώνει οποιαδήποτε στάθμιση που υποτίθεται ότι απαιτείται στο πλαίσιο της αρχής της ανθρώπινης μεταχείρισης ή της νομοθεσίας για την ευημερία των ζώων, γιατί αυτό που σταθμίζουμε στην πραγματικότητα είναι τα συμφέροντα των ιδιοκτητών με τα συμφέροντα των ζώων που αποτελούν ιδιοκτησία. Φυσικά είναι παράλογο να πιστεύουμε ότι μπορούμε να σταθμίζουμε τα ανθρώπινα συμφέροντα, τα οποία προστατεύονται από δικαιώματα γενικώς αλλά και από το δικαίωμα κατοχής ιδιοκτησίας ειδικότερα, απέναντι στα συμφέροντα των ιδιοκτητών αντικειμένων, τα οποία υπάρχουν μόνο ως μέσο



για τους σκοπούς των ανθρώπων. Αν και ισχυριζόμαστε πως αναγνωρίζουμε ότι δίνουμε προτεραιότητα στα συμφέροντα των ανθρώπων έναντι των συμφερόντων των ζώων μόνο στις περιπτώσεις που υπάρχει σύγκρουση αυτών των συμφερόντων, πάντα υπάρχει κάποια σύγκρουση μεταξύ των συμφερόντων των ιδιοκτητών που θέλουν να χρησιμοποιήσουν την ιδιοκτησία τους και των συμφερόντων της ζωικής τους ιδιοκτησίας. Το ανθρώπινο συμφέρον της ιδιοκτησίας θα επικρατεί σχεδόν πάντα. Το υπό εξέταση ζώο είναι πάντα «κατοικίδιο» ή «ζώο εργαστηρίου» ή «θήραμα» ή «εκτρεφόμενο ζώο» ή «ζώο του τσίρκου» ή κάποια άλλη μορφή ζωικής ιδιοκτησίας που υπάρχει αποκλειστικά για να τη χρησιμοποιούμε και δεν έχει κάποια άλλη αξία εκτός από αυτή που του δίνουμε. Στην πραγματικότητα δεν τίθεται θέμα επιλογής μεταξύ ανθρώπινων και ζωικών συμφερόντων, επειδή η επιλογή έχει ήδη προκαθοριστεί από την ιδιότητα της ιδιοκτησίας που φέρει το ζώο· η «οδύνη» των κατόχων ιδιοκτησίας που δεν μπορούν να χρησιμοποιήσουν την περιουσία τους όπως επιθυμούν μετράει περισσότερο από την οδύνη του ζώου. Μας επιτρέπεται να προκαλέσουμε όση οδύνη χρειάζεται για να χρησιμοποιήσουμε τη ζωική μας ιδιοκτησία για κάποιον συγκεκριμένο σκοπό, ακόμα και αν πρόκειται απλώς για διασκέδαση ή ευχαρίστηση. Από τη στιγμή που χρησιμοποιούμε τα ζώα που κατέχουμε με σκοπό το οικονομικό όφελος, στην πράξη δεν υπάρχουν όρια στη χρήση ή στη μεταχείρισή τους.<sup>33</sup>

Υπάρχουν διάφοροι τρόποι με τους οποίους οι νόμοι για την ευημερία των ζώων εξασφαλίζουν ότι δεν θα υπάρξει ποτέ κάποια ουσιαστική στάθμιση των συμφερόντων των ζώων απέναντι σε αυτά των ανθρώπων. Κατ' αρχάς, πολλοί από αυτούς τους νόμους εξαιρούν ρητά τις περισσότερες μορφές θεσμοθετημένης ιδιοκτη-

σιακής χρήσης, οι οποίες αφορούν το μεγαλύτερο ποσοστό των ζώων που χρησιμοποιούμε. Οι συχνότερες εξαιρέσεις της σχετικής νομοθεσίας είναι τα επιστημονικά πειράματα, η εκτροφή ζώων και το κυνήγι.<sup>34</sup> Ο Νόμος περί Ευημερίας των Ζώων, ο βασικός ομοσπονδιακός νόμος που ρυθμίζει τη χρήση ζώων σε βιοϊατρικά πειράματα, δεν ισχύει καν για τα περισσότερα ζώα που χρησιμοποιούνται στα πειράματα –τους αρουραίους και τα ποντίκια– και δεν επιβάλλει κάποιον ουσιαστικό περιορισμό στην ποσότητα του πόνου και της οδύνης που μπορεί να προκληθεί σε κάποιο ζώο κατά τη διεξαγωγή ενός πειράματος.<sup>35</sup>

Δεύτερον, ακόμα και στις περιπτώσεις που η σχετική νομοθεσία δεν εξαιρεί ρητά αυτές τις πρακτικές, τις εξαιρούν στην πράξη τα δικαστήρια, καθώς σύμφωνα με τη δική τους ερμηνεία των νόμων δεν απαγορεύεται η πρόκληση ακόμα και ακραίας οδύνης εάν είναι απαραίτητη για μια χρήση ζώων που είναι αποδεκτή και αποτελεί συνηθισμένη πρακτική από μέρους των ιδιοκτητών.<sup>36</sup> Μια πράξη «που προκαλεί πόνο, ακόμα και τον τρομακτικό πόνο του ακρωτηριασμού, ο οποίος είναι βάνανσος με την κοινώς αποδεκτή έννοια της λέξης» δεν απαγορεύεται «όποτε ο σκοπός για τον οποίο συμβαίνει είναι να καταστεί ένα ζώο πιο χρήσιμο για τους ανθρώπους».<sup>37</sup> Για παράδειγμα, τα δικαστήρια έχουν αποφασίσει κατ'επανάληψη ότι τα ζώα που χρησιμοποιούνται ως τροφή επιτρέπεται να ακρωτηριάζονται με τρόπους που αναμφισβήτητα προκαλούν έντονο πόνο και οδύνη, και που κανονικά θα θεωρούνταν κακοποίηση ή ακόμα και βασανιστήριο. Αυτές οι πρακτικές ωστόσο επιτρέπονται, επειδή η χρήση των ζώων στην κτηνοτροφία είναι αποδεκτή και θεσμοθετημένη, και οι άνθρωποι που απασχολούνται στη βιομηχανία κρέατος θεωρούν αυτές τις πρακτικές φυσιολογικές και απαραίτητες για να διευκολύνουν αυτή τη χρήση. Τα δι-

καστήρια συχνά υποθέτουν ότι οι ιδιοκτήτες των ζώων θα ενεργήσουν σύμφωνα με το οικονομικό τους συμφέρον και ότι δεν θα προκαλέσουν σκοπίμως σε κάποιο ζώο περισσότερη οδύνη από όση είναι απαραίτητη, επειδή κάτι τέτοιο θα μείωνε την οικονομική αξία του ζώου.<sup>38</sup> Για παράδειγμα, στην υπόθεση *Κάλαγκαν κατά Εταιρείας για την Αποτροπή της Βαναυσότητας προς τα Ζώα* το δικαστήριο αποφάσισε πως το επίπονο κόψιμο των κεράτων δεν αποτελεί περιττή οδύνη επειδή οι εκτροφείς δεν θα έκαναν κάτι τέτοιο αν δεν ήταν απαραίτητο. Το συμφέρον του αγρότη θα απέτρεπε την πρόκληση «αχρείαστου πόνου ή βασανιστηρίων», που «αναπόφευκτα θα επιδρούσαν αρνητικά στην κατάσταση του ζώου· και, αν [τα ζώα] δεν ανέκαμπταν πολύ σύντομα, τότε ο κτηνοτρόφος θα υφίστατο ζημία».<sup>39</sup>

Τρίτον, οι νόμοι για την καταπολέμηση της κακοποίησης των ζώων γενικώς είναι ποινικοί νόμοι και το κράτος πρέπει να αποδείξει πέρα από κάθε εύλογη αμφιβολία ότι ο εναγόμενος ενεπλάκη σε μια παράνομη πράξη εν γνώσει του. Το πρόβλημα είναι ότι εάν ο εναγόμενος προκαλέσει πόνο ή οδύνη σε ένα ζώο στο πλαίσιο μιας αποδεκτής θεσμοθετημένης χρήσης των ζώων, είναι δύσκολο να αποδειχθεί ότι ενήργησε βρισκόμενος στην ψυχική κατάσταση που απαιτείται για να αποδοθεί ποινική ευθύνη.<sup>40</sup> Για παράδειγμα, στην υπόθεση *Ρεγκαλάντο κατά Ηνωμένων Πολιτειών*,<sup>41</sup> ο Ρεγκαλάντο καταδικάστηκε για παραβίαση της νομοθεσίας περί κακοποίησης επειδή χτύπησε ένα κουτάβι. Ο Ρεγκαλάντο άσκησε έφεση, ισχυριζόμενος ότι δεν είχε πρόθεση να βλάψει το κουτάβι και ότι πρόβη στον ξυλοδαρμό του μόνο για πειθαρχικούς σκοπούς. Το δικαστήριο έκρινε ότι η σχετική νομοθεσία «δεν αποσκοπεί να θέσει παράλογους περιορισμούς στην πρόκληση πόνου που μπορεί να είναι απαραίτητος για την εκπαίδευση ή την πειθαρχία ενός ζώου» και ότι η

νομοθεσία απαγόρευε μόνο πράξεις που είχαν γίνει με κακία ή κακοποιητική διάθεση.<sup>42</sup> Αν και το δικαστήριο επιβεβαίωσε την καταδίκη του Ρεγκαλάντο, αναγνώρισε ότι «η απόδειξη κακίας είναι συνήθως περιστασιακή, και συχνά είναι δύσκολο να χαραχθεί μια διαχωριστική γραμμή μεταξύ πειθαρχίας και κακοποίησης».<sup>43</sup>

Τέταρτον, πολλοί νόμοι για την ευημερία των ζώων έχουν παντελώς ανεπαρκείς ποινές και είμαστε σε κάθε περίπτωση απρόθυμοι να επιβάλλουμε το στίγμα του εγκληματία στους ιδιοκτήτες ζώων για ό,τι κάνουν στην ιδιοκτησία τους.<sup>44</sup> Επιπλέον, όσοι δεν έχουν κάποιο ιδιοκτησιακό συμφέρον συνήθως δεν έχουν τη δυνατότητα να αμφισβητήσουν νομικά τη χρήση ή τη μεταχείριση των ζώων από τους ιδιοκτήτες τους.<sup>45</sup>

Όπως γίνεται σαφές από τα παραπάνω, από τη στιγμή που τα ζώα αποτελούν ιδιοκτησία, δεν σταθμίζουμε τα συμφέροντά τους για να προσδιορίσουμε εάν είναι απαραίτητο να χρησιμοποιούνται τα ζώα γενικώς για συγκεκριμένους σκοπούς. Απλώς υποθέτουμε ότι δεν υπάρχει πρόβλημα να χρησιμοποιούνται ως τροφή, για λόγους αναψυχής, για ψυχαγωγία, ρουχισμό ή για πειράματα – οι κύριοι τρόποι με τους οποίους χρησιμοποιούμε τα ζώα ως προϊόντα για να παράγουμε κοινωνικό πλούτο, για τους περισσότερους εκ των οποίων δεν υπάρχει λογική επιχειρηματολογία που να καταδεικνύει ότι υπάρχει κάποια πραγματική σύγκρουση μεταξύ ανθρώπινων και ζωικών συμφερόντων. Οι νόμοι για την ευημερία των ζώων δεν ισχύουν καν για τις περισσότερες από αυτές τις χρήσεις. Στον βαθμό που θέτουμε το ερώτημα εάν η επιβολή πόνου και οδύνης είναι απαραίτητη, αυτό ουσιαστικά περιορίζεται στο εάν μια συγκεκριμένη μεταχείριση συμμορφώνεται με τις συνήθειες και τις πρακτικές των ιδιοκτητών που, υποθέτουμε, δεν θα επιφέρουν περισσότερο πόνο και οδύνη στην ιδιοκτησία

τους από όσο απαιτείται γι' αυτό που κάνουν. Ο μόνος τρόπος με τον οποίο μπορεί να χαρακτηριστεί αυτή η διαδικασία είναι ως «στάθμιση» του συμφέροντος που έχει ο ιδιοκτήτης από τη χρήση ζώων απέναντι στο συμφέρον του ζώου να μην το χρησιμοποιούν με τρόπους που δεν συμμορφώνονται με αυτές τις συνήθειες και πρακτικές. Αν και οι νόμοι για την ευημερία των ζώων αποσκοπούν στην προστασία των συμφερόντων των ζώων χωρίς να γίνεται αναφορά στο ότι αποτελούν ιδιοκτησία, τα συμφέροντα των ζώων προστατεύονται μόνο στον βαθμό που εξυπηρετούν τον στόχο της ορθολογικής αξιοποίησης ενός ιδιόκτητου αντικειμένου.<sup>46</sup>

Η πρόκληση οδύνης στα ζώα από μέρους μας θέτει ζήτημα νομιμότητας μόνο όταν δεν συμμορφώνεται με τις συνήθειες και τις πρακτικές αυτών των θεσμών – όταν σκοπίμως προκαλούμε οδυνη με τρόπους που δεν αυξάνουν την κοινωνική ευημερία ή όταν η μόνη εξήγηση για αυτή τη συμπεριφορά είναι πως «ικανοποιεί μια κακιά ή εκδικητική ιδιοσυγκρασία».<sup>47</sup> Για παράδειγμα, στην υπόθεση *Πολιτεία κατά Τουίντι*,<sup>48</sup> ο κατηγορούμενος παραβίασε τον νόμο περί κακοποίησης των ζώων, σκοτώνοντας μια γάτα μέσα σε έναν φούρνο μικροκυμάτων. Στην υπόθεση του *Γουίλιαμ Τζ.*,<sup>49</sup> το εφετείο επικύρωσε την καταδίκη για παραβίαση του συγκεκριμένου νόμου όταν ένας ανήλικος κλώτσησε έναν θηλυκό σκύλο και του έβαλε φωτιά επειδή δεν ζευγάρωνε με τον σκύλο του. Στην υπόθεση *Μόουτς κατά Πολιτείας*,<sup>50</sup> ο εναγόμενος βρέθηκε ένοχος για παραβίαση της νομοθεσίας περί κακοποίησης όταν έβαλε φωτιά σε έναν σκύλο απλώς και μόνο επειδή εκείνος γάβγιζε. Στην υπόθεση *Τακ κατά Ηνωμένων Πολιτειών*,<sup>51</sup> ένας ιδιοκτήτης καταστήματος κατοικιδίων καταδικάστηκε για κακοποίηση όταν έβαλε κάποια ζώα σε μια βιτρίνα χωρίς εξαερισμό και αρνήθηκε να απομακρύνει από εκεί ένα κουνέλι, του οποίου η θερμοκρασία

σώματος είχε φτάσει τη μέγιστη ένδειξη του θερμομέτρου, τους 43 βαθμούς Κελσίου. Στην υπόθεση *Πολιτεία κατά Βόλκερ*,<sup>52</sup> το δικαστήριο απεφάνθη ότι ο «αναίτιος» αποκεφαλισμός των τριών ζωντανών ιγκουάνα μπορεί να συνιστά παραβίαση του νόμου περί κακοποίησης των ζώων. Στη *ΛαΡου κατά Πολιτείας*,<sup>53</sup> επήλθε καταδικαστική απόφαση επειδή ο κατηγορούμενος είχε συγκεντρώσει μεγάλο αριθμό αδέσποτων σκύλων και δεν τους παρείχε κτηνιατρική φροντίδα: τα σκυλιά υπέφεραν από ψωρίαση, τύφλωση, αφυδάτωση, πνευμονία και μόρβα, και έπρεπε να τους γίνει ευθανασία. Στην υπόθεση *Πολιτεία κατά Σκοτ*,<sup>54</sup> ο Σκοτ καταδικάστηκε για κακοποίηση ζώων όταν η αστυνομία βρήκε στο αγρόκτημά του δεκάδες αγελάδες και γουρούνια νεκρά ή ετοιμοθάνατα, από υποσιτισμό και αφυδάτωση. Η υπερασπιστική γραμμή του Σκοτ ήταν πως οι κακές καιρικές συνθήκες τον εμπόδισαν να φροντίσει το ζωικό του κεφάλαιο. Το δικαστήριο έκρινε τον Σκοτ ένοχο για κακοποίηση και παραμέληση, μια απόφαση που παρέμεινε και στο εφετείο. Αυτές οι περιπτώσεις, ωστόσο, είναι ασυνήθιστες και αποτελούν ένα ελάχιστο δείγμα των περιπτώσεων στις οποίες προκαλούμε οδύνη στα ζώα.

Επιπλέον, το αν μια πράξη προστατεύεται ή απαγορεύεται εξαρτάται μόνο από το αν αποτελεί μέρος ενός αποδεκτού θεσμού εκμετάλλευσης ζώων. Εάν κάποιος σκοτώσει μια γάτα μέσα σ' έναν φούρνο μικροκυμάτων, βάλει φωτιά σ' έναν σκύλο, αφήσει τη θερμοκρασία ενός κουνελιού να φτάσει σε σημείο που προκαλεί θερμοπληξία, προκαλέσει τραύματα στο κεφάλι ζώων που έχουν πλήρεις τις αισθήσεις τους ή τα αφήσει να νοσήσουν από ανίατες ασθένειες, τότε αυτή η πράξη μπορεί να παραβιάζει τους νόμους περί κακοποίησης των ζώων. Εάν όμως ένας ερευνητής κάνει τις ίδιες ακριβώς ενέργειες στο πλαίσιο ενός πειράματος (και αυτό

έχει συμβεί πολλάκις με τους ίδιους ή παρόμοιους τρόπους), τότε αυτή η πράξη προστατεύεται από τον νόμο επειδή ο ερευνητής υποτίθεται ότι χρησιμοποιεί το ζώο για να αποκομίσει κάποιο όφελος. Ένας αγρότης ενδεχομένως να παρανομεί αν παραμελήσει τα ζώα του και τα αφήσει να υποφέρουν χωρίς λόγο από υποσιτισμό ή αφυδάτωση, αν όμως τα εκτρέφει για να τα πουλήσει ως τροφή μπορεί να τα ακρωτηριάζει και να τα μεγαλώνει σε συνθήκες εγκλεισμού και στέρησης. Αυτές οι επιτρεπόμενες ενέργειες προκαλούν στα ζώα την ίδια δυσφορία, αν όχι μεγαλύτερη, που προκαλεί η παραμέλησή τους, θεωρούνται όμως μέρος της τυπικής κτηνοτροφικής δραστηριότητας και, συνεπώς, προστατεύονται βάσει νόμου.

Συνεπώς, επειδή τα ζώα αποτελούν ιδιοκτησία μας, ο νόμος απαιτεί να ελέγχονται τα συμφέροντά τους μόνο στον βαθμό που διευκολύνεται η εκμετάλλευση του ζώου. Αυτή η παρατήρηση ισχύει ακόμα και για τις χώρες στις οποίες αναμφισβήτητα υπάρχει μεγαλύτερη ηθική ανησυχία για τα ζώα. Η Βρετανία, για παράδειγμα, έχει περισσότερους περιορισμούς από τις Ηνωμένες Πολιτείες όσον αφορά τη χρήση ζώων, αλλά οι διαφορές στον τρόπο που επιτρέπεται να μεταχειριζόμαστε τα ζώα είναι περισσότερο τυπικές παρά ουσιαστικές. Σε μια συζήτηση για την αγγλική νομοθεσία περί ευημερίας των ζώων, ένας σχολιαστής ανέφερε ότι «έχει παρεμποδιστεί ένα μεγάλο μέρος της ατζέντας για την ευημερία των ζώων και είναι δύσκολο να βρει κάποιος έναν νόμο που να προωθεί την ευημερία των ζώων και να βλάπτει σοβαρά τα συμφέροντα όσων χρησιμοποιούν ζώα».<sup>55</sup> Θεωρητικά, ο νόμος μπορεί να επιβάλλει κανονισμούς που υπερβαίνουν το ελάχιστο επίπεδο της φροντίδας που απαιτείται για την εκμετάλλευση των ζώων· σπάνια όμως το κάνει, γιατί υπάρχουν σημαντικά οικονο-

μικά και άλλων ειδών εμπόδια.<sup>56</sup> Εθελοντικές αλλαγές στις διαδικασίες της βιομηχανικής κτηνοτροφίας συμβαίνουν μόνο όταν οι άνθρωποι που εκμεταλλεύονται τα ζώα θεωρούν αυτές τις αλλαγές οικονομικά αποδοτικές.<sup>57</sup>

Η ιδιοκτησιακή υπόσταση των ζώων καθιστά κενό περιεχομένου τον ισχυρισμό μας ότι απορρίπτουμε την υπόσταση των ζώων ως πραγμάτων. Συμπεριφερόμαστε στα ζώα σαν να έχουν την ηθική σημασία που έχουν τα άψυχα αντικείμενα, σαν να μην έχουν ηθικώς σημαντικά συμφέροντα. Κάθε χρόνο φέρνουμε στον κόσμο δισεκατομμύρια ζώα μόνο και μόνο για να τα σκοτώσουμε. Τα ζώα έχουν τιμή αγοράς. Οι σκύλοι και οι γάτες πωλούνται στα καταστήματα κατοικίδιων, όπως πωλούνται τα φωτιστικά· οι χρηματοοικονομικές αγορές ανταλλάσσουν συμβόλαια μελλοντικής εκπλήρωσης για κοιλιές γουρουνιών και για βοοειδή. Κάθε συμφέρον που μπορεί να έχει ένα ζώο αντιστοιχεί σε ένα οικονομικό κόστος που μπορεί να αγνοηθεί για να μεγιστοποιηθεί ο συνολικός κοινωνικός πλούτος και δεν έχει εγγενή αξία όταν το αξιολογούμε. Να τι σημαίνει να είναι κάποιος ιδιοκτησία.

### **Λαμβάνοντας τα συμφέροντα των ζώων σοβαρά υπόψη: Η αρχή της ίσης αντιμετώπισης**

Ισχυριζόμαστε πως αποδεχόμαστε ότι τα ζώα δεν είναι απλώς πράγματα. Ίσως χρησιμοποιούμε ζώα σε περιπτώσεις κατά τις οποίες υπάρχει σύγκρουση μεταξύ ανθρώπινων και ζωικών συμφερόντων και είναι απαραίτητο να επιλέξουμε μεταξύ των δύο, έχουμε όμως την ηθική υποχρέωση –που την οφείλουμε απευθείας στα ζώα– να μην τους προκαλούμε άσκοπη οδύνη. Πέρα από ό,τι μπορεί να λέμε, οι περισσότερες χρήσεις των ζώων δεν αφορούν κάποια σύγκρουση συμφερόντων και όταν προβαίνουμε σε



αυτές προκαλούμε στα ζώα ακραίο πόνο και αχρείαστη οδύνη. Ακόμα κι αν μεταχειριζόμασταν τα ζώα καλύτερα, θα παρέμενε ανοιχτό το ερώτημα πώς δικαιολογούμε ηθικώς την πρόκληση οποιασδήποτε οδύνης στα ζώα εάν η χρήση των ζώων δεν είναι αναγκαία. Μπορούμε, φυσικά, να αποφασίσουμε να απορρίψουμε την αρχή της ανθρώπινης μεταχείρισης και ν' αναγνωρίσουμε ότι δεν θεωρούμε τα ζώα κάτι περισσότερο από πράγματα που δεν έχουν ηθικώς σημαντικά συμφέροντα. Τουλάχιστον αυτή η επιλογή θα μας απάλλαζε από την ανάγκη να σκεφτούμε τις ηθικές μας υποχρεώσεις προς τα ζώα, καθώς έτσι δεν θα είχαμε ηθικές υποχρεώσεις απέναντί τους.

Εναλλακτικά, αν θέλουμε να στηρίζουμε τις αξιώσεις μας ότι λαμβάνουμε σοβαρά υπόψη τα συμφέροντα των ζώων, τότε υπάρχει μόνο ένας τρόπος να το κάνουμε αυτό: εφαρμόζοντας στα ζώα την αρχή της ίσης αντιμετώπισης [principle of equal consideration] – τον κανόνα σύμφωνα με τον οποίο αντιμετωπίζουμε παρόμοιες περιπτώσεις με αντίστοιχο τρόπο, εκτός κι αν συντρέχει σημαντικός λόγος για να μην το κάνουμε.<sup>58</sup> Η αρχή της ίσης αντιμετώπισης αποτελεί απαραίτητο συστατικό κάθε ηθικής θεωρίας. Κάθε θεωρία που υποστηρίζει ότι μπορούμε να μεταχειριζόμαστε παρόμοιες περιπτώσεις με διαφορετικό τρόπο, γι' αυτόν και μόνο τον λόγο αποτυγχάνει να προκριθεί ως αποδεκτή ηθική θεωρία. Αν και μπορεί να υπάρχουν πολλές διαφορές μεταξύ ανθρώπων και ζώων, υπάρχει τουλάχιστον μία σημαντική ομοιότητα την οποία ήδη αναγνωρίζουμε: η κοινή μας ικανότητα να βιώνουμε οδύνη. Υπό αυτή την έννοια, οι άνθρωποι και τα ζώα είναι όμοια και διαφοροποιούνται από οτιδήποτε άλλο στο σύμπαν δεν έχει αισθητικότητα. Εάν υπάρχει κάποιο νόημα πίσω από την υποτιθέμενη απαγόρευση πρόκλησης πόνου, τότε πρέπει να λάβουμε

σοβαρά υπόψη το δικαίωμα των ζώων να μην τα αναγκάζουμε να υποφέρουν.

Αν δεχτούμε ότι η αρχή της ανθρώπινης μεταχείρισης συμπεριλαμβάνει την αρχή της ίσης αντιμετώπισης, η πεποίθηση ότι τα συμφέροντα των ζώων πρέπει να λαμβάνονται υπόψη εξίσου σοβαρά δεν είναι τόσο ριζοσπαστική όσο μπορεί να φαίνεται εξαρχής. Πρέπει να σταθμίσουμε την οδύνη που μας προκαλείται από τη μη χρησιμοποίηση των ζώων με το συμφέρον τους να αποφεύγουν την οδύνη. Εάν υπάρχει κάποια σύγκρουση μεταξύ ανθρώπινων και ζωικών συμφερόντων και τα ανθρώπινα συμφέροντα έχουν μεγαλύτερο βάρος, τότε η οδύνη του ζώου είναι δικαιολογημένη. Εάν δεν υπάρχει σύγκρουση συμφερόντων, ή εάν υπάρχει αλλά τα συμφέροντα των ζώων έχουν μεγαλύτερο βάρος, τότε δεν δικαιολογούμε να χρησιμοποιήσουμε το ζώο. Και αν υπάρχει σύγκρουση συμφερόντων, αλλά τα συμφέροντα που διακυβεύονται είναι παρόμοια, τότε υποτίθεται πως πρέπει να αντιμετωπίσουμε αυτά τα συμφέροντα με τον ίδιο τρόπο και να μην προκαλέσουμε οδύνη σε κανένα από τα δύο μέρη ή και στα δύο, εκτός κι αν υπάρχει κάποιος βάσιμος λόγος που να δικαιολογεί τη διαφορετική αντιμετώπιση. Εξάλλου, η αρχή της ανθρώπινης μεταχείρισης, κατά την ανάπτυξή της μέσα στην ιστορία, συμπεριέλαβε και την αρχή της ίσης αντιμετώπισης. Ο Μπένθαμ αναγνώρισε ότι ο μόνος τρόπος να εξασφαλίσουμε ότι λαμβάνεται σοβαρά υπόψη το συμφέρον των ζώων να μην υποφέρουν είναι να εφαρμόσουμε στα ζώα την αρχή της ίσης αντιμετώπισης και κατ' αυτό τον τρόπο η θέση του Μπένθαμ «ενσωμάτωσε την ουσιαστική βάση της ηθικής ισότητας [...] μέσω της διατύπωσης: “Ο καθένας μετράει για έναν και κανείς για περισσότερους από έναν”».<sup>59</sup> Η οδύνη των ζώων δεν μπορεί να θεωρηθεί μικρότερη ή να αγνοηθεί στη βάση της

υποτιθέμενης έλλειψης κάποιων χαρακτηριστικών πέραν της αισθητικότητας, εάν τα ζώα δεν «υποβαθμιστούν στην κατηγορία του πράγματος». Ο Μπένθαμ όμως δεν αμφισβήτησε ποτέ την ιδιοκτησιακή υπόσταση των ζώων επειδή εσφαλμένα πίστευε ότι η αρχή της ίσης αντιμετώπισης θα μπορούσε να εφαρμοστεί στα ζώα ακόμα κι αν αποτελούν ιδιοκτησία.<sup>60</sup> Το λάθος του Μπένθαμ διαιωνίστηκε μέσα από νόμους που υποτίθεται ότι στάθμιζαν τα συμφέροντα των ιδιοκτητών και της ιδιοκτησίας τους.

Το πρόβλημα είναι ότι, όπως έχουμε δει, δεν μπορεί να υπάρξει κάποια ουσιαστική στάθμιση συμφερόντων εάν τα ζώα αποτελούν αντικείμενα ιδιοκτησίας. Η ιδιοκτησιακή υπόσταση των ζώων είναι ένα δίκιο μαχαίρι που βάλλει κατά των συμφερόντων τους. Πρώτον, λειτουργεί ως παρωπίδα που μας αποτρέπει να δούμε τα συμφέροντά τους ως όμοια με τα δικά μας επειδή κάθε ζημία των ιδιοκτητών γίνεται αντιληπτή ως ανθρώπινη «οδύνη». Δεύτερον, στις περιπτώσεις που τα συμφέροντα των ανθρώπων αναγνωρίζονται ως όμοια με τα συμφέροντα των ζώων, τα τελευταία θα έρθουν σε δεύτερη μοίρα επειδή η ιδιοκτησιακή υπόσταση των ζώων είναι πάντα ένας καλός λόγος για να μην αποδοθεί ίση αντιμετώπιση, εκτός κι αν αυτή θα ωφελήσει τους ιδιοκτήτες των ζώων. Τα συμφέροντα ενός ζώου σχεδόν πάντα θα μετρούν λιγότερο από τα συμφέροντα ενός ανθρώπου· τα ζώα παραμένουν στη θέση που βρίσκονταν πριν από τον 19ο αιώνα – είναι πράγματα χωρίς ηθικώς σημαντικά συμφέροντα.

Η εφαρμογή της αρχής της ίσης αντιμετώπισης απέτυχε κατά παρόμοιο τρόπο και στο πλαίσιο της δουλείας στη Βόρεια Αμερική, το οποίο επέτρεπε σε κάποιους ανθρώπους να μεταχειρίζονται κάποιους άλλους ως ιδιοκτησία.<sup>61</sup> Ο θεσμός της ανθρώπινης δουλείας ήταν δομικά ολόιδιος με τον θεσμό της ιδιοκτησίας ζώων.

Καθότι ο άνθρωπος σκλάβος θεωρούνταν ιδιοκτησία, ένας ιδιοκτήτης σκλάβων μπορούσε να αδιαφορεί για τα συμφέροντα των σκλάβων εάν τον συνέφερε οικονομικά να το κάνει αυτό και ο νόμος γενικώς επαφιόταν στην κρίση του ιδιοκτήτη για να προσδιορίσει την αξία του σκλάβου. Δεδομένου ότι οι σκλάβοι αποτελούσαν ιδιοκτησία [chattel], μπορούσαν να πωληθούν, να κληροδοτηθούν, να ασφαλιστούν, να χρησιμοποιηθούν ως υποθήκη και να κατασχεθούν για χρέη του ιδιοκτήτη τους. Οι ιδιοκτήτες επέβαλαν στους σκλάβους τους βάνανυες τιμωρίες για κάθε πιθανό λόγο. Αν κάποιος τραυματίζε σκόπιμα ή εξ αμελείας τον σκλάβο κάποιου άλλου, ήταν υπόλογος στον ιδιοκτήτη για φθορά της ιδιοκτησίας του. Οι σκλάβοι δεν μπορούσαν να συνάψουν συμβόλαια, να κατέχουν ιδιοκτησία, να κάνουν ή να τους κάνουν μήνυση, ή να ζήσουν ως ελεύθεροι άνθρωποι με βασικά δικαιώματα και υποχρεώσεις.

Ήταν γενικώς αποδεκτό ότι οι σκλάβοι είχαν συμφέρον να μην υποφέρουν: Οι σκλάβοι «δεν είναι έλλογα όντα. Όχι, αλλά είναι πλάσματα του Θεού, ικανά να βιώνουν οδύνη και χαρά, και δικαιούνται τις απολαύσεις που αντιστοιχούν στις ικανότητές τους. Η φωνή της φύσης δεν λέει στον καθένα ότι σφάλει όταν τους προκαλεί πόνο χωρίς να χρειάζεται ή χωρίς αυτό να είναι αναγκαίο ή χωρίς να υπάρχει κάποιος σκοπός;»<sup>62</sup> Αν και υπήρχαν νόμοι που φαινομενικά ρύθμιζαν τη χρήση και τη μεταχείριση των σκλάβων, αποτύγχαναν παντελώς να προστατεύσουν τα συμφέροντά τους. Ο νόμος συχνά περιλάμβανε εξαιρέσεις που απέτρεπαν κάθε παροχή προστασίας προς τους σκλάβους. Για παράδειγμα, ένας νόμος της Βόρειας Καρολίνας ανέφερε ότι η τιμωρία για τη δολοφονία ενός σκλάβου πρέπει να είναι η ίδια με τη δολοφονία ενός ελεύθερου ανθρώπου, αλλά αυτός ο νόμος δεν «αφορούσε τους παράνομους σκλάβους ή τους σκλάβους “που αντιστέκο-

νται στον νόμιμο ιδιοκτήτη τους” ή τους σκλάβους “που πεθαίνουν εξαιτίας ενός ήπιου σωφρονισμού”». <sup>63</sup> Ένας νόμος που απαγορεύει τη δολοφονία των σκλάβων αλλά επιτρέπει τρεις εύκολα πληρούμενες εξαιρέσεις, σε συνδυασμό με μια γενική απαγόρευση προς τους σκλάβους να καταθέτουν στο δικαστήριο κατά ελεύθερων προσώπων, δεν μπορεί να αποτρέψει ουσιαστικά τη δολοφονία των σκλάβων. Το γεγονός ότι ο νόμος αρνήθηκε να προστατέψει τα συμφέροντα των σκλάβων απέναντι στα συμφέροντα των ιδιοκτητών σκλάβων καταδεικνύεται στην υπόθεση *Πολιτεία κατά Μαν*, στην οποία το δικαστήριο αποφάσισε ότι ακόμα και «ο βάνουσος και αχρείαστος ξυλοδαρμός» ενός σκλάβου δεν είναι αξιόποινος. Τα δικαστήρια «δεν μπορούν να επιτρέψουν να τεθούν υπό συζήτηση τα δικαιώματα των ιδιοκτητών σκλάβων ενώπιον του Δικαστηρίου. Ο σκλάβος, για να παραμένει σκλάβος, πρέπει να γίνει κατανοητό, δεν μπορεί να εναντιώνεται στον ιδιοκτήτη του». <sup>64</sup> Στον βαθμό που ο νόμος ρύθμιζε τη συμπεριφορά των ιδιοκτητών σκλάβων, δεν είχε σε τίποτα να κάνει με κάποια έννοια των συμφερόντων των σκλάβων. Για παράδειγμα, στην υπόθεση *Κοινοπολιτεία κατά Τέρνερ* το δικαστήριο απεφάνθη ότι δεν είχε τη δικαιοδοσία να δικάσει τον ιδιοκτήτη σκλάβων, ο οποίος χτύπησε τον σκλάβο του με «ραβδιά, μαστίγια και ξύλα» και κατέληξε ότι, παρόλο που ο ξυλοδαρμός ήταν «επίμονος και κακόβουλος, βίαιος, βάνουσος, υπέρμετρος και εκτεταμένος», το δικαστήριο δεν έχει εξουσιοδότηση να ενεργήσει από τη στιγμή που ο σκλάβος δεν πέθανε. <sup>65</sup> Το δικαστήριο διέκρινε τους ιδιωτικούς ξυλοδαρμούς από τις δημόσιες τιμωρίες. Οι τελευταίες μπορεί να καθιστούσαν τον ιδιοκτήτη υπόλογο «όχι επειδή ένας σκλάβος υφίστατο ξυλοδαρμό ούτε επειδή η πράξη ήταν αναίτια ή βάνουση αλλά επειδή ως εκ τούτου κλόνιζε την αρμονία της κοινωνίας ήταν επιθετική

προς την κοινωνική αξιοπρέπεια και έτεινε άμεσα προς τη διάταραξη της ειρήνης. Ο νόμος θα ήταν ίδιος εάν επρόκειτο για τον ξυλοδαρμό ενός αλόγου». <sup>66</sup>

Οι νόμοι για την ευημερία των σκλάβων απέτυχαν ακριβώς για τον ίδιο λόγο που αποτυγχάνουν οι νόμοι για την ευημερία των ζώων να καθιερώνουν κάποιο ουσιαστικό όριο στο πώς χρησιμοποιούμε τη ζωική μας ιδιοκτησία. Τα συμφέροντα που αποκομίζονται από έναν σκλάβο ο ιδιοκτήτης του πάντα επισκιάζουν τα συμφέροντα ενός σκλάβου που φαινομενικά προστατεύονται από τον νόμο. Τα συμφέροντα των σκλάβων γίνονταν σεβαστά μόνο όταν παρείχαν στους ιδιοκτήτες κάποιο οικονομικό όφελος ή εξυπηρέτουσαν τις επιθυμίες τους. Ο Άλαν Γουάτσον έχει επισημάνει ότι «στα περισσότερα μέρη τις περισσότερες φορές ο λογικός οικονομός ιδιοκτήτης είχε συνείδηση της αξίας της ιδιοκτησίας του και συνεπώς τους εξασφάλιζε κάποιον βαθμό φροντίδας κατά τη χρήση τους». <sup>67</sup> Κάθε νομοθετικός περιορισμός της κακοποιητικής συμπεριφοράς των ιδιοκτητών σκλάβων αντανακλούσε την ανησυχία ότι δεν πρέπει να χρησιμοποιούν την ιδιοκτησία τους για μη επωφελείς σκοπούς. Όπως είχε διατυπώσει και ο Ρωμαίος νομικός Ιουστινιανός, «είναι προς όφελος του κράτους να μην καταχράται κανείς την ιδιοκτησία του». <sup>68</sup> Αν και κάποιοι ιδιοκτήτες σκλάβων ήταν πιο «ανθρώπινοι» από άλλους και κάποιοι αντιμετώπιζαν τους σκλάβους ως μέλη της οικογένειάς τους, κάθε καλή μεταχείριση προέκυπτε από τη γενναιοδωρία του αφέντη και όχι από το δικαίωμα του σκλάβου, και η δουλεία, ως έννομος θεσμός, αναπόφευκτα αντιμετώπιζε εκείνους τους ανθρώπους ως απλά εμπορεύματα. Η αρχή της ίσης αντιμετώπισης δεν είχε κάποια ουσιαστική εφαρμογή στα συμφέροντα ενός ανθρώπου του οποίου η αξία εξαντλούνταν στο γεγονός ότι ανήκε σε κάποιον άλλον. Οι

σκλάβοι σπάνια θεωρούνταν κάτοχοι συμφερόντων όμοιων με των ιδιοκτητών σκλάβων ή των ελεύθερων ανθρώπων· στις περιπτώσεις που τα συμφερόντά τους γίνονταν αντιληπτά ως όμοια, η ιδιοκτησιακή υπόσταση των σκλάβων ήταν πάντα ένας καλός λόγος να μην τους αποδοθεί η ίδια μεταχείριση, εκτός κι αν αυτό θα ωφελούσε τον ιδιοκτήτη.

Τελικά αναγνωρίσαμε ότι εάν οι άνθρωποι έχουν ηθικώς σημαντικά συμφέροντα, τότε δεν γίνεται να ανήκουν σε άλλους και ότι η φυλή δεν αποτελεί επαρκή αιτιολόγηση για να αντιμετωπίζονται κάποιοι άνθρωποι ως ιδιοκτησία.<sup>69</sup> Αν και ανεχόμαστε διαφορετικά επίπεδα της εκμετάλλευσης και μπορεί να διαφωνούμε σχετικά με το τι σημαίνει ίση μεταχείριση, δεν είναι πλέον νόμιμο να μεταχειριζόμαστε κάποιον άνθρωπο ως ιδιοκτησία κάποιου άλλου, ανεξαρτήτως των χαρακτηριστικών του. Πράγματι, μέσα σ' έναν κόσμο βαθιά διχασμένο λόγω πολλών ηθικών ζητημάτων, ένας από τους λίγους γενικούς κανόνες που αποδέχεται σταθερά η διεθνής κοινότητα είναι η απαγόρευση της ανθρώπινης δουλείας. Δεν έχει σημασία εάν κάποια συγκεκριμένη μορφή δουλείας είναι «ανθρώπινη» ή όχι· καταδικάζουμε κάθε μορφή ανθρώπινης δουλείας. Οι πιο βάνανυες μορφές δουλείας είναι χειρότερες από τις ηπιότερες, αλλά καταδικάζουμε την ανθρώπινη δουλειά γενικώς επειδή κάθε μορφή της επιτρέπει να αγνοηθούν τα συμφέροντα των σκλάβων εάν υπάρχει κάποιο όφελος για τους ιδιοκτήτες, και οι άνθρωποι έχουν συμφέρον να μη στερούνται τα θεμελιώδη συμφέροντά τους απλώς και μόνο επειδή έτσι ωφελείται κάποιος άλλος, όσο «ανθρώπινα» κι αν τους μεταχειρίζεται. Φυσικά, θα ήταν αδόκιμο να πούμε ότι η ανθρώπινη δουλειά έχει εκλείψει από τον κόσμο. Αλλά οι αναγκαστικοί κανόνες του διεθνούς δικαίου –εκείνοι οι λίγοι, ιδιαίτεροι κανόνες που θεωρούνται τόσο

σημαντικοί που δεν τους αμφισβητεί κανένα κράτος- περιλαμβάνουν την απαγόρευση της δουλείας, η οποία θεωρείται απ' όλη την ανθρωπότητα τόσο απεχθής που κανένα πολιτισμένο έθνος δεν αποδέχεται την ύπαρξή της.

Το συμφέρον ενός ανθρώπου να μην αποτελεί ιδιοκτησία άλλων προστατεύεται από ένα δικαίωμα. Όταν κάποιο συμφέρον προστατεύεται από ένα δικαίωμα, δεν μπορεί να αγνοηθεί ή να παραβιαστεί απλώς επειδή θα ωφελούνταν κάποιοι άλλοι. «Τα δικαιώματα είναι ηθικές έννοιες που προκύπτουν από τον σεβασμό προς το άτομο. Χτίζουν τείχη προστασίας γύρω από το άτομο. Καθιερώνουν περιοχές όπου τα άτομα δικαιούνται προστασία από το κράτος και την πλειονότητα ακόμα κι όταν αυτό μειώνει τη συνολική ευημερία».<sup>70</sup> Εάν θέλουμε να αναγνωρίσουμε και να προστατέψουμε το συμφέρον των ανθρώπων να μην αποτελούν ιδιοκτησία, πρέπει να χρησιμοποιήσουμε ένα δικαίωμα: εάν δεν το κάνουμε αυτό, τότε εκείνοι οι άνθρωποι που δεν έχουν αυτή την προστασία θα αντιμετωπίζονται ως απλά εμπορεύματα κάθε φορά που θα επωφελούνται κάποιοι άλλοι. Επομένως, το συμφέρον κάποιου να μην τον αντιμετωπίζουν ως ιδιοκτησία πρέπει να προστατεύεται ακόμα κι αν μειώνεται η συνολική ευημερία.

Το δικαίωμα να μη μας αντιμετωπίζουν ως ιδιοκτησία άλλων είναι βασικό και διαφορετικό από κάθε άλλο δικαίωμα που έχουμε επειδή αποτελεί τη θεμελίωση αυτών των άλλων δικαιωμάτων: είναι ένα προδικαικό δικαίωμα που λειτουργεί ως προϋπόθεση για την κατοχή ηθικώς σημαντικών συμφερόντων. Το βασικό δικαίωμα είναι το δικαίωμα στην ίση αντιμετώπιση των θεμελιωδών συμφερόντων κάποιου: αναγνωρίζει ότι εάν κάποιοι άνθρωποι έχουν αξία μόνο ως πόροι, τότε η αρχή της ίσης αντιμετώπισης δεν θα έχει κάποια ουσιαστική εφαρμογή στα συμφέροντά



τους. Επομένως, το βασικό δικαίωμα πρέπει να γίνει κατανοητό ως απαγόρευση της ανθρωπίνης δουλείας ή κάθε άλλης θεσμικής ρύθμισης που αντιμετωπίζει τους ανθρώπους αποκλειστικώς ως μέσα για τους σκοπούς άλλων και όχι ως αυτοσκοπούς.<sup>71</sup>

Η προστασία που παρέχει το βασικό δικαίωμα κάποιου να μην τον αντιμετωπίζουν ως ιδιοκτησία είναι περιορισμένο. Το βασικό αυτό δικαίωμα δεν εξασφαλίζει ίση μεταχείριση υπό κάθε περίπτωση ούτε προστατεύει τους ανθρώπους από κάθε οδύνη, προστατεύει όμως όλους τους ανθρώπους, ανεξαρτήτως των διαφορών χαρακτηριστικών τους, από το να αποστερηθούν τα συμφέροντά τους ως αποτέλεσμα του να τους χρησιμοποιούν άλλοι αποκλειστικώς ως πόρους και, συνεπώς, παρέχει ουσιαστική προστασία. Δεν μπορούμε να υποδουλώνουμε ανθρώπους ούτε να ασκούμε πλήρη έλεγχο στα σώματά τους χρησιμοποιώντας τους ως πειραματόζωα ή εξαναγκάζοντάς τους να γίνουν δωρητές οργάνων ή πρώτη ύλη για παπούτσια ή αντικείμενα κυνηγιού ή βανιτισμού – ανεξάρτητα από το εάν ισχυριζόμαστε ότι τους φερόμαστε «ανθρώπινα» ενόσω κάνουμε ό,τι κάνουμε.<sup>72</sup> Μια εργοδότρια μπορεί στο όνομα του κέρδους να αντιμετωπίζει εργαλειακά τους υπαλλήλους της και να αγνοεί τα συμφέροντά τους να κάνουν ένα διάλειμμα ή ακόμα και το συμφέρον τους στην ιατροφαρμακευτική περίθαλψη. Υπάρχουν όμως όρια. Δεν μπορεί να εξαναγκάσει τους υπαλλήλους της να δουλεύουν χωρίς να τους πληρώνει. Οι φαρμακευτικές εταιρείες δεν μπορούν να δοκιμάζουν καινούργια φάρμακα σε εργαζόμενους χωρίς τη συγκατάθεσή τους. Τα εργοστάσια παραγωγής τροφής δεν μπορούν να φτιάχνουν λουκάνικα ή αλλαντικά με κρέας εργαζομένων. Όταν κάποιος κατέχει το βασικό δικαίωμα να μην τον μεταχειρίζονται ως ιδιοκτησία σημαίνει ότι ικανοποιείται η ελάχιστη προϋπόθεση για να αποτελεί ο

ίδιος ένα ηθικό και νομικό πρόσωπο· αυτό δεν περιγράφει ποια άλλα δικαιώματα μπορεί να έχει αυτό το πρόσωπο. Πράγματι, η απόρριψη της δουλείας προαπαιτείται από κάθε ηθική θεωρία που ισχυρίζεται ότι αποδίδει ηθική σημασία στα δικαιώματα όλων των ανθρώπων, ακόμα κι αν κατά τ' άλλα η συγκεκριμένη θεωρία απορρίπτει τα δικαιώματα.<sup>73</sup>

Τα ζώα, όπως και οι άνθρωποι, έχουν συμφέρον να μη βιώνουν οδύνη· αλλά, όπως έχουμε δει, η αρχή της ίσης αντιμετώπισης δεν έχει κάποια ουσιαστική εφαρμογή στα συμφέροντα των ζώων εάν αυτά αποτελούν ιδιοκτησία, με τον ίδιο τρόπο που δεν είχε κάποια ουσιαστική εφαρμογή στα συμφέροντα των σκλάβων. Τα συμφέροντα των ζώων που αποτελούν ιδιοκτησία σχεδόν πάντα θα μετράνε λιγότερο από τα συμφέροντα των ιδιοκτητών τους. Κάποιοι ιδιοκτήτες ίσως επιλέξουν να μεταχειριστούν καλά τα ζώα τους ή ακόμα και ως μέλη της οικογένειάς τους, όπως κάνουν κάποιοι με τα κατοικίδια τους, αλλά ο νόμος γενικώς δεν προστατεύει τα ζώα από τους ιδιοκτήτες τους. Το γεγονός ότι η κατοχή των ζώων αποτελεί έννομο θεσμό έχει ως αναπόφευκτο αποτέλεσμα για τα ζώα να αντιμετωπίζονται ως εμπορεύματα. Επιπρόσθετα, τα ζώα, όπως και οι άνθρωποι, έχουν συμφέρον να μη βιώνουν καμία οδύνη από τη μεταχείρισή μας, όσο «ανθρώπινη» κι αν είναι αυτή. Από τη στιγμή που προστατεύουμε τους ανθρώπους από το να χρησιμοποιούνται με τέτοιους τρόπους και δεν κάνουμε το ίδιο και για τα ζώα, αποτυγχάνουμε να αποδώσουμε ίση αντιμετώπιση στο συμφέρον των ζώων να μη βιώνουν οδύνη.

Εάν σκοπεύουμε να λάβουμε σοβαρά υπόψη τα συμφέροντα των ζώων, πρέπει να αποδώσουμε και στα ζώα αυτό το δικαίωμα που αποδίδουμε στους ανθρώπους ανεξαρτήτως των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών τους. Εάν το κάνουμε αυτό, δεν συνεπάγεται ότι

τα ζώα θα προστατεύονται από κάθε οδύνη. Τα ζώα στη φύση μπορεί να τραυματιστούν, να αρρωστήσουν ή να τους επιτεθούν άλλα ζώα. Συνεπάγεται όμως ότι τα ζώα δεν θα μπορούν να χρησιμοποιηθούν άλλο ως ανθρώπινοι πόροι και, επομένως, θα προστατεύονται πλήρως από την οδύνη σε αυτές τις περιπτώσεις. Υπάρχει κάποιος ηθικός βάσιμος λόγος να μην επεκτείνουμε στα ζώα το δικαίωμα να μην τα μεταχειριζόμαστε ως ιδιοκτησία και, συνεπώς, να αναγνωρίσουμε ότι η υποχρέωσή μας να μην τους προκαλούμε αχρείαστη οδύνη στην πραγματικότητα αποτελεί υποχρέωση να μην τα μεταχειριζόμαστε ως ιδιοκτησία; Ή, για να θέσω το ερώτημα διαφορετικά, γιατί θεωρούμε αποδεκτό να τρώμε ζώα, να τα κυνηγάμε και να τα εκθέτουμε σε τσίρκα και ζωολογικούς κήπους, να τα χρησιμοποιούμε σε πειράματα και γενικώς να τα αντιμετωπίζουμε με τρόπους που δεν θα σκεφτόμασταν ποτέ να μεταχειριστούμε κάποιον άνθρωπο, ασχέτως του πόσο «ανθρώπινα» μπορεί να το κάναμε;

Η συνηθισμένη απάντηση ισχυρίζεται ότι κάποιες εμπειρικές διαφορές μεταξύ ανθρώπων και ζώων αποτελούν καλό λόγο για να μην αποδώσουμε στα ζώα αυτό το συγκεκριμένο δικαίωμα που αποδίδουμε σε όλους τους ανθρώπους. Σύμφωνα με αυτή την άποψη, υπάρχει κάποια ποιοτική διάκριση μεταξύ ανθρώπων και ζώων (όλα τα είδη γίνονται αντιληπτά ως ένα ενιαίο σύνολο) που υποτίθεται ότι μας δικαιολογεί να μεταχειριζόμαστε τα ζώα ως ιδιοκτησία μας. Αυτή η διάκριση σχεδόν πάντα αφορά κάποια διανοητική διαφορά μεταξύ ανθρώπων και ζώων – έχουμε κάποιο νοητικό χαρακτηριστικό που στερούνται τα ζώα ή μπορούμε να κάνουμε συγκεκριμένες πράξεις που τα ζώα δεν μπορούν, επειδή εμείς έχουμε, υποτίθεται, ανώτερες γνωστικές ικανότητες. Η λίστα των χαρακτηριστικών που λέγεται ότι κατέχουν μόνο οι άν-

θρωποι περιλαμβάνει την αυτοσυνείδηση, τον ορθό λόγο, την αφηρημένη σκέψη, τα συναισθήματα, τη δυνατότητα επικοινωνίας και την ικανότητα να ενεργούν ηθικά.<sup>74</sup> Ισχυριστήκαμε ότι απορρίπτουμε τη σημασία αυτών των χαρακτηριστικών πριν από 200 χρόνια, όταν υποτίθεται ότι ενστερνιστήκαμε την ιδέα ότι η ικανότητα βίωσης οδύνης είναι το μόνο απαραίτητο γνώρισμα για να θεμελιωθεί η ηθική μας υποχρέωση προς τα ζώα να μην τους προκαλούμε αχρείαστη οδύνη. Ωστόσο, η απουσία των ίδιων αυτών χαρακτηριστικών συνεχίζει να λειτουργεί ως δικαιολογία για τη μεταχείριση των ζώων ως πόρων και χρησιμοποιείται για να «υποβαθμίζει τα ζώα στην κατηγορία του *πράγματος*» παρά τον ισχυρισμό μας ότι λαμβάνουμε σοβαρά υπόψη τα συμφέροντα των ζώων.

Το πρόβλημα ξεκίνησε από τον ίδιο τον Μπένθαμ.<sup>75</sup> Αν και η ανάλυσή του για τη δουλεία δεν είναι απολύτως σαφής, είναι αποδεκτό ότι εναντιωνόταν στην ανθρώπινη δουλεία εν μέρει σίγουρα επειδή η αρχή της ίσης αντιμετώπισης δεν εφαρμοζόταν στους ανθρώπους που ήταν σκλάβοι. Αναγνώριζε ότι μπορεί κάποιος ιδιοκτήτης να μεταχειριζόταν καλά έναν σκλάβο του και ότι υπάρχουν κάποιες μορφές δουλείας που είναι χειρότερες από άλλες, αλλά «από τη στιγμή που η δουλεία καθιερώθηκε, ήταν πάντα πιθανό να μεγαλώσει πολύ σε αριθμό. “Εάν η δουλεία δεν ήταν σπουδαίο κακό από μόνη της, η έκτασή της θα αρκούσε για να την καταστήσει ως τέτοιο”». <sup>76</sup> Το αναπόφευκτο αποτέλεσμα του θεσμού της δουλείας ήταν να αντιμετωπίζονται οι άνθρωποι ως πράγματα και «να εγκαταλείπονται στα καπρίτσια του κάθε βασανιστή χωρίς δικαίωμα αποζημίωσης». <sup>77</sup> Αναγκαστικά, οι σκλάβοι θα είχαν λιγότερη αξία από εκείνους που δεν ήταν σκλάβοι. Ο Μπένθαμ πίστευε ότι η έννοια των ηθικών δικαιωμάτων είναι μια μεταφυσική ανοησία, αναγνώριζε ωστόσο ότι οι άνθρωποι

έχουν το δικαίωμα να μην τους μεταχειρίζονται ως ιδιοκτησία.<sup>78</sup> Υποστήριξε ότι όπως το χρώμα του δέρματος δεν είναι επαρκής λόγος για να εγκαταλείψουμε έναν άνθρωπο στις διαθέσεις ενός βασανιστή, «ο αριθμός των ποδιών, το τρίχωμα του δέρματος ή η κατάληξη του ιερού οστού είναι εξίσου ανεπαρκείς λόγοι να μην εγκαταλείψουμε ένα ευαίσθητο ον στην ίδια μοίρα».<sup>79</sup> Γιατί λοιπόν ο Μπένθαμ δεν απέρριψε τη μεταχείριση των ζώων ως ιδιοκτησία, όπως είχε απορρίψει και τη μεταχείριση των ανθρώπων ως ιδιοκτησία;

Η απάντηση βρίσκεται στην άποψη του Μπένθαμ ότι τα ζώα, όπως οι άνθρωποι, έχουν συμφέρον να μην υποφέρουν αλλά, εν αντιθέσει με τους ανθρώπους, δεν έχουν συμφέρον στη συνέχιση της ύπαρξής τους. Δηλαδή, ο Μπένθαμ πίστευε πως τα ζώα δεν έχουν αυτεπίγνωση: πως ζουν τη στιγμή και δεν έχουν διαρκή νοητική ύπαρξη. Ότι ο νους τους αποτελείται από ένα σύνολο ασύνδετων αισθήσεων πόνου και ευχαρίστησης. Βάσει αυτής της οπτικής, ο θάνατος δεν αποτελεί βλάβη για τα ζώα: τα ζώα, εφόσον δεν τους προκαλούμε οδύνη, δεν νοιάζονται εάν τα τρώμε ή εάν τα σκοτώνουμε για άλλους λόγους: «Εάν η κατανάλωση κάποιου είναι το μόνο που μας ενδιαφέρει, συντρέχει ένας πολύ καλός λόγος να μας επιτρέπεται να τρώμε κρέας εφόσον μας αρέσει: η δική μας κατάσταση βελτιώνεται, ενώ η δική τους δεν χειροτερεύει. Δεν έχουν καμία από τις επί μακρόν παρατεταμένες προσδοκίες της μελλοντικής δυστυχίας που έχουμε εμείς».<sup>80</sup> Αν και ο Μπένθαμ απέρριπτε κατηγορηματικά τη θέση ότι επειδή τα ζώα στερούνται άλλα χαρακτηριστικά πέραν της αισθητικότητας, όπως η αυτοσυνείδηση, μπορούμε να τα μεταχειριζόμαστε ως αντικείμενα, υποστήριξε ότι αφού τα ζώα δεν έχουν αυτοσυνείδηση, εφόσον λαμβάνουμε ισότιμα υπόψη το συμφέρον τους να μην

υποφέρουν, δεν παραβιάζουμε την αρχή της ίσης αντιμετώπισης όταν τα χρησιμοποιούμε ως πόρους.

Η θέση του Μπένθαμ είναι προβληματική για πολλούς λόγους. Ο Μπένθαμ απέτυχε ν' αναγνωρίσει ότι παρόλο που κάποιοι ιδιοκτήτες ζώων μεταχειρίζονται τα ζώα τους με καλοσύνη, η θεσμοθετημένη εκμετάλλευση των ζώων, όπως και στην περίπτωση της δουλείας, «θα μεγάλωνε πολύ σε αριθμό», και τα ζώα αναπόφευκτα θα αντιμετώπιζονταν ως οικονομικά εμπορεύματα τα οποία, όπως και οι σκλάβοι, θα ήταν «αφημένα στα καπρίτσια του κάθε βασανιστή χωρίς δικαίωμα αποζημίωσης». Επιπλέον, ο Μπένθαμ δεν εξήγησε ποτέ πώς θα εφαρμοζόταν η αρχή της ίσης αντιμετώπισης στα ζώα που αποτελούσαν ιδιοκτησία των ανθρώπων.<sup>81</sup> Κυρίως, όμως, ο Μπένθαμ έκανε λάθος όταν ισχυριζόταν ότι τα ζώα δεν έχουν αυτοσυνείδηση και δεν έχουν κάποιο συμφέρον να συνεχίσουν να ζουν.

Η αισθητικότητα δεν είναι αυτοσκοπός. Είναι ένα μέσο για τον σκοπό της διατήρησης της ζωής. Τα αισθανόμενα όντα χρησιμοποιούν την αίσθηση του πόνου και της οδύνης για να ξεφεύγουν από καταστάσεις που απειλούν τη ζωή τους, και την αίσθηση της ευχαρίστησης για να επιδιώξουν καταστάσεις που βελτιώνουν τη ζωή τους. Όπως κάποιες φορές οι άνθρωποι θα υπέμεναν έναν βασανιστικό πόνο για να επιβιώσουν, έτσι και τα ζώα πολλές φορές όχι απλώς θα υπομένουν αλλά προκαλούν κιάλας στον εαυτό τους έναν ανυπόφορο πόνο με σκοπό να επιβιώσουν – όπως κάνουν, για παράδειγμα, τα ζώα που πιάνεται το πόδι τους σε κάποια παγίδα. Η αισθητικότητα είναι ένα προϊόν της εξέλιξης, για να εξασφαλιστεί η επιβίωση των πολύπλοκων οργανισμών. Το να ισχυρίζεται κάποιος πως ένα ον που έχει εξελιχθεί να αναπτύσσει συνείδηση του πόνου και της ευχαρίστησης δεν έχει συμ-

φέρων να συνεχίσει να ζει, είναι σαν λέει ότι τα ενσυνείδητα όντα δεν έχουν συμφέρον να παραμείνουν ενσυνείδητα – μια θέση μάλλον παράδοξη.

Επιπλέον, η πρόταση ότι οι άνθρωποι έχουν νοητικά χαρακτηριστικά που τα ζώα τα στερούνται εξολοκλήρου, είναι αντίθετη με τη θεωρία της εξέλιξης. Ο Δαρβίνος είχε πει ότι δεν υπάρχει χαρακτηριστικό που να είναι μοναδικό στους ανθρώπους: «Όσο σημαντική κι αν είναι η διαφορά ανάμεσα στο πνεύμα του ανθρώπου και το πνεύμα του ανώτερου ζώου, πρόκειται, ασφαλώς, για διαφορά ποσοτική κι όχι ποιοτική».<sup>82</sup> Τα ζώα είναι ικανά να σκέφτονται και κατέχουν πολλές από τις συναισθηματικές αντιδράσεις που κατέχουν και οι άνθρωποι: «Συναισθήματα, δαισιθήσεις, συγκινήσεις και διάφορες ικανότητες, όπως η προσοχή, η περιέργεια, η μίμηση, ο λογισμός κ.λπ., που για αυτές περηφανεύεται ο άνθρωπος, μπορούν να βρίσκονται “εν τη γενέσει” ή, καμιά φορά, αρκετά ανεπτυγμένες και στα κατώτερα ζώα».<sup>83</sup> Ο Δαρβίνος παρατήρησε επίσης ότι «τα ζώα ομαδικής συμβίωσης νιώθουν αμοιβαία αγάπη» και ότι τα ζώα «εκδηλώνουν αναμφίβολα αμοιβαία συμπάθεια στις δύσκολες ή επικίνδυνες στιγμές».<sup>84</sup>

Ακόμα κι αν δεν γνωρίζουμε την ακριβή φύση της αυτεπίγνωσης των ζώων, φαίνεται πως κάθε ον που έχει επίγνωση σε ένα αντιληπτικό επίπεδο πρέπει να έχει αυτεπίγνωση και συνεχή νοητική ύπαρξη. Ο βιολόγος Ντόναλντ Γκρίφιν έχει παρατηρήσει ότι εάν τα ζώα έχουν συνείδηση για κάτι, «το ίδιο το σώμα του ζώου και οι ενέργειές του πρέπει να εμπίπτουν στο πεδίο της αντιληπτικής του συνείδησης».<sup>85</sup> Ωστόσο, αρνούμαστε την ύπαρξη αυτεπίγνωσης στα ζώα επειδή πιστεύουμε ότι δεν μπορούν «να κάνουν σκέψεις όπως “εγώ είμαι αυτός που τρέχει ή που σκαρφαλώνει αυτό το δέντρο ή που κυνηγάει αυτή την πεταλούδα”».<sup>86</sup> Ο Γκρίφιν

υποστηρίζει πως «όταν ένα ζώο αντιλαμβάνεται συνειδητά το τρέξιμο, το σκαρφάλωμα ή το κυνήγι της πεταλούδας που κάνει ένα άλλο ζώο, τότε πρέπει να έχει επίγνωση του ποιος κάνει αυτά τα πράγματα. Και αν το ζώο έχει αντιληπτική συνείδηση του σώματός του, είναι δύσκολο να μην αναγνωρίζει ότι είναι αυτό το ίδιο που τρέχει, σκαρφαλώνει ή κυνηγάει». <sup>87</sup> Ο Γκρίφιν συμπεραίνει ότι «εάν τα ζώα έχουν την ικανότητα αντιληπτικής επίγνωσης, το να τους αρνούμαστε κάποιον βαθμό αυτεπίγνωσης φαίνεται να είναι ένας αυθαίρετος και αδικαιολόγητος περιορισμός». <sup>88</sup> Ο συλλογισμός του Γκρίφιν μπορεί να εφαρμοστεί στο πλαίσιο της αισθητικότητας. Κάθε αισθανόμενο ον πρέπει να έχει ένα επίπεδο αυτεπίγνωσης. Το να είναι ένα ον αισθανόμενο σημαίνει ότι αναγνωρίζει ότι είναι αυτό το ον και όχι κάποιο άλλο, το οποίο βιώνει πόνο ή αγωνιά. Όταν ένας σκύλος βιώνει πόνο, ο σκύλος κατέχει απαραίτητως τη νοητική ικανότητα που του λέει «αυτός ο πόνος συμβαίνει σ' εμένα». Για να σταματήσει ο πόνος, κάποια συνείδηση –κάποιος– πρέπει να τον αντιλαμβάνεται ως κάτι που προκαλείται στον ίδιο και πρέπει να προτιμάει να μην τον βιώνει.

Ο Αντόνιο Νταμάσιο, ένας νευρολόγος που εργάζεται με ανθρώπους που έχουν υποστεί εγκεφαλικά επεισόδια, επιληπτικές κρίσεις και παθήσεις που προκαλούν εγκεφαλική βλάβη, πιστεύει ότι αυτοί οι άνθρωποι έχουν αυτό που ο ίδιος χαρακτηρίζει ως «βασική συνείδηση» [core consciousness]. Η βασική συνείδηση, η οποία δεν εξαρτάται από τη μνήμη, τη γλώσσα ή τη συλλογιστική ικανότητα, «παρέχει στον οργανισμό την αίσθηση του εαυτού για μία στιγμή –για το τώρα– και για ένα μέρος – για το εδώ». <sup>89</sup> Οι άνθρωποι που παθαίνουν προσωρινή ολική αμνησία, για παράδειγμα, δεν έχουν αίσθηση του παρελθόντος ή του μέλλοντος, αλλά έχουν αίσθηση του εαυτού τους όσον αφορά τα παρόντα γεγονότα



και αντικείμενα, και αυτοί οι άνθρωποι σίγουρα αντιλαμβάνονται τον θάνατο ως βλάβη. Ο Νταμάσιο πιστεύει ότι πολλά είδη ζώων κατέχουν βασική συνείδηση. Διακρίνει τη βασική συνείδηση από αυτό που ονομάζει «διευρημένη συνείδηση» [extended consciousness], για την οποία είναι απαραίτητη η συλλογιστική ικανότητα και η μνήμη, αλλά όχι η γλώσσα, και περιλαμβάνει τον εμπλουτισμό της αίσθησης του εαυτού που έχει κάποιος με αυτοβιογραφικές λεπτομέρειες και με αυτό που μπορούμε να θεωρήσουμε ως μια αναπαραστατική αίσθηση της συνείδησης. Η εκτεταμένη συνείδηση, «η οποία συναντάται σε διάφορα επίπεδα και βαθμούς», περιλαμβάνει έναν εαυτό με μνήμες του παρελθόντος, προσμονή του μέλλοντος και επίγνωση του παρόντος.<sup>90</sup> Αν και ο Νταμάσιο υποστηρίζει ότι το πιο πολύπλοκο επίπεδο της εκτεταμένης συνείδησης συναντάται στους ανθρώπους, οι οποίοι έχουν γλώσσα και σύνθετες συλλογιστικές ικανότητες, υποστηρίζει ότι οι χιμπατζήδες, οι μπονόμπο, οι μπαμπούινοι και ακόμα και τα σκυλιά μπορεί να έχουν αυτοβιογραφική αντίληψη του εαυτού τους.<sup>91</sup> Ακόμα κι αν τα περισσότερα ζώα δεν έχουν εκτεταμένη συνείδηση, τα περισσότερα από τα ζώα που εκμεταλλευόμαστε συστηματικά έχουν αδιαμφισβήτητα βασική συνείδηση, το οποίο σημαίνει ότι έχουν αυτοσυνείδηση. Εν ολίγοις, το γεγονός ότι τα ζώα μπορεί να μην έχουν αυτοβιογραφική αντίληψη της ζωής τους (ή δεν μπορούν να την επικοινωνήσουν σε μας) δεν σημαίνει ότι δεν έχουν συμφέρον να συνεχίσουν να ζουν ή ότι τους είναι αδιάφορο εάν τα σκοτώσουμε.

Επιστήμονες της γνωστικής ηθολογίας και άλλων κλάδων έχουν επιβεβαιώσει ότι τα ζώα, συμπεριλαμβανομένων των θηλαστικών, των πτηνών, ακόμα και των ψαριών, έχουν πολλά γνωστικά χαρακτηριστικά που κάποτε πιστεύαμε ότι είναι αποκλειστικώς

ανθρώπινα.<sup>92</sup> Τα ζώα κατέχουν σημαντική νοημοσύνη και είναι ικανά να επεξεργαστούν πληροφορίες με σύνθετους και πολύπλοκους τρόπους. Μπορούν να επικοινωνούν με άλλα άτομα του είδους τους, όπως και με ανθρώπους· πράγματι, υπάρχουν σημαντικά στοιχεία ότι οι μη ανθρώπινοι μεγάλοι πίθηκοι μπορούν να επικοινωνούν χρησιμοποιώντας συμβολική γλώσσα. Οι ομοιότητες μεταξύ ανθρώπων και ζώων δεν είναι περιορισμένες μόνο στα γνωστικά και συναισθηματικά γνωρίσματα. Κάποιοι επίσης υποστηρίζουν ότι τα ζώα παρουσιάζουν σαφώς ηθική συμπεριφορά. Για παράδειγμα, ο Φρανς ντε Βάαλ αναφέρει ότι «η ειλικρίνεια, οι τύψεις και η στάθμιση των ηθικών διλημμάτων εντοπίζονται σε συγκεκριμένες περιοχές του εγκεφάλου. Δεν θα έπρεπε να μας προκαλεί έκπληξη, επομένως, όταν τις συναντάμε και στα ζώα. Ο ανθρώπινος εγκέφαλος είναι προϊόν της εξέλιξης. Παρά τον μεγαλύτερο όγκο του και τη μεγαλύτερη πολυπλοκότητά του, είναι θεμελιωδώς όμοιος με το κεντρικό νευρικό σύστημα των άλλων θηλαστικών».<sup>93</sup> Υπάρχουν πολλές περιπτώσεις στις οποίες τα ζώα έχουν ενεργήσει αλτρουιστικά προς άτομα του είδους τους με τα οποία δεν έχουν σχέση, όπως και προς άλλα είδη, των ανθρώπων συμπεριλαμβανομένων.

Αν και είναι σαφές ότι και άλλα ζώα πέραν των ανθρώπων διαθέτουν χαρακτηριστικά που υποτίθεται ότι απαντιόνται μόνο σε ανθρώπους, είναι επίσης σαφές ότι υπάρχουν διαφορές μεταξύ των ανθρώπων και των άλλων ζώων. Για παράδειγμα, ακόμα κι αν τα ζώα έχουν αυτεπίγνωση σε κάποιο βαθμό, αυτό δεν σημαίνει ότι μπορούν ν' αναγνωρίσουν τον εαυτό τους στον καθρέφτη (αν και κάποια μη ανθρώπινα πρωτεύοντα μπορούν) ή να κρατούν ημερολόγιο ή να προσδοκούν το μέλλον κοιτώντας το ρολόι ή το καλεντάρι. Ακόμα κι αν τα ζώα έχουν την ικανότητα συλλο-

γισμού ή αφαιρετικής σκέψης, αυτό δεν σημαίνει ότι μπορούν να κάνουν λογισμούς ή να συνθέτουν συμφωνίες. Ωστόσο, για τουλάχιστον δύο σχετικούς λόγους, οι ανθρωπόμορφες ποικιλίες αυτών των χαρακτηριστικών δεν μπορούν να παρέχουν μια ηθικώς δυνατή, μη αυθαίρετη βάση για να αρνούμαστε στα ζώα που δεν έχουν αυτά τα χαρακτηριστικά το δικαίωμα να μην τα μεταχειριζόμαστε ως ιδιοκτησία.<sup>94</sup>

Πρώτον, κάθε προσπάθεια να δικαιολογήσουμε τη μεταχείριση των ζώων ως πόρων επικαλούμενοι την έλλειψη των υποτιθέμενων μοναδικών ανθρώπινων χαρακτηριστικών, αποδέχεται εξαρχής ότι κάποια συγκεκριμένα ανθρώπινα χαρακτηριστικά είναι ξεχωριστά και δικαιολογούν τη διαφορετική μεταχείριση. Ακόμα όμως κι αν, για παράδειγμα, κανένα άλλο ζώο πέραν του ανθρώπου δεν αναγνωρίζει τον εαυτό του στον καθρέφτη ή δεν επικοινωνεί με συμβολική γλώσσα, είναι εξίσου αληθές ότι κανένας άνθρωπος δεν μπορεί να πετάξει ή να αναπνεύσει μέσα στο νερό χωρίς βοηθητικά μέσα. Τι καθιστά την ικανότητα αναγνώρισης του εαυτού και τη συμβολική γλώσσα ηθικώς σημαντικότερα χαρακτηριστικά από την ικανότητα κάποιου να πετάει ή να αναπνέει μέσα στο νερό; Η απάντηση είναι, φυσικά, επειδή το λέμε εμείς. Πέραν όμως από το τι μπορεί να λέμε εμείς, δεν υπάρχει λόγος να συμπεράνουμε ότι τα χαρακτηριστικά που θεωρούνται αποκλειστικώς ανθρώπινα έχουν κάποια αξία που μας επιτρέπει να τα χρησιμοποιούμε ως μια μη αυθαίρετη δικαιολόγηση για να μεταχειριζόμαστε τα ζώα ως ιδιοκτησία. Αυτά τα χαρακτηριστικά μπορούν να παίξουν αυτό τον ρόλο μόνο αφότου θεωρήσουμε την ηθική τους σημαντικότητα ως δεδομένη.

Δεύτερον, ακόμα κι αν όλα τα ζώα πέραν των ανθρώπων στερούνται κάποιο συγκεκριμένο χαρακτηριστικό πέραν της αισθητι-

κότητας ή το κατέχουν σε διαφορετικό βαθμό από τους ανθρώπους, δεν υπάρχει κάποια λογικώς υπερασπίσιμη σχέση μεταξύ αυτής της έλλειψης και της μεταχείρισης των ζώων ως πόρων. Οι διαφορές μεταξύ ανθρώπων και άλλων ζώων ίσως έχουν σημασία για άλλους σκοπούς – κανένας λογικός άνθρωπος δεν θα υποστηρίξει ότι πρέπει να δώσουμε τη δυνατότητα στα μη ανθρώπινα ζώα να οδηγούν αυτοκίνητα ή να ψηφίζουν ή να πηγαίνουν στο πανεπιστήμιο–, αλλά δεν έχουν σημασία για το εάν πρέπει τα ζώα να αποτελούν ιδιοκτησία. Όταν πρόκειται για ανθρώπους, αναγνωρίζουμε αυτό το αναπόφευκτο συμπέρασμα. Κάθε χαρακτηριστικό που θεωρούμε πως είναι αποκλειστικώς ανθρώπινο, σε κάποιους ανθρώπους θα το βρούμε σε μικρότερο βαθμό και σε κάποιους άλλους δεν θα το βρούμε καθόλου.<sup>95</sup> Κάποιοι άνθρωποι θα έχουν ακριβώς την ίδια ανεπάρκεια που καταλογίζουμε στα ζώα και, παρόλο που αυτή η ανεπάρκεια μπορεί να έχει σημασία για κάποιους σκοπούς, οι περισσότεροι από εμάς θα απορρίπταμε την υποδούλωση τέτοιων ανθρώπων ή την αποκλειστική τους μεταχείριση ως μέσων για τους σκοπούς άλλων.

Σκεφτείτε, για παράδειγμα, την αυτοσυνείδηση. Ο Πίτερ Κάραδερς ορίζει την αυτοσυνείδηση ως την ικανότητα κάποιου να έχει «συνειδητές εμπειρίες [...] των οποίων η ύπαρξη και το περιεχόμενο είναι διαθέσιμα για να τα σκεφτεί συνειδητά (τα οποία είναι, δηλαδή, διαθέσιμα για να περιγραφούν από συλλογιστικές ενέργειες που είναι και οι ίδιες διαθέσιμες σε περαιτέρω συλλογιστικές ενέργειες)».<sup>96</sup> Σύμφωνα με τον Κάραδερς, για να έχουν οι άνθρωποι αυτοσυνείδηση, πρέπει να κατέχουν αυτό στο οποίο ο Νταμάσιο αναφέρεται ως το πιο πολύπλοκο επίπεδο διευρυμένης συνείδησης ή ως αυτοβιογραφική αίσθηση του εαυτού, εμπλουτισμένη με τη γλωσσική ικανότητα. Πολλοί άνθρωποι, όμως, όπως

εκείνοι που έχουν βαριές νοητικές αναπηρίες, δεν έχουν αυτοσυνείδηση υπό αυτή την έννοια· ωστόσο, δεν θεωρούμε ότι πρέπει να επιτρέπεται να χρησιμοποιούνται όπως τα εργαστηριακά ζώα ή να τους υποδουλώνουμε για να εργάζονται για όσους δεν έχουν αυτή την αναπηρία. Και ούτε θα έπρεπε. Αναγνωρίζουμε ότι ένας νοητικώς ανάπηρος άνθρωπος έχει συμφέρον να ζει και να μην αντιμετωπίζεται αποκλειστικώς ως μέσο για τους σκοπούς άλλων, ακόμα κι αν δεν έχει το ίδιο επίπεδο αυτοσυνείδησης που κατέχουν οι κανονικοί ενήλικοι. Υπό αυτή την έννοια, αυτός ο άνθρωπος είναι στην ίδια θέση με κάθε άλλον αισθανόμενο άνθρωπο και έχει συμφέρον να τον μεταχειριζόμαστε ως αυτοσκοπό ανεξαρτήτως των συγκεκριμένων χαρακτηριστικών του. Πράγματι, το να πει κάποιος ότι ένα πρόσωπο με νοητική αναπηρία δεν εμπίπτει στην ίδια κατηγορία με όλους τους άλλους ανθρώπους και ότι μπορούμε να το μεταχειριζόμαστε αποκλειστικώς ως ιδιοκτησία, είναι σαν να λέει ότι ένα λιγότερο νοήμον πρόσωπο δεν είναι στην ίδια κατηγορία με κάποιο ευφυέστερο και μπορεί, για παράδειγμα, να εξαναγκαστεί να προβεί σε δωρεά οργάνων. Το γεγονός ότι αυτός ο νοητικώς ανάπηρος άνθρωπος μπορεί να έχει μια διαφορετικού τύπου αυτοσυνείδηση, μπορεί να αποτελεί βάσιμο λόγο για να τον μεταχειριζόμαστε διαφορετικά σε κάποιες περιπτώσεις –ίσως έχει σημασία για το αν μπορούμε να τον βάλουμε να συντονίσει ένα τοκ σόου ή να του δώσουμε μια θέση διδάσκοντα σε κάποιο πανεπιστήμιο ή να του επιτρέψουμε να οδηγήσει αυτοκίνητο–, αλλά δεν έχει σημασία σχετικά με το αν πρέπει να τον μεταχειριζόμαστε αποκλειστικώς ως ιδιοκτησία και να αγνοούμε τα θεμελιώδη συμφέροντά του, όπως το συμφέρον να μη βιώνει οδύνη ή το συμφέρον να συνεχίσει να υπάρχει, ακόμα κι αν εμείς επωφελούμαστε από το αντίθετο.

Η ίδια ανάλυση βρίσκει εφαρμογή σε κάθε ανθρώπινο χαρακτηριστικό πέραν της αισθητικότητας που χρησιμοποιείται για να δικαιολογήσει τη μεταχείριση των ζώων ως πόρων. Υπάρχουν κάποιοι άνθρωποι που επίσης στερούνται αυτό το χαρακτηριστικό ή το κατέχουν σε μικρότερο βαθμό από τους συνηθισμένους ανθρώπους. Αυτό το «ελάττωμα» μπορεί να έχει σημασία για κάποιους σκοπούς, δεν έχει όμως για το εάν πρέπει να αντιμετωπίζουμε τους ανθρώπους αποκλειστικώς ως πόρους. Δεν επιλέγουμε να μη μεταχειριζόμαστε τους ανθρώπους που στερούνται κάποια χαρακτηριστικά πέραν της αισθητικότητας ως πράγματα για λόγους φιλανθρωπίας. Αναγνωρίζουμε πως εάν το κάναμε αυτό θα παραβιαζόταν η αρχή της ίσης αντιμετώπισης επειδή θα χρησιμοποιούσαμε έναν αυθαίρετο λόγο για να αρνηθούμε να μεταχειριστούμε με παρόμοιο τρόπο το παρόμοιο συμφέρον αυτών των ανθρώπων να μην τους μεταχειριζόμαστε αποκλειστικώς ως μέσα για τους σκοπούς άλλων.<sup>97</sup> «Το ερώτημα δεν είναι, Μπορούν να συλλογιστούν; ούτε, Μπορούν να μιλήσουν; αλλά, Μπορούν να υποφέρουν;»

Με δύο λόγια, δεν υπάρχει κάποιο χαρακτηριστικό βάσει του οποίου μπορεί να γίνει διάκριση μεταξύ ανθρώπων και άλλων ζώων για να αρνηθούμε στα ζώα αυτό το δικαίωμα που αποδίδουμε σε όλους τους ανθρώπους. Όποιο στοιχείο και αν μπορεί να πιστεύουμε ότι καθιστά τους ανθρώπους ιδιαίτερους και ότι, συνεπώς, δικαιούνται να μην αποτελούν ιδιοκτησία άλλων, το μοιραζόμαστε με τα άλλα ζώα. Ακόμα πιο σημαντικό είναι το γεγονός ότι, παρόλο που μπορεί να υπάρχουν μοναδικά ανθρώπινα χαρακτηριστικά, κάποιοι άνθρωποι δεν κατέχουν αυτά τα χαρακτηριστικά, αλλά δεν θα σκεφτόμασταν ποτέ να τους χρησιμοποιήσουμε ως πόρους. Εν τέλει, η μόνη διαφορά μεταξύ ανθρώπων και ζώων είναι το είδος τους και το είδος δεν δικαιολογεί τη μεταχεί-

ριση των ζώων ως ιδιοκτησία περισσότερο απ' όσο η φυλή δικαιολογεί την ανθρώπινη δουλεία.

### **Τα ζώα ως πρόσωπα**

Εάν επεκτείνουμε στα ζώα το δικαίωμα να μην αποτελούν ιδιοκτησία, τότε τα ζώα θα γίνουν ηθικά πρόσωπα. Όταν λέμε ότι ένα ον αποτελεί πρόσωπο ουσιαστικά λέμε ότι αυτό το ον έχει ηθικώς σημαντικά συμφέροντα, ότι σ' αυτό το ον εφαρμόζεται η αρχή της ίσης αντιμετώπισης, ότι αυτό το ον δεν είναι πράγμα. Υπό μία έννοια, ήδη αποδεχόμαστε τα ζώα ως πρόσωπα: ισχυριζόμαστε ότι απορρίπτουμε την άποψη ότι τα ζώα είναι πράγματα και πως αναγνωρίζουμε ότι, τουλάχιστον, τα ζώα έχουν ένα ηθικώς σημαντικό συμφέρον να μη βιώνουν οδύνη. Η ιδιοκτησιακή τους υπόσταση, ωστόσο, αποτρέπει να πραγματωθεί η ιδιότητά τους ως προσώπων.

Το ίδιο ίσχυε και όσον αφορά την ανθρώπινη δουλεία. Οι σκλάβοι θεωρούνταν ιδιοκτησία. Οι νόμοι που φρόντιζαν για την «ανθρώπινη» μεταχείριση των σκλάβων δεν τους καθιστούσαν πρόσωπα επειδή, όπως έχουμε δει, η αρχή της ίσης αντιμετώπισης δεν μπορούσε να εφαρμοστεί στους σκλάβους. Προσπαθήσαμε, μέσω των νόμων για την ευημερία των σκλάβων, να έχουμε ένα κλιμακωτό σύστημα τριών επιπέδων: πράγματα, ή άψυχη ιδιοκτησία-πρόσωπα, που ήταν ελεύθερα και στη μέση, αναλόγως πώς θα το διατυπώναμε, είχαμε τα «οιονεί πρόσωπα» ή «διακεκριμένα πράγματα» [things plus] (τους σκλάβους). Αυτό το σύστημα δεν μπόρεσε να δουλέψει. Τελικά αναγνωρίσαμε ότι εάν οι σκλάβοι έχουν ηθικώς σημαντικά συμφέροντα, τότε δεν μπορούν πια να είναι σκλάβοι γιατί το πεδίο της ηθικής περιορίζεται σε δύο μόνο κατηγορίες: στα πρόσωπα και στα πράγματα. Τα «οιονεί πρόσωπα» ή

«διακεκριμένα πράγματα» αναγκαστικά θα κινδυνεύουν να αντιμετωπίζονται ως πράγματα, επειδή η αρχή της ίσης αντιμετώπισης δεν μπορεί να εφαρμοστεί σε αυτά.

Ούτε μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε τους νόμους για την ευμερία των ζώων για να καταστήσουμε τα ζώα «οιονεί πρόσωπα» ή «διακεκριμένα πράγματα». Είναι είτε πρόσωπα, δηλαδή όντα για τα οποία ισχύει η αρχή της ίσης αντιμετώπισης και έχουν ηθικώς σημαντικό συμφέρον να μη βιώνουν οδύνη, είτε πράγματα, δηλαδή όντα για τα οποία δεν ισχύει η αρχή της ίσης αντιμετώπισης και των οποίων τα συμφέροντα μπορούν να αγνοούνται, εάν έτσι ωφελούμαστε – δεν υπάρχει τρίτη επιλογή. Θα μπορούσαμε, φυσικά, να μεταχειριζόμαστε τα ζώα καλύτερα απ' ό,τι τα μεταχειριζόμαστε τώρα υπάρχουν όμως πανίσχυρες οικονομικές δυνάμεις που θα εμποδίζουν την καλύτερη μεταχείρισή τους όσο αυτά θεωρούνται ιδιοκτησία. Αλλά εάν απλώς μεταχειριζόμασταν τα ζώα καλύτερα, αυτό δεν θα σήμαινε ότι δεν είναι πλέον πράγματα. Ίσως να ήταν καλύτερα να έδερναν τους σκλάβους τρεις φορές τη βδομάδα αντί για πέντε, αυτή η καλύτερη μεταχείριση όμως δεν θα έβγαζε τους σκλάβους από την κατηγορία των πραγμάτων. Τα παρόμοια συμφέροντα των σκλάβων και των ιδιοκτητών των σκλάβων δεν αντιμετωπίζονταν με παρόμοιο τρόπο επειδή οι τελευταίοι είχαν το δικαίωμα να μην τους χρησιμοποιήσουν ως πόρους και ως εκ τούτου να μην υποφέρουν, ενώ οι πρώτοι δεν είχαν αυτό το δικαίωμα. Τα ζώα, όπως και οι άνθρωποι, έχουν συμφέρον να μην υποφέρουν καθόλου από τους τρόπους που τα χρησιμοποιούμε, όσο «ανθρώπινοι» κι αν είναι αυτοί. Στον βαθμό που προστατεύουμε τους ανθρώπους από την οδύνη που προκαλούν αυτές οι χρήσεις αλλά δεν επεκτείνουμε την ίδια προστασία στα ζώα, αποτυγχάνουμε να αντιμετωπίσουμε με τον ίδιο τρόπο το συμφέρον των ζώων να μην υποφέρουν.



Εάν τα ζώα είναι πρόσωπα, αυτό δεν σημαίνει ότι είναι ανθρώπινα πρόσωπα· δεν σημαίνει ότι πρέπει να τα μεταχειριζόμαστε με τον ίδιο τρόπο που μεταχειριζόμαστε τους ανθρώπους ή ότι πρέπει να επεκτείνουμε στα ζώα κάθε νομικό δικαίωμα που αποδίδουμε στους ικανούς ανθρώπους. Ούτε σημαίνει ότι τα ζώα έχουν κάποιου είδους διά βίου εξασφάλιση από την οδύνη ή ότι πρέπει να τα προστατεύουμε από τη βλάβη που τους προκαλούν άλλα ζώα στη φύση ή οι άνθρωποι κατά λάθος. Όπως υποστηρίζω παρακάτω, δεν συνεπάγεται απαραίτητως ότι επιλέγουμε τα ανθρώπινα συμφέροντα έναντι των συμφερόντων των ζώων στις περιπτώσεις που αυτά συγκρούονται. Συνεπάγεται όμως ότι αποδεχόμαστε πως έχουμε ηθική υποχρέωση να σταματήσουμε να χρησιμοποιούμε ζώα για τροφή, βιοϊατρικά πειράματα, διασκέδαση, ένδυση ή οποιαδήποτε άλλη χρήση για την οποία αντιμετωπίζουμε τα ζώα ως πρώτη ύλη, και πως απαγορεύουμε την ιδιοκτησία των ζώων. Η κατάργηση της δουλείας των ζώων είναι απαραίτητη από κάθε ηθική θεωρία που προτείνει τη μεταχείριση των συμφερόντων των ζώων ως ηθικώς σημαντικών, ακόμα κι αν κατά τ' άλλα η συγκεκριμένη θεωρία απορρίπτει τα δικαιώματα, με τον ίδιο τρόπο που η κατάργηση της ανθρώπινης δουλείας απαιτείται από κάθε θεωρία που προτάσσει να μεταχειριζόμαστε τα ανθρώπινα συμφέροντα ως ηθικώς σημαντικά.<sup>98</sup>

### Ψευδείς συγκρούσεις

Το ζήτημα της ηθικής υπόστασης των ζώων απαντάει στο ερώτημα πώς πρέπει να μεταχειριζόμαστε τα ζώα στις περιπτώσεις που τα ανθρώπινα συμφέροντα συγκρούονται με τα συμφέροντα των ζώων. Ως επί το πλείστον, οι συγκρούσεις μας με τα ζώα έχουν δημιουργηθεί από εμάς. Φέρνουμε στον κόσμο δισεκατομμύρια αι-

σθανόμενα πλάσματα με μόνο σκοπό να τα σκοτώσουμε και μετά προσπαθούμε να κατανοήσουμε τη φύση των ηθικών μας υποχρεώσεων απέναντί τους. Ωστόσο, φέρνοντας στον κόσμο ζώα για να τα χρησιμοποιήσουμε με τρόπους που δεν θα θεωρούσαμε ποτέ κατάλληλους για κάποιον άνθρωπο, έχουμε ήδη θέσει τα ζώα εκτός της σφαίρας της ηθικής μας κοινότητας. Παρόλο που μπορεί να λέμε ότι παίρνουμε τα ζώα σοβαρά υπόψη, έχουμε ήδη αποφασίσει ότι η αρχή της ίσης αντιμετώπισης δεν εφαρμόζεται στα ζώα και ότι τα ζώα είναι πράγματα που δεν έχουν ηθικώς σημαντικά συμφέροντα.

Επειδή τα ζώα αποτελούν ιδιοκτησία, αντιμετωπίζουμε κάθε ζήτημα που αφορά τη χρήση ή τη μεταχείρισή τους σαν να ενέχει μια πραγματική σύγκρουση συμφερόντων και αναπόφευκτα επιλέγουμε το συμφέρον του ανθρώπου έναντι του συμφέροντος του ζώου, ακόμα κι όταν η οδύνη των ζώων έχει ως μόνη δικαιολογία την ανθρώπινη άνεση, διασκέδαση ή ευχαρίστηση. Ωστόσο, στη συντριπτική πλειονότητα των περιπτώσεων που αξιολογούμε τις ηθικές μας υποχρεώσεις προς τα ζώα, δεν υπάρχει πραγματική σύγκρουση. Όταν αναλογιζόμαστε εάν πρέπει να φάμε ένα μπέργκερ, να αγοράσουμε μια γούνα ή να πάμε σε ένα τσίρκο, δεν προκύπτει κάποια σύγκρουση που αξίζει να τη λάβουμε σοβαρά υπόψη. Εάν λαμβάνουμε τα συμφέροντα των ζώων σοβαρά υπόψη, πρέπει να απέχουμε από τη δημιουργία τέτοιων συγκρούσεων, καθώς αυτές εξ αρχής δεν μπορούν να κατασκευαστούν παρά μόνο εάν αγνοήσουμε την αρχή της ίσης αντιμετώπισης και εάν πάρουμε την αυθαίρετη απόφαση να χρησιμοποιήσουμε τα ζώα με τρόπους που δικαίως αρνούμαστε να χρησιμοποιήσουμε κάποιον άνθρωπο.

Μήπως η χρήση των ζώων για πειράματα αποτελεί μια αληθινή σύγκρουση μεταξύ ανθρώπινων και ζωικών συμφερόντων; Ακόμα κι αν υπάρχει κάποια ανάγκη να γίνονται έρευνες σε ζώα,

η σύγκρουση μεταξύ ανθρώπων και ζώων σε αυτό το πλαίσιο δεν είναι περισσότερο αληθινή από όσο είναι μια σύγκρουση μεταξύ ανθρώπων που υποφέρουν από κάποια ασθένεια και άλλων ανθρώπων που θα μπορούσαμε να τους χρησιμοποιήσουμε σε πειράματα για να βρούμε τη θεραπεία αυτής της ασθένειας. Τα δεδομένα που αποκομίζονται από πειράματα σε ζώα πρέπει να αναχθούν [extrapolate] σε ανθρώπους για να καταστούν χρήσιμα και η αναγωγή είναι μια ανακριβής επιστημονική διαδικασία, ακόμα και υπό τις καλύτερες συνθήκες. Εάν θέλουμε δεδομένα που θα χρησιμεύσουν για την εύρεση θεραπειών για ανθρώπινες ασθένειες, το καλύτερο που θα μπορούσαμε να κάνουμε είναι να πειραματιστούμε σε ανθρώπους. Δεν επιτρέπουμε όμως να χρησιμοποιούνται άνθρωποι ως πειραματόζωα και δεν πιστεύουμε ότι υπάρχει κάποια σύγκρουση μεταξύ των ανθρώπων που πλήττονται από μια ασθένεια και των ανθρώπων των οποίων η αξιοποίηση θα μπορούσε να συμβάλει στην εύρεση θεραπείας για αυτή την ασθένεια. Θεωρούμε όλους τους ανθρώπους μέρος της ηθικής κοινότητας και παρόλο που μπορεί να μη μεταχειριζόμαστε όλους τους ανθρώπους με τον ίδιο τρόπο, αναγνωρίζουμε πως το γεγονός ότι αποτελούν μέλη της ηθικής κοινότητας αποκλείει μια τέτοια χρήση τους. Τα ζώα δεν έχουν κάποιο χαρακτηριστικό που να δικαιολογεί τη χρήση τους ως πειραματόζωων που δεν το φέρουν και κάποιες ομάδες ανθρώπων. Από τη στιγμή που θεωρούμε τα ζώα εργαστηριακά εργαλεία ενώ συγχρόνως πιστεύουμε ότι είναι απαράδεκτο να μεταχειριζόμαστε τους ανθρώπους κατ' αυτό τον τρόπο, κατασκευάζουμε μια σύγκρουση κατά την οποία αγνοούμε την αρχή της ίσης αντιμετώπισης και μεταχειριζόμαστε παρόμοιες περιπτώσεις με ανόμοιο τρόπο.

Μπορεί, φυσικά, να υπάρχουν περιπτώσεις στις οποίες έχουμε να κάνουμε με κάποια πραγματική έκτακτη ανάγκη, όπως ένα

σπίτι που έχει πάρει φωτιά και έχει μέσα έναν άνθρωπο κι ένα ζώο, και υπάρχει χρόνος για να σώσουμε μόνο τον έναν. Τέτοιες έκτακτες καταστάσεις απαιτούν αποφάσεις που, εν τέλει, είναι, αυθαίρετες και δεν συμφωνούν εύκολα με τις γενικές αρχές συμπεριφοράς. Ακόμα όμως κι αν σε τέτοιες περιπτώσεις επιλέγουμε πάντα να σώσουμε τον άνθρωπο και όχι το ζώο, δεν συνεπάγεται ότι τα ζώα είναι απλώς πόροι προς χρήση για τους σκοπούς μας.<sup>99</sup> Εάν παίρναμε μια αντίστοιχη απόφαση που αφορούσε δύο ανθρώπους, δεν θα βγάζαμε κανένα συμπέρασμα. Φανταστείτε ότι δύο άνθρωποι βρίσκονται σε ένα φλεγόμενο σπίτι. Ο ένας είναι ένα μικρό παιδί και ο άλλος ένας ηλικιωμένος ενήλικας, ο οποίος, ακόμα κι αν επιβιώσει από τη φωτιά θα πεθάνει σύντομα από φυσικά αίτια. Εάν αποφασίσουμε να σώσουμε το παιδί για τον απλό λόγο ότι δεν έχει ζήσει τη ζωή του, δεν θα συμπεραίναμε ότι είναι ηθικώς αποδεκτό να υποδουλώνουμε ηλικιωμένους ανθρώπους ή να εξασκούμαστε πάνω τους στη σκοποβολή. Ομοίως, ας υποθέσουμε ότι ένα άγριο ζώο ετοιμάζεται να επιτεθεί σε έναν φίλο μας. Η επιλογή μας να σκοτώσουμε το ζώο για να σώσουμε τη ζωή του φίλου μας δεν σημαίνει ότι είναι ηθικώς αποδεκτό να σκοτώνουμε ζώα για να τα φάμε, όπως το να σκοτώσουμε έναν ψυχικώς διαταραγμένο άνθρωπο που θέλει ένα σκοτώσει έναν φίλο μας δεν αποτελεί αιτιολόγηση για να υποχρεώνουμε ψυχικώς διαταραγμένους ανθρώπους να γίνονται δωρητές οργάνων.

Εν κατακλείδι, εάν λαμβάνουμε σοβαρά υπόψη τα συμφέροντα των ζώων, δεν είμαστε υποχρεωμένοι να θεωρούμε ότι τα ζώα είναι το ίδιο με τους ανθρώπους υπό κάθε πιθανή συνθήκη, όπως δεν θεωρούμε κάθε άνθρωπο ίδιο με κάποιον άλλον υπό κάθε πιθανή συνθήκη: ούτε πρέπει να αποδώσουμε στα ζώα κάθε δικαίωμα που έχουμε αποδώσει στους ανθρώπους. Μπορούμε να συνεχί-

σουμε να επιλέγουμε τους ανθρώπους έναντι των ζώων σε περιπτώσεις αληθινής σύγκρουσης –όταν είναι πραγματικά απαραίτητο να το κάνουμε–, αυτό όμως δεν σημαίνει ότι δικαιολογούμαστε να μεταχειριζόμαστε τα ζώα ως πόρους για ανθρώπινη χρήση.<sup>100</sup> Και εάν η χρήση των ζώων ως πόρων δεν μπορεί να δικαιολογηθεί, τότε πρέπει να καταργήσουμε τη θεσμική εκμετάλλευση των ζώων. Πρέπει να φροντίσουμε τα οικόσιτα ζώα που είναι ζωντανά αυτή τη στιγμή, δεν πρέπει όμως να φέρουμε άλλα στον κόσμο. Η κατάργηση της εκμετάλλευσης των ζώων δεν μπορεί, ρεαλιστικά μιλώντας, να επιβληθεί σε νομικό επίπεδο μέχρι ένα σημαντικό ποσοστό από μας να αρχίσει να λαμβάνει τα συμφέροντα των ζώων σοβαρά υπόψη. Η ηθική μας πυξίδα δεν θα υποδείξει τα ζώα όσο αυτά βρίσκονται στο τραπέζι μας. Με άλλα λόγια, πρέπει να τρώμε φυτοφαγικά και ν’ αρχίσουμε να ενεργούμε βάσει των ηθικών αρχών που διατεινόμεστε πως αποδεχόμαστε.

Εάν σταματούσαμε να χρησιμοποιούμε τα ζώα ως πόρους, οι μόνες συγκρούσεις μεταξύ ανθρώπων και ζώων που θα απέμεναν είναι εκείνες που αφορούν τα άγρια ζώα. Τα ελάφια μπορεί να τρώνε τα καλλωπιστικά φυτά μας και οι λαγοί τα λαχανικά μας. Περιστασιακά, μπορεί τα άγρια ζώα να μας επιτίθενται. Σε τέτοιες περιπτώσεις, πρέπει, παρά την εγγενή δυσκολία που ενέχουν οι διαιδικές συγκρίσεις, να προσπαθήσουμε να εφαρμόσουμε όσο μπορούμε την αρχή της ίσης αντιμετώπισης και να μεταχειριζόμαστε τα παρόμοια συμφέροντα με παρόμοιο τρόπο. Αυτό γενικώς θα απαιτούσε τουλάχιστον μια καλή τη πίστει προσπάθεια να αποφεύγουμε να διευθετούμε αυτές τις συγκρούσεις μέσω εσκεμμένων θανατώσεων, από τη στιγμή που απαγορεύεται να χρησιμοποιήσουμε έναν τέτοιο τρόπο για να διευθετήσουμε μια σύγκρουση μεταξύ ανθρώπων. Ωστόσο, δεν λέω πως εάν αναγνωρίσουμε

ότι τα συμφέροντα των ζώων είναι ηθικώς σημαντικά πρέπει να διώκεται με μια κατηγορία αντίστοιχη της ανθρωποκτονίας ένας μοτοσυκλετιστής που σκότωσε κατά λάθος ένα ζώο. Ούτε προτείνω να μπορούν οι αγελάδες να μηνύουν τους κτηνοτρόφους. Το ενδιαφέρον ερώτημα είναι γιατί η αγελάδα βρίσκεται εδώ εξ αρχής.

## Σημειώσεις

1. David Foster, “Animal Rights Activists Getting Message Across: New Poll Findings Show Americans More in Tune with ‘Radical’ Views”, *Chicago Tribune*, 25 Ιανουαρίου 1996, σ. C8.
2. John Balzar, “Creatures Great and—Equal?”, *L.A. Times*, 25 Δεκεμβρίου 1993, σ. A1.
3. Julie Kirkbride, “Peers Use Delays to Foil Hedgehog Cruelty Measure”, *Daily Telegraph*, 3 Νοεμβρίου 1995, σ. 12.
4. Edward Gorman, “Woman’s Goring Fails to Halt Death in the Afternoon”, *Times* (Λονδίνου), 30 Ιουνίου 1995, στη στήλη Home News.
5. Malcolm Eames, “Four Legs Very Good”, *The Guardian*, 25 Αυγούστου 1995, σ. 17.
6. Για αναφορές που αναλύουν τον αριθμό των ζώων που χρησιμοποιούνται για ανθρώπινους σκοπούς, βλ. Gary L. Francione, *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?*, Temple University Press, Φιλαδέλφια 2000, σ. xx–xxi.
7. René Descartes, “Discourse on the Method”, *The Philosophical Writings of Descartes*, τ. 1, μτφ: John Cottingham, Robert Stoothoff και Dugald Murdoch, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 1985, σ. 111, 139. Κάποιοι μελετητές έχουν υποστηρίξει ότι ο Καρτέσιος αναγνώριζε τη συνείδηση των ζώων σε ορισμένες περιπτώσεις και ότι οι παραδοσιακές ερμηνείες του είναι λανθασμένες. Βλ., για παράδειγμα, Daisie Radner και Michael Radner, *Animal Consciousness*, Prometheus Books, Νέα Υόρκη 1989. Δεν υπάρχει αμφιβολία, ωστόσο, ότι ο Καρτέσιος πίστευε ότι τα ζώα δεν διαφέρουν ηθικά από τα άψυχα αντικείμενα και, στον βαθμό που τα έβλεπε ως έχοντα συμφέρον να μην υποφέρουν, αγνοούσε αυτό το συμφέρον.
8. Immanuel Kant, *Lectures on Ethics*, μτφ: Louis Infield, Harper Torchbooks, Νέα Υόρκη 1963, σ. 240.
9. Στο ίδιο, σ. 239. Υπήρχαν άλλοι, όπως ο Αριστοτέλης, ο Θωμάς ο Ακινάτης και ο Τζον Λοκ, που αναγνώριζαν ότι τα ζώα αισθάνονται, αλλά θεωρούσαν ότι στερούνταν άλλα χαρακτηριστικά όπως η ορθολογικότητα ή η αφηρημένη σκέψη και πως μπορούμε, επομένως, να τους συμπεριφερόμαστε

ως αντικείμενα. Βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 103-129. Βλ. επίσης τις σημειώσεις 74 και 97, και το συνοδευτικό κείμενο.

10. Μια πιθανή εξαίρεση είναι ο ποινικός κώδικας της Αποικίας του Κόλπου της Μασαχουσέτης του 1641, που απαγόρευε την κακοποίηση των οικόσιτων ζώων. Βλ. Gary L. Francione, *Animals, Property, and the Law*, Temple University Press, Φιλαδέλφια 1995, σ. 121. Δεν είναι βέβαιο ότι η διάταξη απαγόρευε την κακοποίηση εν μέρει τουλάχιστον λόγω ενδιαφέροντος για τα ίδια τα ζώα ή μόνο επειδή η κακοποίηση των ζώων μπορεί να έχει δυσμενείς επιπτώσεις στους ανθρώπους.

11. Οι νευρολογικές και φυσιολογικές ομοιότητες μεταξύ ανθρώπων και μη ανθρώπων καθιστούν το γεγονός της αισθητικότητας των ζώων αναμφισβήτητο. Ακόμα και η συμβατική επιστήμη αποδέχεται ότι τα ζώα αισθάνονται. Για παράδειγμα, η Υπηρεσία Δημόσιας Υγείας των Ηνωμένων Πολιτειών τονίζει ότι «εκτός κι αν έχει καθιερωθεί το αντίθετο, οι ερευνητές πρέπει να θεωρούν ότι οι διαδικασίες που προκαλούν πόνο ή δυσφορία στα ανθρώπινα όντα μπορεί να προκαλέσουν πόνο ή δυσφορία και σε άλλα ζώα». U.S. Department of Health and Human Services, “Public Health Service Policy and Government Principles Regarding the Care and Use of Animals”, *Guide for the Care and Use of Laboratory Animals*, 1996, σ. 117.

12. Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, επ. J. H. Burns και L. A. Hart κεφ. XVII, παρ. 4, Athlone Press, Λονδίνο 1970, σ. 282. Δεν εννοώ ότι ο Μπένθαμ ήταν ο πρώτος που εξέφρασε μια ανησυχία για την οδύνη των ζώων χωρίς να τη συσχετίζει με τις συνέπειές της στον ανθρώπινο χαρακτήρα, ούτε πως ήταν ο μόνος ή ο πρώτος που υποστήριξε ότι οι άνθρωποι και τα ζώα έχουν ηθικώς σημαντικό συμφέρον να μην υποφέρουν. Αρκετά χρόνια πριν από τον Μπένθαμ ο αιδεσιμότετος Χάμφρι Πράιματ, είχε εκφράσει την άποψη ότι η οδύνη είναι κάτι κακό για όλα τα είδη. Βλ. Humphry Primatt, *A Dissertation on the Duty of Mercy and Sin of Cruelty to Brute Animals*, T. Cadell, Λονδίνο 1776. Ο Μπένθαμ είχε σαφώς μεγαλύτερη επιρροή τόσο στην ηθική όσο και στη νομική σκέψη του ζητήματος.



13. Bentham, *An Introduction...*, σ. 282-283, σημ.
14. N.Y. Agric. & Mkts. Law § 353 (Consol. 2002). Η πρώτη γνωστή νομοθεσία στις Ηνωμένες Πολιτείες περί κακοποίησης των ζώων πέρασε στο Μείν το 1821. Η Νέα Υόρκη πέρασε έναν νόμο το 1829, αλλά τα δικαστήρια είχαν αποφασίσει από το 1822 ότι η κακοποίηση είναι παράβαση της κοινής νομοθεσίας.
15. Del. Code. Ann. tit. 11, §§ 1325(a)(1) & (4) (2002).
16. Protection of Animals Act, 1911, c. 27 § 1(1)(a) (Eng.). Στην Αγγλία ο πρώτος νόμος που απαγόρευε την κακοποίηση των ζώων πέρασε το 1822.
17. 7 U.S.C. §§ 2131-2159 (2003).
18. Cruelty to Animals Act, 1876 (Eng.).
- 19 Animals (Scientific Procedures) Act, 1896 (Eng.).
20. 7 U.S.C. §§ 1901-1907 (2003).
21. State v. Prater, 109 S.W. σ. 1047, 1049 (Mo. Ct. App. 1908).
22. Stephens v. State, 65 Miss. σ. 329, 330 (1887).
23. Hunt v. State, 29 N.E. σ. 933, 933 (Ind. Ct. App. 1892).
24. Grise v. State, 37 Ark. σ. 456, 458 (1881).
25. People v. Brunell, 48 How. Pr. σ. 435, 437 (N.Y. City Ct. 1874).
26. Βλ. για παράδειγμα, Francione, *Animals, Property, and the Law*, σ. 193 (όπου εξετάζεται ο ομοσπονδιακός Νόμος για την Ευζωία των Ζώων).
27. Animals (Scientific Procedures) Act, 1986, c. 14, § 5(4) (Eng.).
28. Για μια ανάλυση περί της αναγκαιότητας των διαφόρων χρήσεων των ζώων, βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 9-49. Επίσης βλ. Stephen R. L. Clark, *The Moral Status of Animals*, Oxford University Press, Οξφόρδη 1977, όπου υποστηρίζεται ότι ένα μεγάλο μέρος της χρήσης ζώων δεν μπορεί να θεωρηθεί απαραίτητο.
29. Βλ. γενικώς Francione, *Animals, Property, and the Law*, όπου αναλύεται η ιδιοκτησιακή υπόσταση των ζώων γενικώς, αλλά και το πλαίσιο των νόμων κατά της κακοποίησης και του ομοσπονδιακού Νόμου για την Ευζωία των Ζώων. Τα ζώα θεωρούνται ιδιοκτησία εδώ και χιλιάδες χρόνια. Πράγματι, υπάρχουν ιστορικά στοιχεία που δείχνουν ότι η εξημέρωση των ζώων έχει άμεση σχέση με την ανάπτυξη της έννοιας του χρήματος

και της ιδιοκτησίας. Η ιδιοκτησιακή υπόσταση των ζώων είναι ιδιαίτερος σημαντική στον δυτικό πολιτισμό για δύο λόγους: Πρώτον, στα ιδιοκτησιακά δικαιώματα αποδίδεται ιδιαίτερη υπόσταση και θεωρούνται μετξύ των πιο σημαντικών δικαιωμάτων που έχουμε. Δεύτερον, η δυτική έννοια της ιδιοκτησίας, κατά την οποία οι πόροι θεωρούνται ξεχωριστά αντικείμενα που αποδίδονται και ανήκουν σε συγκεκριμένα άτομα που τους επιτρέπεται να κατέχουν ιδιοκτησία ενώ στους υπόλοιπους όχι, έχει τις ρίζες της στη θείκη παραχώρηση στον άνθρωπο της κυριαρχίας επί των ζώων. Βλ. στο ίδιο, σ. 24-49· Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 50-54.

30. Βλ. Σημειώσεις 75 και 81, και το συνοδευτικό κείμενο.

31. Godfrey Sandys-Winsch, *Animal Law*, Shaw & Sons Ltd, Λονδίνο 1978, σ. 1.

32. T. G. Field-Fisher, *Animals and the Law*, Universities Federation for Animal Welfare, Λονδίνο 1964, σ. 19.

33. Στον βαθμό που μερικές χρήσεις ζώων, όπως κάποιες ζωομαχίες, έχουν απαγορευτεί, αυτό μπορεί να γίνει κατανοητό περισσότερο με όρους ταξικής ιεραρχίας και πολιτισμικής προκατάληψης παρά με όρους ηθικού ενδιαφέροντος για τα ζώα. Βλ. Francione, *Animals, Property, and the Law*, σ. 18.

34. Στο ίδιο, σ. 139-142.

35. Στο ίδιο, σ. 224-225. Για μια ανάλυση του Νόμου για την Ευζωία των Ζώων, βλ. στο ίδιο, σ. 185-249.

36. Στο ίδιο, σ. 142-156· Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 58-63.

37. *Murphy v. Manning*, 2 Ex. D. 307, 313, 314 (1877) (Cleasby, B.).

38. Βλ. Francione, *Animals, Property, and the Law*, σ. 127-128· Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 66-67. Αυτή η υπόθεση δεν διασφαλίζει απλώς ότι δεν θα θεωρηθεί πως οι συνηθισμένες πρακτικές δεν παραβιάζουν τη νομοθεσία περί κακοποίησης των ζώων, αλλά επίσης καθιστά βέβαιο ότι δεν θα αναγνωριστεί η απαραίτητη εγκληματική πρόθεση που είναι αναγκαία στις περιπτώσεις που περιλαμβάνουν μη συνηθισμένες χρήσεις ζώων. Βλ. για παράδειγμα, *Commonwealth v. Barr*, 44 Pa. C. 284 (Lancaster County Ct. 1916). Βλ. σημειώσεις 40-43 και το συνοδευτικό κείμενο.

39. *Callaghan v. Society for the Prevention of Cruelty*, 16 L.R.Ir. 325, 335 (C.P.D. 1885) (Murphy, J.). Στην Αγγλία το κόψιμο των κεράτων των αγελάδων κρίθηκε ότι παραβιάζει τον νόμο περί κακοποίησης, μόνο και μόνο όμως επειδή αυτή η πρακτική είχε σταματήσει και δεν αποτελούσε πλέον αποδεκτή κτηνοτροφική πρακτική. Βλ. *Ford v. Wiley*, 23 Q.B.D. 203 (1889). Ο Τζ. Χόκινς παρατήρησε πως, κατά τη γνώμη του, το γεγονός ότι αυτή η πρακτική δεν χρησιμοποιούνταν πια από κτηνοτρόφους που έπρατταν με βάση το οικονομικό τους συμφέρον ήταν απόδειξη ότι αυτή η πρακτική είναι περιττή. Βλ. στο ίδιο, σ. 221-222.

40. Βλ. Francione, *Animals, Property, and the Law*, σ. 135-139· Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 63-66.

41. *Regalado v. United States*, 572 A.2d 416 (D.C. 1990).

42. Στο ίδιο, σ. 420.

43. Στο ίδιο, σ. 421.

44. Βλ. Francione, *Animals, Property, and the Law*, σ. 156· Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 67-68. Τα τελευταία χρόνια πολλές χώρες έχουν τροποποιήσει τη νομοθεσία περί κακοποίησης τουλάχιστον για κάποιες παραβιάσεις. Μένει να δούμε εάν αυτό θα αποφέρει κάποια ουσιαστική διαφορά, καθώς οι περισσότερες χρήσεις ζώων θα συνεχίσουν να εξααιρούνται και θα συνεχίσουν να υπάρχουν δυσκολίες με την απόδειξη της εγκληματικής πρόθεσης.

45. Βλ. Francione, *Animals, Property, and the Law*, σ. 65-90, 156-158· Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 69-70.

46. Βλ. Francione, *Animals, Property, and the Law*, σ. 27-32.

47. *Commonwealth v. Lufkin*, 89 Mass. (7 Allen) 579, 581 (1863). Βλ. Francione, *Animals, Property, and the Law*, σ. 137-138, 153-156· Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 70-73.

48. *State v. Tweedie*, 444 A.2d 855 (R.I. 1982).

49. *In re William G.*, 447 A.2d 493 (Md. Ct. Spec. App. 1982).

50. 375 S.E.2d 893 (Ga. Ct. App. 1988).

51. 477 A.2d 1115 (D.C. 1984).

52. *People v. Voelker*, 172 Misc.2d 564 (N.Y. Crim. Ct. 1997).

53. 478 So.2d 13 (Ala. Crim. App. 1985).

54. 384 N.W.2d 620 (Neb. 1986).

55. Robert Garner, *Animals, Politics and Morality*, Manchester University Press, Μάνσστερ 1993, σ. 234.

56. Βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 13, 73-76, 181-182. Βλ. γενικά Gary L. Francione, *Rain Without Thunder: The Ideology of the Animal Rights Movement* Temple University Press, Φιλαδέλφια 1996 (όπου εξετάζονται οι αποτυχημένες προσπάθειες του κινήματος προστασίας των ζώων να θεσπιστούν νόμοι για την ευημερία των ζώων που υπερβαίνουν τις ελάχιστες απαιτήσεις της εκμετάλλευσης των ζώων). Ο Κας Ρ. Σάνσταϊν υποστηρίζει ότι η ιδιοκτησιακή υπόσταση των ζώων δεν σημαίνει απαραίτητως ότι θα τα μεταχειρίζονται ως μέσα για ανθρώπινους σκοπούς. Βλ. Cass R. Sunstein, "Slaughterhouse Jive", *The New Republic*, Ιανουάριος, 2001, σ. 40, 44. Είναι ανεδαφικό να πιστεύει κάποιος ότι θα αποδοθεί ουσιαστικό βάρος στα συμφέροντα των ζώων όταν αυτά σταθμίζονται απέναντι στα συμφέροντα των ανθρώπων που θέλουν να εκμεταλλευτούν την ιδιοκτησία τους. Το γεγονός ότι τα συμφέροντα των ζώων εμπορευματοποιούνται όλο και περισσότερο παρά τα 200 χρόνια νόμων και φιλοσοφίας για την ευημερία των ζώων είναι τρανταχτή απόδειξη της αποτυχίας της προσέγγισης υπέρ της ευημερίας των ζώων. Επιπλέον, ο Σάνσταϊν αγνοεί ότι τα ζώα έχουν συμφέρον να μην υφίστανται καμία οδύνη εξαιτίας της εργαλειακής τους αξιοποίησης από εμάς. Βλ. σημειώσεις 69-74 και το συνοδευτικό κείμενο.

57. Για παράδειγμα, τα McDonald's, η αλυσίδα καταστημάτων γρήγορου φαγητού, ανακοίνωσε ότι θα απαιτεί από τους προμηθευτές της να τηρούν επίπεδα ευημερίας των ζώων που υπερβαίνουν τα συνηθισμένα: «Η ευημερία των ζώων είναι επίσης ένα σημαντικό μέρος της ποιότητας. Για να έχει ένα διατροφικό προϊόν υψηλή ποιότητα στο ταμείο, πρέπει να υπάρχει υψηλή ποιότητα και στο εκτροφείο. Τα ζώα που λαμβάνουν καλή φροντίδα είναι λιγότερο ευάλωτα σε ασθένειες, τραυματισμούς και άγχος, παράγοντες οι οποίοι έχουν τις ίδιες αρνητικές επιπτώσεις στο ζωικό κεφάλαιο που έχουν και στους ανθρώπους. Οι ορθές πρακτικές της ευημε-

ρίας των ζώων ωφελούν επίσης τους παραγωγούς. Η συμμόρφωση με τις οδηγίες για την ευημερία των ζώων που παρέχουμε βοηθάει να διασφαλιστεί η αποτελεσματικότητα στην παραγωγή και μειώνει τη σπατάλη και τις απώλειες. Αυτό καθιστά τους προμηθευτές μας ιδιαιτέρως ανταγωνιστικούς». Bruce Feinberg & Terry Williams, “Animal Welfare Update: North America” στο [http://www.mcdonalds.com/content/corp/values/report/archive/progress\\_report/north\\_america.html](http://www.mcdonalds.com/content/corp/values/report/archive/progress_report/north_america.html) (ανακτήθηκε την 1η Δεκεμβρίου 2003). Ο επικεφαλής των επιστημονικών συμβούλων της McDonald’s, αναφέρει: «Τα υγιή ζώα, που δέχονται σωστή μεταχείριση, εξασφαλίζουν την ασφαλή, αποτελεσματική και κερδοφόρα λειτουργία της βιομηχανίας κρέατος». Temple Grandin, *Recommended Animal Handling Guidelines for Meat Packers*, American Meat Institute, σ. 1991.

58. Βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 81–102. Ένας λόγος για να μην αντιμετωπίζουμε παρόμοιες περιπτώσεις με παρόμοιο τρόπο πρέπει να μην είναι αυθαίρετος ώστε να μην παραβιάζει την αρχή της ίσης αντιμετώπισης.

59. Peter Singer, *Animal Liberation*, New York Review of Books, Νέα Υόρκη 1990, σ. 5 (παραθέτει τον Μπένθαμ).

60. Βλ. σημείωση 81 και το συνοδευτικό κείμενο.

61. Η αρχή της ίσης αντιμετώπισης επίσης απέτυχε σε άλλα συστήματα δουλείας, αλλά επειδή υπήρχαν διαφορές μεταξύ αυτών των συστημάτων περιορίζω την περιγραφή μου στη δουλεία της Βορείου Αμερικής. Για μια ανάλυση των διαφόρων συστημάτων δουλείας και της νομοθεσίας περί δουλείας, βλ. Alan Watson, *Slave Law in the Americas*, University of Georgia Press, Άθηνς 1989· Alan Watson, *Roman Slave Law*, Johns Hopkins University Press, Βαλτιμόρη, 1987· Alan Watson, “Roman Slave Law and Romanist Ideology”, *Phoenix*, τ. 37, τχ. 1, 1983, σ. 53.

62. Chancellor Harper, “Slavery in the Light of Social Ethics” στο E. N. Elliott (επ.), *Cotton Is King, and Pro-Slavery Arguments*, Pritchard, Abbott & Loomis, Ογκούστα, 1860, σ. 549, 559.

63. Stanley M. Elkins and Eric McKittrick, “Institutions and the Law of Slavery: Slavery in Capitalist and Non-Capitalist Cultures” στο Kermit L.

Hall (επ.), *The Law of American Slavery*, Garland, Νέα Υόρκη 1987, σ. 111, 115 (παραθέτει τον William Goodell, *The American Slave Code in Theory and Practice*, American and Foreign Antislavery Society, Νέα Υόρκη 1853, σ. 180). Για μια ανάλυση των νόμων περί δουλείας στο πλαίσιο του νόμου για την ευημερία των ζώων, βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 86-90· Francione, *Animals, Property, and the Law*, σ. 110-112.

64. 13 N.C. (2 Dev.), σ. 263, 264, 267 (1829).

65. *Commonwealth v. Turner*, 26 Va. (5 Rand.), σ. 678, 678 (1827).

66. Στο ίδιο, σ. 680.

67. Watson, *Slave Law in the Americas*, σ. xiv.

68. Στο ίδιο, σ. 31 (παραθέτει τον Ιουστινιανό).

69. Ακόμα και μετά την κατάργηση της δουλείας η φυλή συνέχισε να χρησιμοποιείται ως δικαιολογία για την άνιση μεταχείριση, συχνά επί της βάσης ότι οι λευκοί έχουν διαφορετικά συμφέροντα από τους έγχρωμους ανθρώπους και, επομένως, δεν πρέπει να λαμβάνουν ίση αντιμετώπιση σε κάποιους τομείς, και συχνά επί της βάσης ότι η φυλή ήταν ένας λόγος να αρνηθούμε την παρόμοια μεταχείριση σε ομολογουμένως παρόμοια συμφέροντα. Ο καταργητισμός όμως αναγνώριζε ότι όλοι οι άνθρωποι, ανεξαρτήτως φυλής, έχουν όμοιο συμφέρον να μη χρησιμοποιούνται ως ιδιοκτησία άλλων.

70. Bernard E. Rollin, "The Legal and Moral Bases of Animal Rights" στο Harlan B. Miller & William H. Williams (επ.), *Ethics and Animals*, Humana Press, Νιου Τζέρσι, 1983, σ. 103, 106). Βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. xxvi-xxx. Για μια γενική ανάλυση της έννοιας των δικαιωμάτων και της θεωρίας των δικαιωμάτων στο πλαίσιο των νόμων που αφορούν τα ζώα, βλ. Francione, *Animals, Property, and the Law*, σ. 91-114.

71. Παρόμοιες έννοιες έχουν αναγνωριστεί από φιλοσόφους και πολιτικούς θεωρητικούς. Ο Καντ, για παράδειγμα, υποστήριζε ότι υπάρχει ένα «έμφυτο» δικαίωμα – το δικαίωμα της «έμφυτης ισότητας» [του ανθρώπου] ή της «ανεξαρτησίας του, ώστε να μην υποχρεώνεται κανείς από άλλους περισσότερο από όσο μπορεί επίσης να τους υποχρεώσει αμοιβαίως: άρα

η ιδιότητα του ανθρώπου να είναι *αυτεξούσιος* [...]» (Immanuel Kant, Μεταφυσική των ηθών, μτφ: Κώστας Ανδρουλιδάκης, Σμίλη, Αθήνα 2013, §§ 6:237-38, σ. 59). Αυτό το έμφυτο δικαίωμα «θεμελιώνει το δικαίωμά μας να έχουμε δικαιώματα» (Roger J. Sullivan, *Immanuel Kant's Moral Theory*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 1989, σ. 248). Το βασικό δικαίωμα να μη μας μεταχειρίζονται ως ιδιοκτησία είναι διαφορετικό από τα λεγόμενα φυσικά δικαιώματα, δεδομένου ότι αυτά γίνονται αντιληπτά ως δικαιώματα που υφίστανται πέραν της αναγνώρισής τους από κάποιο νομικό σύστημα επειδή τα παρέχει ο Θεός. Για παράδειγμα, ο Τζον Λοκ θεωρούσε τα ιδιοκτησιακά δικαιώματα ως δικαιώματα ιδιοκτησίας που βασίζονται στη θεόσταλη κυριαρχία του ανθρώπου επί της γης και των ζώων. Το βασικό δικαίωμα να μη μας μεταχειρίζονται ως ιδιοκτησία εκφράζει μια λογική πρόταση. Εάν τα ανθρώπινα συμφέροντα είναι ηθικώς σημαντικά (δηλαδή, εάν μεταχειριζόμαστε τα ανθρώπινα συμφέροντα σύμφωνα με την αρχή της ίσης αντιμετώπισης), τότε οι άνθρωποι δεν μπορούν θεωρούνται πόροι· τα συμφέροντα των ανθρώπων που θεωρούνται ιδιοκτησία δεν θα τύχουν της ίδιας μεταχείρισης που θα τύχουν τα συμφέροντα των κατόχων ιδιοκτησίας. Για μια περαιτέρω ανάλυση αυτού του βασικού δικαιώματος και της σχετικής έννοιας της εγγενούς αξίας, βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 92-100. Βλ. επίσης Henry Shue, *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy*, Princeton University Press, Πρίνστον 1996.

72. Τα πειράματα σε ανθρώπους απαγορεύονται από τον Κώδικα της Νυρεμβέργης και τη Διακήρυξη του Ελσίνκι. Τα βασανιστήρια απαγορεύονται από τη Διεθνή Σύμβαση κατά των Βασανιστηρίων και άλλων τρόπων σκληρής, απάνθρωπης ή ταπεινωτικής μεταχείρισης ή τιμωρίας. Η αξιωματική εξαίρεση στην προστασία που παρέχει αυτό το βασικό δικαίωμα είναι η υποχρεωτική στρατιωτική κατάταξη, κάτι το οποίο είναι αντιφατικό ακριβώς επειδή οι άνθρωποι αντιμετωπίζονται αποκλειστικώς ως μέσα για τους σκοπούς άλλων με τρόπους που δεν συνάδουν με άλλες ενέργειες στις οποίες προβαίνει η κυβέρνηση για να προβάλλει τις απαιτήσεις της, όπως για παράδειγμα στην περίπτωση πληρωμής φόρων.

73. Βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 94, 131-133. Βλ. επίσης τις σημειώσεις 71 και 78, και τα συνοδευτικά κείμενα.

74. Κάποιοι ισχυρίζονται ότι η σχετική διαφορά μεταξύ ανθρώπων και μη ανθρώπων είναι ότι οι πρώτοι κατέχουν ψυχή, ενώ οι δεύτεροι όχι. Για μια συζήτηση γύρω από αυτό και άλλες υποτιθέμενες διαφορές, βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 103-129. Βλ. επίσης σημείωση 9 και το συνοδευτικό κείμενο. Δεν εννοώ πως όλοι όσοι βασίστηκαν σε αυτές τις διαφορές μετά το 1800 για να δικαιολογήσουν τη μεταχείριση των ζώων ως πόρων αναγνωρίζουν ότι τα ζώα έχουν ηθικώς σημαντικά συμφέροντα πράγματι, κάποιοι αποδέχονται και υπερασπίζονται την υπόσταση των ζώων ως αντικειμένων που δεν διαχωρίζονται ηθικώς από τα άψυχα αντικείμενα. Βλ. για παράδειγμα, Peter Carruthers, *The Animals Issue: Moral Theory in Practice*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 1992.

75. Για μια ανάλυση των απόψεων του Μπένθαμ και του σύγχρονου προασπιστή του, του Πίτερ Σίνγκερ, βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 130-150.

76. H. L. A. Hart, *Essays on Bentham*, Clarendon Press, Οξφόρδη 1982, σ. 97 (παραθέτει τον Μπένθαμ).

77. Bentham, *An Introduction...*, σ. 282-283, σημείωση (η υπόλοιπη σημείωση έχει παραληφθεί).

78. Αναγνωρίζω ότι οι περισσότεροι μελετητές του Μπένθαμ θεωρούν ότι οι αντιρρήσεις του στη δουλεία ήταν βασισμένες αποκλειστικώς στις συνέπειες της δουλείας και ότι ισχυρίζονται πως δεν πίστευε ότι η δουλεία παραβίαζε κάποιο ηθικό δικαίωμα. Φαίνεται, ωστόσο, ότι ο Μπένθαμ, ο οποίος γενικώς θεωρούνταν πραξιακός ωφελμιστής, όσον αφορά το ζήτημα της δουλείας θεωρούνταν κανονιστικός ωφελμιστής: δηλαδή, πίστευε ότι οι συνέπειες του θεσμού της δουλείας είναι απαραίτητως ανεπιθύμητες και, επί της ουσίας, αναγνώριζε ότι το συμφέρον των ανθρώπων να μην τους μεταχειρίζονται ως πόρους πρέπει να λαμβάνει προστασία δικαιωματικού τύπου. Ο Μπένθαμ πράγματι μιλούσε με όρους ηθικών δικαιωμάτων όταν ανέλυε την ανθρώπινη δουλεία και τη μεταχείριση των ζώων (βλ. στο ίδιο), αν και σε αυτό το σημείο μάλλον ανα-



φέρεται στο δικαίωμα στην ίση αντιμετώπιση. Ο Μπένθαμ μπορεί κάλλιστα να αναγνώριζε σε κάποιον βαθμό ότι το δικαίωμα στην ίση μεταχείριση κάποιου είναι ασύμβατο με την υπόστασή του ως σκλάβου. Βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 132-133.

79. Bentham, *An Introduction...*, σ. 282-283, σημείωση.

80. Στο ίδιο. Ο Μπένθαμ είχε επίσης ισχυριστεί ότι «ο θάνατος που υπόκειται [τα ζώα] ευρέως στα χέρια μας είναι, και ίσως να είναι πάντα, πιο γρήγορος, και συνεπώς λιγότερο επώδυνος, από αυτόν που τα περιμένει στην αναπόφευκτη πορεία της φύσης» (στο ίδιο). Εδώ ο Μπένθαμ αγνοεί το γεγονός ότι τα οικόσιτα ζώα που εκτρέφουμε για τροφή δεν θα πέθαιναν «στην αναπόφευκτη πορεία της φύσης», επειδή έρχονται εξαρχής στη ζωή μόνο και μόνο για να χρησιμοποιηθούν ως πόροι. Είναι, επομένως, προβληματική η υπεράσπιση της θανάτωσης των οικόσιτων ζώων μέσω της σύγκρισης του θανάτου τους με τον θάνατο των άγριων ζώων, λέγοντας ότι η πρόκληση αχρείαστου πόνου σε οικόσιτα ζώα που δεν χρειάζεται να τα τρώμε είναι μικρότερη από τον πόνο που μπορεί να βιώσουν αναγκαστικά τα άγρια ζώα.

81. Ο Σίνγκερ, ο οποίος, όπως ο Μπένθαμ, είναι ωφελιμιστής και δεν του αρέσουν τα ηθικά δικαιώματα, υιοθετεί τη θέση του Μπένθαμ και υποστηρίζει ότι τα περισσότερα ζώα δεν έχουν κάποιο συμφέρον στη ζωή τους, αλλά η αρχή της ίσης αντιμετώπισης μπορεί σε κάθε περίπτωση να εφαρμοστεί στο συμφέρον τους να μην υποφέρουν ακόμα κι αν αποτελούν ανθρώπινη ιδιοκτησία. Το επιχείρημα του Σίνγκερ δεν είναι έγκυρο από πολλές απόψεις. Πρώτον, για να εφαρμόσουμε την αρχή της ίσης αντιμετώπισης στα συμφέροντα των ζώων, ο Σίνγκερ απαιτεί να κάνουμε διαειδικές συγκρίσεις πόνου και οδύνης. Βλ. Singer, *Animal Liberation*, σ. 15. Μια τέτοια σύγκριση θα ήταν, ασφαλώς, εγγενώς δύσκολη, εάν όχι αδύνατη. Δεύτερον, επειδή οι περισσότεροι άνθρωποι έχουν αυτεπίγνωση ενώ τα περισσότερα ζώα όχι (κατά την άποψη του Σίνγκερ), είναι δύσκολο να κατανοήσουμε πώς θα μπορούσαν ποτέ τα ζώα και οι άνθρωποι να μουν στην ίδια θέση με απώτερο σκοπό την ίση αντιμετώπιση. Ο Σίνγκερ αναγνωρίζει ότι επειδή είναι εξαρχής απίθανο να θεωρήσουμε όμοια τα συμφέροντα των

ζώων με των ανθρώπων, είναι επίσης απίθανο να βρούμε κάποια καθοδήγηση στην αρχή της ίσης αντιμετώπισης (στο ίδιο, σ. 16). Αυτό ωστόσο ισοδυναμεί με την παραδοχή ότι τα συμφέροντα των ζώων δεν είναι ηθικώς σημαντικά επειδή η αρχή της ίσης αντιμετώπισης δεν θα έχει ποτέ κάποια ουσιώδη εφαρμογή στα συμφέροντα των ζώων. Ο Σίνγκερ αποφεύγει αυτό το συμπέρασμα, ισχυριζόμενος ότι ακόμα κι αν η αρχή της ίσης αντιμετώπισης δεν είναι εφαρμόσιμη καθίσταται σαφές ότι μεγάλο μέρος της οδύνης των ζώων δεν είναι ηθικώς δικαιολογημένο. Τονίζει, για παράδειγμα, ότι δεν χρειάζεται να εφαρμόσουμε την αρχή της ίσης αντιμετώπισης για να συμπεράνουμε ότι τα θετικά επακόλουθα για τα ζώα από την κατάργηση της εντατικής κτηνοτροφίας θα ήταν μεγαλύτερα από τις αρνητικές επιπτώσεις στους ανθρώπους. Δεν είναι σαφές πώς φτάνει σε αυτό το συμπέρασμα ο Σίνγκερ, πέραν του ότι κάνει μια απλή εκτίμηση. Η κατάργηση της εντατικής κτηνοτροφίας θα είχε τεράστιο αντίκτυπο στη διεθνή οικονομία και θα προκάλούσε τεράστια αύξηση στην τιμή του κρέατος και των ζωικών προϊόντων. Εάν το ζήτημα εξαρτάται μόνο από τις επιπτώσεις του, δεν είναι καθόλου σαφές ότι οι επιπτώσεις στους ανθρώπους, που έχουν αυτεπίγνωση, δεν θα ήταν σημαντικότερες από τις επιπτώσεις στα ζώα, που δεν έχουν αυτεπίγνωση. Τρίτον, ακόμα κι αν η θεωρία του Σίνγκερ οδηγούσε σε περισσότερο «ανθρώπινη» μεταχείριση των ζώων, θα συνέχιζε να μας επιτρέπει να χρησιμοποιούμε τα ζώα ως πόρους με τρόπους που δεν χρησιμοποιούμε ανθρώπους. Η απάντηση του Σίνγκερ σε αυτό θα ήταν ότι θα ήταν πρόθυμος να χρησιμοποιήσει ανθρώπους σε παρόμοια κατάσταση, όπως είναι οι διανοητικά ή σωματικά ανάπηροι, ως αναλώσιμους πόρους (στο ίδιο) βλ. επίσης Peter Singer, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 1993, σ. 186. Οι περισσότεροι από εμάς θα απορρίπταμε τις θέσεις του Σίνγκερ σχετικά με τη χρήση ευάλωτων ανθρώπων για τους λόγους που αναλύονται παρακάτω. Βλ. Σημειώσεις 95-97 και το συνοδευτικό κείμενο. Για μια ανάλυση των θέσεων του Σίνγκερ, βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 135-148· Francione, *Rain Without Thunder*, σ. 156-160, 173-176.

82. Charles Darwin, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*, Princeton University Press, Πρίνστον 1981, σ. 105 [στα ελληνικά: Κάρο-

λος Ντάρβιν, *Η καταγωγή του ανθρώπου*, μτφ. Βάσος Βασιλείου, Γκοβόστης, Αθήνα 2006, σ. 215]. Βλ. James Rachels, *Created From Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford University Press, Οξφόρδη 1990.

83. Ντάρβιν, *Η καταγωγή του ανθρώπου*, σ. 215-216.

84. Στο ίδιο, σ. 173, 175.

85. Donald R. Griffin, *Animal Minds: Beyond Cognition to Consciousness*, University of Chicago Press, Σικάγο 2001, σ. 274.

86. Στο ίδιο.

87. Στο ίδιο.

88. Στο ίδιο.

89. Antonio R. Damasio, *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*, Harcourt Brace, Νέα Υόρκη 1999, σ. 16.

90. Στο ίδιο.

91. Στο ίδιο, σ. 198, 201.

92. Βλ. για παράδειγμα, Griffin, *Animal Minds*· Marc D. Hauser, *The Evolution of Communication*, Henry Holt, Νέα Υόρκη 1996· Marc D. Hauser, *Wild Minds: What Animals Really Think*, Owl Books, Νέα Υόρκη 2000· Marc Bekoff και Dale Jamieson (επ.), *Readings in Animal Cognition*, MIT Press, Κέιμπριτζ 1996· Sue Savage-Rumbaugh και Roger Lewin, *Kanzi: The Ape at the Brink of the Human Mind*, John Wiley & Sons, Νέα Υόρκη 1994.

93. Frans de Waal, *Good-Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, Harvard University Press, Μασαχουσέτη 1996, σ. 218.

94. Όταν βασιζόμαστε σε άλλες ομοιότητες μεταξύ ανθρώπων και ζώων, πέραν της αισθαντικής ικανότητας, για να τεκμηριώσουμε την ηθική σημαντικότητα των ζώων, παρουσιάζονται προβλήματα. Βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 116-119. Για παράδειγμα, η εστίαση σε ομοιότητες πέραν της αισθαντικής ικανότητας ενέχει τον κίνδυνο να δημιουργήσει νέες ιεραρχίες εντός των οποίων τοποθετούμε κάποια ζώα, όπως οι μεγάλοι πίθηκοι και τα δελφίνια, θεωρώντας τα ξεχωριστή ομάδα και συνεχίζοντας να μεταχειριζόμαστε τα άλλα ζώα ως πόρους. Εδώ και κάποια χρόνια εξελίσσεται μια διεθνής προσπάθεια να διασφαλιστούν κάποια συγκεκριμένα δικαιώματα για τους μη ανθρώπινους μεγάλους

πιθήκους. Το εγχείρημα ξεκίνησε με την κυκλοφορία του βιβλίου των Πάολα Καβαλιέρι και Πίτερ Σίνγκερ, *The Great Ape Project: Equality Beyond Humanity* (Fourth Estate, Λονδίνο 1993), το οποίο επιδιώκει «την επέκταση της κοινότητας των ίσων ώστε να συμπεριλάβει όλους τους μεγάλους πιθήκους: τα ανθρώπινα όντα, τους χιμπατζήδες, τους γορίλλες και τους ουρακοτάγκους» (στο ίδιο, σ. 4). Είχα γράψει κι εγώ για το *The Great Ape Project* (βλ. Gary L. Francione, “Personhood, Property, and Legal Competence”, στο ίδιο, σ. 248-257). Ο κίνδυνος με το *The Great Ape Project* είναι ότι ενισχύει την αντίληψη ότι υπάρχουν χαρακτηριστικά πέραν της αισθαντικής ικανότητας που είναι απαραίτητα και όχι απλώς επαρκή για την παροχή ίσης μεταχείρισης. Στο κείμενό μου προσπάθησα να αποφυγώ το πρόβλημα, υποστηρίζοντας ότι παρόλο που οι σημαντικές γνωστικές και άλλου τύπου ομοιότητες μεταξύ ανθρώπων και ζώων επαρκούν για να τους αποδοθεί ίση νομική προστασία, αυτές οι ομοιότητες δεν είναι απαραίτητες για να έχουν τα ζώα το δικαίωμα να μη χρησιμοποιούνται ως πόροι (βλ. στο ίδιο, σ. 253). Βλ. επίσης Lee Hall και Anthony Jon Waters, “From Property to Person: The Case of Evelyn Hart”, *Seton Hall Constitutional Law Journal*, τ. 11, τχ. 1, 2000, σ. 11. Για μια προσέγγιση που υποστηρίζει ότι κάποια χαρακτηριστικά πέραν της αισθαντικής ικανότητας είναι απαραίτητα και όχι απλώς επαρκή για να έχουν κάποια ζώα δικαίωμα να μην τα μεταχειρίζονται ως πόρους, τουλάχιστον σε κάποιες περιπτώσεις, βλ. Steven M. Wise, *Drawing the Line: Science and the Case for Animal Rights*, Basic Books, 2002 και Steven M. Wise, *Rattling the Cage: Toward Legal Rights for Animals*, Perseus Books, Μασαχουσέτη 2000.

95. Κάποιοι υποστηρίζουν ότι παρόλο που μερικοί άνθρωποι μπορεί να στερούνται ένα συγκεκριμένο χαρακτηριστικό, το γεγονός ότι για όλους τους ανθρώπους υπάρχει το ενδεχόμενο να κατέχουν αυτό το χαρακτηριστικό σημαίνει ότι, όσον αφορά την ίση αντιμετώπιση, ένας άνθρωπος που το στερείται δεν διαφέρει από ένα ζώο που μπορεί επίσης να το στερείται. Βλ., για παράδειγμα, Carl Cohen, “The Case for the Use of Animals in Biomedical Research”, *New England Journal of Medicine*, τ. 315, τχ. 14, 1986, σ. 865. Αυτό το επιχείρημα υποπίπτει στην πλάνη του φαύλου κύκλου,

επειδή υποθέτει ότι κάποιοι άνθρωποι φέρουν ένα χαρακτηριστικό που λείπει από κάποιους άλλους και έτσι παραβλέπει την ομοιότητα μεταξύ των ζώων και των ανθρώπων που στερούνται αυτό το χαρακτηριστικό. Επιπλέον, σε κάποιες περιπτώσεις, τα ζώα μπορεί να κατέχουν το χαρακτηριστικό σε μεγαλύτερο βαθμό απ' ό,τι κάποιοι άνθρωποι.

96. Βλ. Carruthers, *The Animals Issue*, σ. 181. Ο Σίνγκερ θεωρεί επίσης αναγκαία μια τέτοιου τύπου αυτοσυνείδηση πριν μπορέσουμε να πούμε ότι τα ζώα ή οι άνθρωποι έχουν συμφέρον να ζήσουν. Βλ. Singer, *Animal Liberation*, σ. 228-229. Βλ. επίσης σημείωση 81.

97. Υπό αυτή την έννοια, η ισότητα όλων των ανθρώπων στηρίζεται σε πραγματικές ομοιότητες που μοιράζονται όλοι οι άνθρωποι, ανεξαρτήτως των επί μέρους χαρακτηριστικών τους πέραν της αισθαντικής ικανότητας. Όλοι οι άνθρωποι έχουν συμφέρον να μην τους μεταχειρίζονται αποκλειστικώς ως μέσα για τους σκοπούς άλλων. Κάθε άνθρωπος δίνει αξία στον εαυτό του, ακόμα κι αν δεν του δίνει κανείς άλλος. Βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 128, 135, σημείωση 18. Επιπλέον, η δικαιοσύνη (και όχι η ελεημοσύνη) μπορεί να απαιτεί να είμαστε ιδιαίτερος προσεκτικοί όσον αφορά την προστασία ανθρώπων που στερούνται συγκεκριμένα χαρακτηριστικά ακριβώς λόγω της ευαλωτότητάς τους.

98. Βλ. σημειώσεις 73, 78 και το συνοδευτικό κείμενο: Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 148. Η θεωρία που παρουσιάζεται σε αυτό το δοκίμιο διαφέρει σημαντικά από αυτή του Τομ Ρέιγκαν. Βλ. Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, University of California Press, Λος Άντζελες 1983. Ο Ρέιγκαν υποστηρίζει ότι τα ζώα έχουν δικαιώματα και ότι η εκμετάλλευση των ζώων πρέπει να καταργηθεί και όχι απλώς να ρυθμιστεί, αλλά περιορίζεται στα ζώα που εκδηλώνουν προτιμησιακή αυτονομία [preference autonomy] και συνεπώς παραλείπει από την ομάδα των κατόχων δικαιωμάτων εκείνα τα ζώα που έχουν αισθαντική ικανότητα, αλλά δεν εκδηλώνουν προτιμησιακή αυτονομία. Η θεωρία που αναφέρεται σε αυτό το κεφάλαιο εφαρμόζεται σε κάθε αισθανόμενο ον. Ο Ρέιγκαν χρησιμοποιεί την έννοια των βασικών δικαιωμάτων και παρόλο που δεν αναφέρεται

στην ιδιοκτησιακή υπόσταση των ζώων ή στο βασικό τους δικαίωμα να μην αποτελούν ιδιοκτησία, υποστηρίζει ότι σε κάποια ζώα πρέπει να χορηγείται το δικαίωμα να μη χρησιμοποιούνται αποκλειστικώς ως μέσα για ανθρώπινους σκοπούς. Επιπλέον, ο Ρέιγκαν δεν αναγνωρίζει ότι αυτό το βασικό δικαίωμα μπορεί να προέρχεται μόνο από την εφαρμογή της αρχής της ίσης αντιμετώπισης στο συμφέρον των ζώων να μην υποφέρουν, ούτε ότι το δικαίωμα πρέπει να είναι μέρος κάποιας θεωρίας που υποτίθεται ότι αποδίδει ηθική σημαντικότητα στα συμφέροντα των ζώων ακόμα κι αν κατά τ' άλλα αυτή η θεωρία απορρίπτει τα δικαιώματα. Για μια ανάλυση των διαφορών της θεωρίας μου από του Ρέιγκαν, βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. xxxii-xxxiv· σ. 94, σημείωση 25· σ. 127-128, σημείωση 61· σ. 148, σημείωση 36· σ. 174, σημείωση 1.

99. Ένα συνηθισμένο επιχείρημα εναντίον της θέσης των δικαιωμάτων των ζώων είναι πως μπορούμε να μεταχειριζόμαστε τα ζώα ως πράγματα επειδή δικαιολογούμαστε να επιλέγουμε το μέρος των ανθρώπων έναντι των ζώων σε καταστάσεις σύγκρουσης. Βλ. για παράδειγμα, Richard A. Posner, "Animal Rights", *Slate*, 12 Ιουνίου 2001, <https://slate.com/news-and-politics/2001/06/animal-rights-3.html> (ανακτήθηκε στις 20 Φεβρουαρίου 2020).

100. Η επιλογή των ανθρώπων έναντι των ζώων σε καταστάσεις πραγματικής έκτακτης ανάγκης ή σύγκρουσης δεν υποδηλώνει απαραίτητως σπισισμό, επειδή υπάρχουν πολλοί λόγοι πέραν της προκατάληψης του είδους στους οποίους οφείλεται η επιλογή μας. Βλ. Francione, *Introduction to Animal Rights*, σ. 159-162.



Οι περισσότεροι άνθρωποι κατακρίνουν την αχρείαστη πρόκληση οδύνης στα ζώα, παράλληλα όμως συμβάλλουν και οι ίδιοι σε αυτή για ασήμαντους λόγους. Στο παρόν δοκίμιο ο συγγραφέας αναδεικνύει τις αιτίες αυτής της ηθικής ασυνέπειας, εξετάζοντας τους τρόπους με τους οποίους έχει επιχειρηθεί ιστορικά η προστασία των ζώων και περιγράφοντας πώς η ιδιοκτησιακή υπόσταση ενός όντος εξασφαλίζει την υποτέλειά του. Πάνω σε αυτή τη βάση, μας καλεί εν τέλει να κάνουμε τις ριζικές αλλαγές που απαιτούνται για να συμβαδίζουν οι πράξεις μας με την ηθική μας κρίση.

Ο Gary Francione (γεν. 1954) είναι διακεκριμένος Καθηγητής Νομικής και Katzenbach Scholar Νομικής και Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Ράτζερς. Είναι επίσης Επισκέπτης Καθηγητής Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Λίνκολν και Επίτιμος Καθηγητής Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Ανατολικής Αγγλίας. Έχει γράψει 14 βιβλία και ζει με τα σκυλιά του, τα οποία αποκαλεί «μη ανθρώπινους πρόσφυγες».

