

# Relations

BEYOND ANTHROPOCENTRISM

10.1

JUNE 2022

*Animal Ethics, Ethology, and Food Ethics*

Edited by Francesco Allegri

## STUDIES AND RESEARCH CONTRIBUTIONS

- |  |    |
|--|----|
| Korsgaard's Duties towards Animals: Two Difficulties<br><i>Nico Müller</i>   | 9  |
| Ethology of the Freed Animal: Concept, Paradigm<br>and Implementations to the Moral Status of Non-Human Animals<br><i>Marco Celentano - Dario Martinelli</i> | 27 |
| Il dilemma etico dei <i>pet</i> : tra bestie, animali e persone<br><i>Matteo Andreozzi</i>   | 47 |
| Being There: If the Pairing of the Birdwatchers Affects the Pairing<br>of the Birds<br><i>Evangelina W. Uskoković - Theo W. Uskoković - Vuk Uskoković</i>    | 59 |

## COMMENTS, DEBATES, REPORTS AND INTERVIEWS

- |   |    |
|---|----|
| Vegetarianism and Veganism from a Moral Point of View<br><i>Francesco Allegri</i> | 85 |
| Author Guidelines   | 93 |



# Il dilemma etico dei *pet*

## Tra bestie, animali e persone

**Matteo Andreozzi**

*Independent Scholar*

DOI: <https://dx.doi.org/10.7358/rela-2022-01-andr>

[matteo.andreozzi@gmail.com](mailto:matteo.andreozzi@gmail.com)

---

### ABSTRACT

*The main aim of this paper is to demonstrate the need to discuss the moral status of pets, showing how this can even offer an opportunity to rethink the entire set of relationships between humans and non-human nature. I start by asking “who” or “what” pets are and why they should be treated morally different from other “beasts”. I also show how both anthropocentric and animal ethics are unable to solve the dilemma. In conclusion, I explore two possible coordinates to use in order to solve the dilemma: “interest” and “appropriate relational partiality”. I claim that these two key concepts could also be useful to show the need to find a mutual theoretical and conceptual framework toward which both anthropocentric and non-anthropocentric environmental ethics could refer.*

*Keywords:* animal rights; animal welfare; companion animals; contextual ethics; impartialism; intrinsic value; partialism; pets; relational ethics; special duties.

---

### 1. LE COORDINATE DI UN DILEMMA LATENTE

Sebbene il dibattito etico sulle responsabilità umane verso gli animali non umani (d’ora in poi “animali”) sia in continuo fermento, la discussione di settore contiene un’evidente omissione. Il quantitativo di testi filosofici dedicati allo studio dello status morale degli animali ha iniziato a crescere esponenzialmente a partire dagli anni ’70. Da allora a oggi, tuttavia, solo pochissimi filosofi si sono soffermati su quel particolare rapporto che intercorre tra gli esseri umani e i *pet*, nonostante l’evidente importanza che questi animali ricoprono all’interno della vita di moltissime persone e famiglie.

---

L'antropologo Edmund Leach parla dei *pet* come di “uomini-animali” (*man-animals*): una categoria ontologico-concettuale situata in un luogo intermedio tra ciò che è umano e ciò che, poiché “animale”, umano non è (Leach 1996, 45). Quest'ambigua e fuorviante dualità tra umano e animale ricalca molto bene il confine che separa il paradigma etico della tradizionale filosofia antropocentrica da quello delle più diffuse filosofie animaliste contemporanee: se per queste ultime tutti gli animali (esseri umani compresi) sono dotati di un medesimo valore non strumentale, per la prima soltanto gli umani – o per meglio dire le persone – sono soggetti morali dotati di valore intrinseco. Da tale dicotomia non dovrebbero, a rigore di logica, sfuggire nemmeno i *pet*. “Chi” o “cosa” sono, dunque, questi animali? “Bestie”, come tutti gli altri animali, o “animali”, proprio come noi esseri umani? Il loro indefinito status morale rappresenta ancora oggi un dilemma etico tutt'altro che risolto. Scopo di questo articolo è esplorare il dilemma e le sue più importanti implicazioni, mostrando come un suo approfondimento offra persino l'occasione di ripensare l'intero insieme di relazioni che intercorrono tra gli esseri umani e la natura non umana.

Prima di procedere con la trattazione è importante precisare che il termine *pet* verrà qui inteso come una categoria ontologico-concettuale rappresentante un vasto insieme di animali: un insieme che, sebbene includa i cosiddetti “animali da compagnia”, non è a mio avviso riducibile a essi. In quasi totale accordo con le proposte teoriche di Deborah Barnbaum (1998) e Gary Varner (2002), suggerisco di associare alla definizione di *pet* cinque condizioni, complessivamente necessarie e sufficienti. Un *pet* è un animale (prima condizione) il quale, per costrizione esterna o per sua apparente volontà, vive in un'area che è significativamente sotto il controllo o l'influenza umana (seconda condizione). Questo animale appartiene a una specie diversa da quella umana (terza condizione) ed è dotato di interessi il cui totale o parziale soddisfacimento dipende dalle attenzioni di quegli individui (quarta condizione) che, decidendo di farsi carico della sua vita, vengono definiti “proprietari” di questo animale. Ciò che più di ogni altra cosa contraddistingue un *pet*, distanziandolo da altri tipi di animali, è tuttavia primariamente l'esistenza di un legame affettivo tra il proprietario e il suo animale (quinta condizione), ed è proprio in merito a questo legame che credo sia necessario compiere un'importante precisazione, prima di proseguire nella trattazione.

Sebbene lo status di *pet* implichi che il proprietario dell'animale provi affetto verso di esso, non è infatti per nulla scontato che il *pet* provi o debba provare affetto verso il suo proprietario. In perfetto accordo con la transitività espressa dai verbi “accarezzare” e “coccolare”, cui fa rife-

rimento il vocabolo *pet* (dal verbo inglese *to pet*), i sentimenti dei proprietari di *pet* si dirigono verso l'animale, ma non necessitano di essere ricambiati. Il legame affettivo tra un proprietario e il proprio *pet* può dunque essere squisitamente *unidirezionale*: ecco perché ritengo siano considerabili *pet* svariati tipi di animali. *Pet* possono infatti essere: animali da *compagnia*, che hanno significative interazioni con i loro proprietari e che restano all'interno del rapporto con essi instaurato, *apparentemente* proprio per il giovamento tratto dalla stessa relazione (es. cani e gatti, ma anche altri animali, a seconda delle culture); animali *domestici* che, seppure ospitati in casa, non sono addomesticati (es. animali tenuti in gabbia o in stato di semilibertà, come certi roditori, uccelli, rettili, insetti o pesci); ma anche animali che, pur essendo *addomesticati*, non sono tuttavia ospitati in casa (es. cani da guardia, cavalli da tiro o da corsa, certi animali da reddito e, più in generale, tutti gli "animali da lavoro" a cui i proprietari sono particolarmente affezionati).

Nonostante sia opportuno tenere a mente che, in virtù delle precisazioni appena compiute, le argomentazioni che presenterò in questo articolo sono formalmente estensibili a *tutti i pet*, per esigenza di concisione e per svariate altre ragioni cui sto per fare cenno, concentrerò d'ora in avanti le mie riflessioni facendo riferimento soprattutto agli animali da compagnia e, più precisamente, ai cani e ai gatti. Cani e gatti sono infatti indubbiamente gli animali da compagnia (e più in generale i *pet*) più diffusi sul piano sociale, più trattati sul piano letterario, più considerati sul piano statistico e, ciò che più conta, meno sfiorati dagli argomenti della filosofia animalista. L'etica animalista (da quella welfarista a quella liberazionista, da quella antispecista a quella dei diritti degli animali) condanna infatti ormai sempre più spesso il possesso di animali domestici e l'utilizzo di animali addomesticati. Anche se in alcuni casi il fenomeno sembra almeno in parte recare giovamento alla qualità della vita degli animali stessi, viene giudicato immorale non solo il nostro utilizzare questi animali per fini umani (come accade per gli animali da lavoro), ma anche il nostro sottrarli dal loro habitat e il nostro limitarne le libertà (come accade per gli animali tenuti in gabbia o in stato di semilibertà). Ciononostante, questi stessi argomenti non vengono praticamente mai utilizzati anche in riferimento agli animali da compagnia, soprattutto se gli animali in questione sono cani e gatti. Siamo tuttavia così sicuri che le modalità con cui siamo soliti instaurare relazioni con gli animali da compagnia rechino giovamento agli animali stessi? E siamo poi certi che cani e gatti non vengano costantemente utilizzati per fini umani e/o privati di un loro mondo e di alcune loro libertà? Solo cercando, senza preconcetti, risposte a queste domande è possibile difendere lo status morale di *tutti i pet*.

## 2. LE CONTRADDIZIONI DELL'ETICA ANTROPOCENTRICA E DI QUELLA ANIMALISTA

Riconoscendo valore intrinseco soltanto alle “persone” e reputando “persone” soltanto gli esseri umani (paradigmatici e non paradigmatici, presenti o futuri), l’etica antropocentrica non può in alcun modo fornire argomenti per *rispettare i pet* in qualità di pazienti morali (né come singoli esemplari, né come specie). Gli unici argomenti che può offrire fanno perno su doveri *indiretti* relativi ai *pet*, che sono però in realtà doveri *diretti* verso altri esseri umani e i loro interessi. In sostanza, l’unico modo in cui l’etica antropocentrica può difendere sia la pratica del possesso dei *pet*, sia i nostri particolari doveri nei loro confronti è chiedere una speciale considerazione morale per quei mezzi che certe persone adottano per perseguire i propri fini (se il mezzo  $y$  ha valore strumentale per  $x$ , e  $x$  ha valore intrinseco, allora esiste il dovere morale *prima facie* di non privare  $x$  di  $y$ ). In quest’ottica, tuttavia, il valore dei *pet* dipende soltanto dal loro essere strumenti utili a perseguire le esigenze (affettive, psicologiche e identitarie) degli esseri umani.

Sebbene la richiesta di *rispettare* questi animali come figli, amici o membri della propria famiglia sia dunque, dal punto di vista antropocentrico, inconsistente, l’argomentazione offerta non è di per sé incoerente. Essa tuttavia, non riconoscendo un vero e proprio status morale a questi animali, è incapace di tutelare le specie animali e gli esemplari che non sono riconosciuti essere mezzi utili per i fini di culture differenti. Non ci si può dunque scandalizzare per il fatto che in alcune culture ci si nutra tutt’oggi di cani e gatti o li si uccida per divertimento: altrove, queste stesse pratiche, coinvolgono altri animali (es. mucche e tori) che per altre culture, invece, sono sacri. L’unico modo possibile di argomentare contro simili pratiche è condannarle nel loro complesso, riconoscendo il valore intrinseco di ogni forma di vita animale, proprio come suggerito dall’etica animalista. In sostanza, dunque, per potere dire di amare davvero i propri *pet* in un modo che è incomparabile a quello in cui si potrebbe dire di “amare” un oggetto come la propria automobile o il proprio *smartphone*, è necessario adottare un paradigma etico in base al quale è doveroso rispettare *tutti* gli animali.

Accogliere gli argomenti dell’etica animalista, tuttavia, non aiuta realmente a risolvere il dilemma dello status morale dei *pet*, anzi. La quasi totalità dei testi prodotti dai più strenui difensori dell’etica animalista non tratta infatti nel dettaglio il fenomeno del possesso e utilizzo dei *pet* (d’ora in poi “fenomeno dei *pet*”). Secondo Keith Burgess-Jackson il principale motivo per cui i filosofi animalisti hanno “paura” di discutere

la questione è che essi sono generalmente imparzialisti (Burgess-Jackson 1998, 171-173). Fondando i propri argomenti su criteri di demarcazione morale quali la “sensibilità” o la “coscienza”, i filosofi animalisti affermano solitamente che le stesse ragioni per cui è dovuto rispetto agli esseri umani implicano la necessità di riservare lo stesso rispetto a tutti gli animali (o quantomeno ai mammiferi). Poiché i *pet*, tuttavia, non sono più coscienti, intelligenti, complessi o sensibili rispetto ad altri mammiferi, l'imparzialismo dell'etica animalista resta incapace di argomentare in favore delle speciali responsabilità che gli esseri umani dovrebbero avere verso questi animali.

Quei pochi “coraggiosi” autori che difendono sia il valore intrinseco dei mammiferi, sia i nostri speciali doveri verso gli animali da compagnia si discostano dunque dall'etica animalista più tradizionale, adottando una prospettiva parzialista. Essi, in sostanza, affermano che, nonostante il generale obbligo di non danneggiare gli animali si rivolga a *tutti* gli animali (per ragioni sensiocentriche o psicocentriche del tutto analoghe a quelle dell'animalismo imparzialista), esso è perfettamente compatibile con il dovere di promuovere gli interessi solo di *alcuni* di loro: lo stesso tipo di argomento, infatti, è valido anche all'interno dell'etica umana, dove il generale obbligo di non danneggiare uno sconosciuto è del tutto compatibile con quello di promuovere gli interessi dei propri figli, familiari o amici più stretti. In riferimento agli animali, quest'ultimo genere di doveri positivi si fonda su tre differenti speciali tipologie di responsabilità relazionali: quella che le comunità umane hanno nei confronti degli animali con cui si sono co-evolute, all'interno di un'unica grande “comunità mista” (Midgley 1983); quella che le società umane hanno nei confronti degli animali che, a causa della stessa attività umana, vivono in particolari condizioni “non naturali” di vulnerabilità e dipendenza (Palmer 2010); e quella che i possessori di animali hanno nei confronti degli “animali che accolgono volontariamente nelle proprie vite – precisamente *perché* essi decidono di accoglierli nelle proprie vite” (Burgess-Jackson 1998, 161).

Nonostante l'indubbia persuasività di queste ultime argomentazioni e la loro capacità di fare fronte ai problemi in grado di mettere in scacco gli altri approcci presi in esame, anche l'animalismo parzialista lascia aperta una difficoltà per nulla irrilevante. Esso, infatti, offrendo argomenti potenzialmente in grado solo di giustificare il perché sia per gli esseri umani lecito privilegiare certi animali rispetto ad altri, non pone mai realmente in discussione la liceità morale del possedere e utilizzare, in senso generale, i *pet*. Questa incapacità di interrogarsi a pieno spettro sullo status morale di *tutti* i *pet* deriva a sua volta da un assunto potenzialmente in grado di invalidare l'intero discorso: quello secondo cui non vi sarebbe nulla

di illecito nel possesso di animali da compagnia come cani e gatti, anche perché esso non implica in alcuno modo il loro utilizzo. Gli autori parzialisti, infatti, per legittimare il possesso di cani e gatti accolgono spesso implicitamente e acriticamente gli argomenti addotti dalle altre correnti qui discusse. Argomenti fondati su ragioni che io sostengo essere fuorvianti, antropocentriche e incapaci di rendere evidente che, mentre è indubbio che gli esseri umani possano trarre innumerevoli forme di giovamento dal relazionarsi con gli animali da compagnia, la relazione tra i proprietari di questo genere di animali e gli animali stessi è di per sé *incompatibile con l'intento di rispettare gli animali in generale*.

Sono almeno tre le ragioni che meritano di essere confutate. In base alla prima, si sostiene che la pratica della domesticazione di cani e gatti esiste da così tanto tempo che questi animali non hanno più comportamenti "naturali". In realtà non c'è alcuna connessione rigida tra la premessa di questo argomento e la sua conclusione. Studi, ricerche, ma anche esperienze comuni dimostrano che, quando rilasciati nel mondo naturale, gli esemplari di molte delle specie addomesticate (cani e gatti compresi) ritornano rapidamente ad adottare i propri comportamenti "naturali" (spesso modificando anche i propri tratti fenotipici nel giro di poche generazioni, avvicinandosi ai propri 'parenti' selvatici) (Jensen 2005). Da ciò consegue che né questi animali *necessitano* di essere addomesticati per sopravvivere, né gli esseri umani sono *tenuti* a farsi carico delle vite di cani e gatti per la tutela dei loro stessi interessi.

Un secondo ordine di motivazioni sostiene che, poiché cani e gatti dimostrano di apprezzare la nostra compagnia, essi gradiscono il loro status. Se è tuttavia lecito sostenere che gli animali da compagnia *sembrano* gradire il rapporto con i loro proprietari, in nessun modo possiamo oggettivamente affermare che *è*, di fatto, così. Sebbene *sembri* che cani e gatti accettino e gradiscano il loro status, è infatti possibile sia che gli umani interpretino questi animali antropomorfizzando erroneamente i loro comportamenti, sia che gli animali esprimano sentimenti strategici (come quelli che potrebbe provare un carcerato nei confronti del suo carceriere) o frustrati: sentimenti che essi stessi preferirebbero rivolgere a membri della loro famiglia, del loro gruppo o del loro branco (nel caso dei cani). Non abbiamo abbastanza elementi per stabilire quale di queste eventualità sia la più reale o probabile.

Il terzo e ultimo motivo su cui intendo soffermarmi si fonda sulla convinzione che sia i proprietari degli animali da compagnia che gli animali stessi traggano un genuino beneficio dalla loro relazione (quando rispettosa). In realtà, nonostante i certamente numerosi e lodevoli tentativi di provvedere ai bisogni dei propri animali da compagnia, i proprietari

di questi animali violano, con il solo possederli, molti dei loro bisogni. Tra i principali interessi degli animali da compagnia vi sono infatti, ad esempio, il bisogno di stare in contatto con la propria famiglia, il proprio gruppo o il proprio branco (nel caso dei cani); quello di accoppiarsi liberamente; o quello di fare i propri bisogni e di correre sempre liberamente (Jensen 2005; Aperta *et al.* 2006). Tutte esigenze che, nonostante le eccezioni esistenti, sono indubbiamente incompatibili con le più tradizionali forme di possesso di questi animali. Anche ammettendo la possibilità che agli animali da compagnia sia concessa la massima libertà possibile, esiste tuttavia almeno un altro interesse di questi animali che non dovrebbe essere filosoficamente sottostimato: quello di mangiare altri animali, possibilmente predandoli. Secondo John Baird Callicott (1985) e Steve Sapontzis (1998), tuttavia, i proprietari che lasciano ai propri animali la libertà di cacciare (almeno ogni tanto) le proprie prede sono filosoficamente reputabili responsabili dei danni causati agli altri animali: anche se cani e gatti non sono agenti morali, sono infatti sotto la responsabilità degli agenti morali che si fanno carico della loro esistenza. Sebbene sembri che cani e gatti possano vivere bene seguendo una dieta esclusivamente veg(etari)ana, da un lato la questione è dibattuta e controversa (soprattutto in riferimento ai gatti), mentre dall'altro sia cani che gatti preferiscono largamente nutrirsi di cibi di origine animale (Hawn 2011; Knight and Leitsberger 2016). Ma se, come è solitamente loro consigliato, i proprietari di questi animali servono loro della carne (proveniente dall'uccisione, spesso industriale, di altri animali) essi contribuiscono nuovamente all'uccisione di altri animali. La scelta è sempre dunque tra il non rispettare un interesse legato al benessere degli animali da compagnia e il non rispettare altri animali. Dal punto di vista animalista si tratta di un vero e proprio vicolo cieco.

Riassumendo: gli animali da compagnia non necessitano di essere posseduti dagli esseri umani; non possiamo mai dire con certezza se questi animali gradiscono il loro rapporto con noi o il loro status; è tutt'altro che facile venire incontro agli interessi di questi animali; e quand'anche fosse possibile, ciò implicherebbe necessariamente non solo discriminare altri animali, ma anche acconsentire alla loro uccisione. In sostanza, dunque, anche dalla prospettiva animalista il dilemma rimane irrisolto.

### 3. IL CORAGGIO DI RISPETTARE GLI ANIMALI

Ciò che si è cercato finora di mostrare è che approfondire il dilemma dei *pet* significa non soltanto esplorare un insieme di problemi interconnessi

tra loro, ma anche comprendere che i motivi che legittimano il possesso dei *pet* e la pratica stessa del possedere questi animali (siano essi animali addomesticati, domestici o di compagnia) sono *moralmente incompatibili* tanto con l'etica antropocentrica quanto con quella animalista. Pochissimi autori hanno trattato questa contraddizione, ma sono tutti giunti a questa conclusione. Autori quali Gary Francione (2012) e Stuart Spencer (Spencer *et al.* 2006) sostengono addirittura che, poiché non può di certo essere il possesso degli animali da compagnia a giustificare la permanenza della pratica della domesticazione (una pratica che, essendo incompatibile con il promuovere il benessere degli animali, è da giudicarsi immorale), il fenomeno dei *pet* deve essere, nel suo complesso, portato all'estinzione. In sostanza, dunque, per questi e altri autori, poiché non si possono cambiare i metri di giudizio così come ci si cambia di abito, argomentare contro il possesso e l'utilizzo di animali conduce ad argomentare anche contro il possesso e l'utilizzo dei *pet*, e l'argomentare contro il possesso e l'utilizzo dei *pet* implica l'argomentare anche contro il possesso e l'utilizzo degli animali da compagnia.

Per quanto l'estinzione del “fenomeno dei *pet*” possa essere ritenuta un obiettivo etico da perseguire nel lungo termine, manca una guida in grado di iniziare a creare gradualmente, ma fin da subito, un mondo di equità e giustizia interspecifica che ancora non c'è. Secondo Erica Fudge, mentre molti altri animali offrono cibo per i piatti degli esseri umani e per le ciotole degli animali domestici, “i *pet* offrono ai filosofi cibo per il loro pensiero”: la potenzialità teorica di questi animali può anche essere diversa da quella degli altri animali, “ma è una potenzialità filosofica che non dovrebbe assolutamente essere sottostimata” (Fudge 2008, 8-9).

Si tratta, a mio avviso, persino di una duplice potenzialità. La prima concerne il rapporto tra gli esseri umani e questi animali. Poiché gli umani hanno costruito una stretta relazione con i *pet* (e in particolar modo con gli animali da compagnia), questi stessi animali possono giocare un ruolo decisivo nel modificare il modo in cui le persone sono solite pensare ed empatizzare con gli animali in generale. Non a caso, tanto i filosofi quanto gli attivisti animalisti spesso si avvalgono della domanda “se ami gli animali che chiami ‘*pet*’, perché ti nutri di quegli animali che chiami ‘cena?’” proprio per avviare un profondo processo di rivalutazione dell'alterità animale. Molto probabilmente, dunque, è proprio la relazione tra gli individui e i loro *pet* il più comune punto da cui si avvia quello stravolgimento paradigmatico del pensiero che sta alla base del non antropocentrismo animalista – in Cina, ad esempio, è stata proprio la crescita del “fenomeno dei *pet*” a determinare la parallela crescita dei movimenti per il benessere e i diritti animali (Littlefair 2006). La seconda

e filosoficamente più rilevante potenzialità è data dalla capacità, propria forse solo del dilemma sullo status morale dei *pet*, di riportare su un medesimo terreno di discussione l'etica antropocentrica, quella animalista e persino quella ambientalista, spingendo queste a trovare un unico paradigma concettuale e teorico di riferimento. Se approfondito, infatti, il dilemma rivela l'incoerenza interna tanto dell'etica antropocentrica, quanto dell'animalismo imparzialista. Esso rivela inoltre l'inadeguatezza del parzialismo animalista e i suoi pregiudizi antropocentrici. Filosoficamente parlando, però, il dilemma dimostra a soprattutto l'importanza di fissare una prima coordinata essenziale a partire dalla quale avviare il dibattito: il concetto di *interesse*. Conferire significato morale all'entità che è "interessata in qualcosa", come sono solite fare le etiche antropocentriche e quelle animaliste, è infatti profondamente diverso dall'attribuirlo a quel qualcosa che "è nell'interesse dell'entità", come fanno invece alcune etiche ambientali (Attfield 1986; Sterba 1995; Sterba 1998; Varner 1998). Se nel primo caso non si può andare oltre la tutela antropomorfizzante di ciò verso cui *sembra* che gli animali dimostrino interesse (es. uscire a fare due passi tre volte al giorno o avere la lettiera pulita), solo nel secondo si può comprendere che per *rispettare* davvero queste alterità si deve anzitutto cercare di capire, senza preconcetti, ciò che sarebbe nel loro interesse (es. essere sempre liberi dai guinzagli, dai tempi e dalla disponibilità dei loro padroni).

Penso che, in questo senso, l'*appropriata parzialità relazionale* di una certa forma di riflessione morale (diffusa all'interno della tradizione antropocentrica, animalista e ambientalista) indichi una seconda importante coordinata da non sottovalutare all'interno della discussione. Contesti relazionali come quelli di cui parlano gli animalisti parzialisti conferiscono però a mio avviso validità alle speciali forme di dovere teorizzate dagli autori solo se si concepiscono questi stessi doveri come forme di riparazione o compensazione che assumono esplicitamente la presenza di un'ingiustizia cui è necessario porre rimedio: in questo caso, l'esistenza stessa del "fenomeno dei *pet*". Simili doveri potrebbero dunque essere intesi come doveri positivi che cercano di ristabilire quell'ideale bilancio di giustizia che esisteva tra umani e animali considerati *pet* prima che il generale dovere negativo di non danneggiare questi animali fosse trasgredito storicamente, socialmente o individualmente dalle relazioni che gli umani stessi hanno costruito con loro. Riconoscere che il possesso e l'utilizzo degli animali sono, nel loro complesso, vere e proprie forme di ingiustizia interspecifica sarebbe dunque, con ogni probabilità, l'unica possibilità di affrontare a viso aperto il dilemma dello status morale dei *pet*; ma a che esiti condurrebbe tale riconoscimento?

Personalmente credo che il dilemma qui discusso non sia né fattualmente risolvibile solo seguendo le ipotesi abolizioniste proposte da quei (pochi) autori che hanno trattato l'argomento (tra l'altro venendo criticati in quanto considerati troppo estremi e provocatori), né teoricamente insormontabile. Sul fronte pratico, il fatto che i doveri che abbiamo nei confronti dei *pet* non si possano fondare su e non possano tutelare il loro vivere *con* noi esseri umani, non implica infatti che questi animali non possano assolutamente vivere *tra* noi. Il problema, dal punto di vista etico, non è radicato nella nostra *convivenza* con questi animali, ma nella loro *dipendenza* da noi. Alcune importanti strade da seguire per risolvere il dilemma senza accogliere necessariamente soluzioni radicali sono già state tracciate. Dal punto di vista pratico, invece, il dilemma dello status morale dei *pet* potrebbe davvero rivelarsi decisivo per conciliare gli svariati punti di vista non antropocentrici che si affacciano sul problema della relazione tra umanità e natura. Nell'affrontare questo dilemma è certamente essenziale non dimenticare che questi animali sono tra le forme di vita non umane a noi più (e in più sensi) "vicine". È a mio avviso importante comprendere anche quanto siano promettenti le due coordinate teorico-concettuali che ho in questo articolo implicitamente utilizzato, ma solo in conclusione esplicitamente identificato: gli *interessi* e l'*appropriata parzialità relazionale*.

Occorre forse tuttavia trovare anche il *coraggio* di allontanare davvero e una volta per tutte quella raffinata forma di zoofilia spesso celata all'interno dall'etica animalista, in favore di una riflessione seriamente capace di *rispettare* l'alterità non umana. Si tratta, in sostanza, di comprendere anzitutto che prima di potere dire di *amare* queste "adorabili bestie" come figli, amici o membri della propria famiglia, bisognerebbe anzitutto sapere come *rispettarle*, avendo il coraggio di accettare che, spesso, per portare davvero rispetto verso le alterità non umane (e non solo) bisogna semplicemente lasciarle *libere* di vivere la loro vita. Un buon inizio sarebbe, in tal senso, non avere *paura* di discutere di questi (e altri possibili) aspetti a viso aperto, avviando un tutt'oggi ancora assente dibattito.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Aerts, Stefan, *et al.* 2006. "A New Framework for the Assessment of Animal Welfare: Integrating Existing Knowledge from A Practical Ethics Perspective". *Journal for Agricultural and Environmental Ethics* 19 (1): 67-76. doi: 10.1007/s10806-005-4376-y
- Attfield, Robin. 1983. *The Ethics of Environmental Concern*. Oxford: Basil Blackwell.

- Barnbaum, Deborah. 1998. "Why Tamagatchis Are Not Pets". *Thinking: The Journal of Philosophy for Children* 13 (4): 41-43.
- Burgess-Jackson, Keith. 1998. "Doing Right by Our Animal Companions". *The Journal of Ethics* 2 (2): 159-185. doi: 10.1023/A:1009756409422
- Callicott, John Baird. 1985. "Review of Tom Regan, 'The Case for Animal Rights'". *Environmental Ethics* 7 (4): 365-372.
- Francione, Gary L. 2012. "'Pets': The Inherent Problems of Domestication". *Animal Rights: The Abolitionist Approach*. Last modified July 31, 2012. <http://www.abolitionistapproach.com/pets-the-inherent-problems-of-domestication/#.UMc1dYOtZA4>
- Fudge, Erica. 2008. *Pets: Art of Living*. Stocksfield: Acument Publishing Limited.
- Hawn, Roxanne. 2011. "Should Your Pet Go on a Vegetarian Diet? The Risks of Feeding Vegan or Vegetarian Diets to Your Pet". *WebMD*. Last modified May 19, 2011. <http://pets.webmd.com/features/vegetarian-diet-dogs-cats?page=1>
- Jensen, Per. 2005. *The Ethology of Domestic Animals*. Wallingford: CABI Publishing.
- Knight, Andrew, and Madelaine Leitsberger. 2016. "Vegetarian versus Meat-Based Diets for Companion Animals". *Animals* 6 (9): 57. <https://doi.org/10.3390/ani6090057>
- Leach, Edmund. 1996. "Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Use". In *New Directions in the Study of Language*, edited by Eric H. Lenneberg, 23-63. Cambridge (MA): MIT Press.
- Littlefair, Paul. 2006. "Why China is Waking Up to Animal Welfare". In *Animals, Ethics and Trade: The Challenge of Animal Sentience*, edited by Jacky Turner and Joyce D'Silva, 225-237. London: Earthscan.
- Midgley, Mary. 1983. *Animals and Why They Matter*. Athens: The University of Georgia Press.
- Palmer, Clare. 2010. *Animal Ethics in Context: A Relational Approach*. New York: Columbia University Press.
- Sapontzis, Steve. 1998. "Predation". In *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare*, edited by Marc Bekoff, 275-277. London - Chicago: Fitzroy Dearborn.
- Spencer, Stuart, et al. 2006. "History and Ethics Of Keeping Pets: Comparison With Farm Animals". *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 19 (1): 17-25. doi: 10.1007/s10806-005-4379-8
- Sterba, James P. 1995. "From Biocentric Individualism to Biocentric Pluralism". *Environmental Ethics* 17 (2): 191-207.
- Sterba, James P. 1998. "A Biocentrist Strikes Back". *Environmental Ethics* 20 (4): 361-376.
- Taylor, Paul W. 1986. *Respect for Nature: A Theory of Environmental Ethics*. Princeton: Princeton University Press.
- Tuan, Yi-Fu. 1984. *Dominance and Affection: The Making of Pets*. New Haven (CT): Yale University Press.

- Varner, Gary E. 1998. *In Nature's Interests? Interests, Animal Rights, and Environmental Ethics*. New York: Oxford University Press.
- Varner, Gary E. 2002. "Pets, Companion Animals, and Domesticated Partners". In *Ethics for Everyday*, edited by David Benatar, 450-475. New York: McGraw-Hill.