

L'INESCUSABILE SPECISMO DEL MANGIATORE DI TARTARE

DIVAGAZIONI SUI DIRITTI DEGLI ANIMALI

*Pierluigi Chiassoni**

RESUMO: O Professor Pierluigi Chiassoni escreveu sobre os direitos dos animais a um livro dedicado ao prof. Silvana Castignone, que estava entre os primeiros a introduzir a questão dos direitos dos animais na cultura jurídica italiana.

PALAVRA-CHAVE: Peter Singer - Animalismo - Vegetarianismo

SOMMARIO: Professor Pierluigi Chiassoni ha scritto sui diritti degli animali, per un volume dedicato al prof. Silvana Castignone, che fu tra i primi ad introdurre la questione dei diritti degli animali nella cultura giuridica italiana.

PAROLA CHIAVE : Peter Singer – animalismo - vegetarianismo

«If humans are entitled to fundamental rights, why not animals?»
Nair v. Union of India (Kerala High Court, no. 155/1999)

1. L'amaro tè del professor Singer

Mentre si trovava in Inghilterra lavorando alla stesura di *Animal Liberation*, Peter Singer fu invitato a prendere un tè da una signora che “s’interessava molto” agli animali. Costei aveva un’amica, anch’essa assai interessata agli animali, la quale voleva assolutamente incontrarlo. Tra un panino al prosciutto e l’altro, quest’ultima, dopo aver esordito dichiarando di “amare gli

* Professor di Università degli Studi di Genova. Dipartimento di Cultura Giuridica “Giovanni Tarello”.

animali” e aver narrato, con orgoglio di genitrice, le prodezze del cane e dei due gatti che vivevano con lei, volle sapere se anche Singer amasse gli animali, e se avesse mai avuto qualche cara bestiola a scodinzolare, miaulare o nuotare (in apposita vasca) per casa.

Con disappunto dell’amante degli animali, e nel comprensibile imbarazzo della sua ospite, Singer rispose che l’amore per gli animali non lo interessava punto. Gli premeva, piuttosto, fare qualcosa per liberare gli animali dall’atroce tirannia degli uomini. Gli premeva che gli animali fossero rispettati; non fatti soffrire; non trasformati, dopo una vita corta e raccapricciante, in prosciutti o altri alimenti, per la delizia degli umani palati; non utilizzati, infine, come cavie in sperimentazioni dolorose, letali e, non di rado, superflue¹.

Ciò che Singer e molti altri con lui in quel torno di tempo – gli inizi degli anni settanta del XX secolo – intendevano favorire era una rivoluzione epocale nella morale comune: una profonda rettificazione del comune senso di giustizia che, superando abitudini mentali inveterati e corposi interessi, portasse a includere gli animali non-umani, o una buona parte di essi, nel circolo privilegiato dei soggetti morali, ancorché quali soggetti passivi – con le debite conseguenze sul piano dell’agire individuale e del diritto positivo.

Nella prospettiva della storia della morale occidentale, l’obiettivo della rivoluzione animalista – portata avanti, come de rigueur, sotto le insegne di un “Movimento per la liberazione degli animali” – consisteva nell’abbattere l’ultimo dei quattro pilastri di un modello etico-normativo profondamente disegualitario, le cui fondamenta erano state gettate, ventitré secoli prima, da Aristotele. Si trattava di liquidare lo specismo (l’idea della superiorità assiologica di una specie animale, quella umana, su tutte le altre), dopo che erano stati via via abbattuti – o stavano per esserlo: peraltro non dappertutto, né senza battute d’arresto e ritorni di fiamma – lo schiavismo (fondato sull’idea che vi siano uomini nati per essere padroni e uomini nati, inve-

ce, per essere servi), il razzismo (fondato sull'idea che vi siano, in ogni tempo, popoli che sono "greci" e popoli che invece sono "barbari") e, infine, il sessismo (fondato sull'idea della superiorità assiologica degli esseri umani di sesso maschile su quelli di sesso femminile).

2. Varietà di etiche animaliste

Se conveniamo di chiamare "animalismo", in modo affatto generico, qualunque posizione etico-normativa che si caratterizzi per una qualche considerazione favorevole nei confronti degli animali (non-umani), si possono distinguere diverse forme di animalismo, delle quali soltanto alcune si situano all'interno del movimento animalista.

La distinzione fondamentale corre tra *animalismi indiretti*, o *riflessi*, e *animalismi diretti*.

Negli animalismi indiretti, il favore per gli animali è la conseguenza di considerazioni di carattere strumentale. Forme di protezione degli animali sono propugnate per il loro valore di mezzi rispetto a fini che non hanno a che vedere con il benessere, l'integrità, o i diritti degli animali stessi. Gli animali, negli animalismi indiretti, non sono dunque dei fini in sé: non hanno valore morale, né soggettività morale. Nell'apologetica del movimento animalista, si suole considerare – e rigettare – due forme principali di animalismo riflesso: *l'animalismo antropocentrico*, o umanistico, e *l'animalismo ecocentrico*, o ambientalista.

Per l'animalismo antropocentrico, il valore morale supremo è l'uomo in quanto portatore di proprietà peculiari, le proprietà dell'*humanitas*, che ne fanno un essere assolutamente unico nell'universo: l'uomo in quanto essere razionale e sensibile, capace di nobili gesta e di opere prodigiose nel campo delle arti, delle scienze e della tecnica. Orbene, l'*humanitas* esigerebbe che gli animali non fossero uccisi, tormentati, o comunque sottoposti a gravi fatiche e sofferenze, principalmente per tre ragioni:

perché non si devono danneggiare o distruggere le cose altrui (se si tratta di roba d'altri); perché non si devono ferire gli altrui sentimenti (i sentimenti delle anime belle, amanti degli animali); perché – così opinavano Cicerone, Tommaso d'Aquino e Kant – la crudeltà nei confronti degli animali è l'anticamera di efferezze nei confronti di altri esseri umani: l'uomo che oggi tortura un animale sarà pronto, domani, a torturare altri uomini, negando la propria ed altrui umanità.

Per l'animalismo ecocentrico, per contro, il valore morale supremo è costituito dalla preservazione dell'ambiente. Gli animali – quantomeno, gli animali selvaggi – sono parte dell'ambiente: è dunque vietata ogni condotta idonea a favorire o causare l'estinzione di una qualsivoglia specie animale, perché ciò comprometterebbe irrimediabilmente l'integrità dell'ambiente in cui tali animali vivono².

A differenza degli animalismi indiretti, gli animalismi diretti sostengono posizioni di favore per gli animali, le quali sono conseguenza dell'ascrizione agli animali medesimi di un qualche valore morale.

Come suggerisce la genericità della caratterizzazione che ne ho appena offerto, il campo degli animalismi diretti è, peraltro, assai vario.

Secondo una scala crescente di ascrizione di valore morale agli animali non umani, si possono distinguere non meno di tre gruppi di animalismi diretti: (i) gli animalismi sentimentali, (ii) gli animalismi della simpatia, (iii) gli animalismi razionali – con l'avvertenza che i primi due gruppi stanno, probabilmente, supergiù sullo stesso piano.

Per gli animalisti sentimentali, gli animali hanno valore morale, e devono essere destinatari di cure e attenzioni da parte degli uomini, in quanto oggetti amati. L'universo morale dell'animalista sentimentale è dominato dall'istinto e dalla passione. La quale può mutare, intiepidirsi, spegnersi. E del resto, non finiscono forse gli amori? Non si rompono forse le amicizie? Che farebbe l'amante degli animali, estimatrice dei panini al prosciutto, se il

cane e i due gatti di casa – e improvvisamente, putacaso, tutti i cani e tutti i gatti – le venissero in uggia? Si “interesserebbe” ancora a loro?

Gli animalisti della simpatia non concedono alcuno spazio alla voce del sentimento, alla quale guardano, anzi, con sospetto. La simpatia – alla base del loro atteggiamento di favore per gli animali – è infatti la capacità di mettersi nei panni degli altri, uomini o bestie, traendone conseguenze sul piano, etico, dell’agire. È una facoltà fredda, che esige riflessione, ed è amica della ragione.

Adotta un animalismo di questo tipo, ad esempio, Uberto Scarpelli. «Verso gli altri animali – scrive Scarpelli – mi sento [...] pieno di simpatia, e la simpatia è per il mio vecchio amico Hume e per me la miglior matrice di atteggiamenti morali». La simpatia conduce Scarpelli ad abbracciare ciò che, a onor del vero, potrebbe anche chiamarsi uno *specismo realistico e illuminato*: «nella condizione data e non modificabile di dominatori e sfruttatori, – scrive ancora Scarpelli – adoperiamoci almeno (e sarebbe già moltissimo) per istituire un “dispotismo illuminato”». Un tale dispotismo – come Scarpelli ha cura di precisare – impone «un uso semplicemente più intelligente e sensibile del nostro potere di specie vincente»; esige di giudicare «severamente chi cagioni agli altri animali sofferenze inutili o motivate da finalità frivole»; ma, d’altro canto, non è «disposto a rinunciare alla sperimentazione scientifica, se questa [...] è indispensabile», né a smettere «di mangiare per [...] nutrimento cadaveri di animali, ossia la carne ed il pesce»³.

Animalisti sentimentali e animalisti della simpatia (o specisti simpatetici), dunque, possono anche fondare società per la protezione degli animali, come avvenne in Europa a partire dal secolo XIX; la loro posizione rispetto agli animali, tuttavia, appare destinata a permanere pur sempre come quella del sovrano assoluto che conceda al suo popolo una costituzione, ma tenga saldamente in mano le leve – morali e materiali – che gli consentono, in ogni momento, di revocarla.

Ben diversa è la posizione degli animalisti razionali. Per costoro, la condizione di dominatori e sfruttatori degli animali, cui allude Scarpelli, è sì “data”; ma non è per nulla intangibile. È, al contrario, modificabile in punto di fatto; e deve essere modificata, per esigenze di principio indefettibili, messe in luce dalla ragion pratica – la riflessione, informata ai principi di non contraddizione e di ragion sufficiente, su ciò che si deve, si può, non si deve fare ad “altri”.

All’interno del movimento per la liberazione animale, caratterizzato da un’ampia varietà di posizioni, si possono distinguere non meno di quattro indirizzi animalisti razionali: un animalismo utilitarista, un animalismo dei diritti, un animalismo neocontrattualista e, infine, un animalismo libertario o abolizionista.

L’animalismo utilitarista – il cui esponente più noto è Peter Singer – si caratterizza per le seguenti tesi fondamentali:

(1) sono soggetti morali tutti gli esseri viventi capaci di avere interessi;

(2) sono capaci di avere interessi tutti gli essere senzienti, ovverosia capaci di provare piacere (felicità) o dolore (sofferenza, infelicità);

(3) nel valutare la liceità morale di un’azione, occorre tenere conto dei suoi effetti sugli interessi di tutti gli esseri coinvolti (principio di eguale considerazione degli interessi), calcolando, in particolare, se il piacere complessivo superi il dolore complessivo, o viceversa;

(4) un’azione è moralmente lecita se produce più piacere che dolore, è moralmente illecita in caso contrario;

(5) nel valutare gli interessi, occorre tenere conto delle preferenze dei soggetti che ne sono portatori (il valore degli interessi dipende dalle preferenze individuali);

(6) le preferenze connesse a interessi vitali (l’interesse a vivere, l’interesse a non soffrire) pesano di più delle preferenze connesse a interessi non vitali (l’interesse a gustare un buon pranzo, indossare pellicce, utilizzare cosmetici, accumulare profitti ...).

Da queste premesse, l'animalismo utilitarista trae le seguenti conseguenze circa il trattamento degli animali non-umani da parte degli umani:

(a) gli animali dotati di un sistema nervoso centrale sono esseri senzienti, hanno interessi e sono, dunque, soggetti morali;

(b) l'allevamento intensivo degli animali a fini alimentari è moralmente illecito: causa infatti gravi sofferenze, ledendo interessi vitali degli animali al fine di soddisfare interessi non vitali degli umani;

(c) uccidere animali per cibarsene o per altri scopi (caccia, sport, fiere, altri divertimenti) è moralmente illecito, salvo il caso dello stato di necessità, poiché sacrifica un interesse vitale degli animali per soddisfare, nuovamente, interessi non vitali degli umani;

(d) la sperimentazione sugli animali, a fini scientifici o commerciali, è moralmente illecita, poiché comporta fatalmente sofferenze e morte, e dunque la lesione di interessi vitali degli animali, solitamente non compensati da interessi altrettanto vitali degli umani⁴.

Il vegetarianismo (nella forma estrema del veganesimo), la limitazione della sperimentazione animale ai casi – pressoché impossibili a verificarsi – in cui essa sia, a un tempo, assolutamente indispensabile sul piano scientifico e moralmente giustificata (sul punto, entra in gioco infatti il c.d. “argomento dei casi marginali”⁵), la pressoché totale abolizione della caccia (salvo che in stato di necessità), la chiusura degli zoo, l'abolizione degli sport e delle manifestazioni divertenziali (sagre, fiere, spettacoli circensi, etc.) che comportino la sofferenza e/o la morte di animali sono, dunque, nella peculiare ottica utilitaristica di Singer, le uniche opzioni coerentemente percorribili, quantomeno qui e ora, da esseri umani che non vogliono, al di là delle belle parole, perseverare nella tirannide specista.

L'animalismo dei diritti si caratterizza per l'iscrizione agli animali di una serie di diritti (diritti-pretese), ai quali corrispondono altrettanti doveri in capo agli umani. Una delle versioni

più note e influenti di animalismo dei diritti, quella elaborata da Tom Regan tra la fine degli anni settanta e gli inizi degli anni ottanta, si connota per le seguenti tesi⁶:

(1) gli esseri viventi possono essere suddivisi in due grosse categorie: i i viventi che sono “soggetti-di-una-vita” e quelli che non lo sono;

(2) sono soggetti-di-una-vita gli esseri viventi che abbiano consapevolezza della propria esistenza e individualità, e abbiano inoltre memoria, sentimenti e aspettative, ancorché in gradi differenti;

(3) i soggetti-di-una-vita hanno «valore intrinseco» e sono, pertanto, soggetti morali in senso pieno;

(4) occorre, peraltro, distinguere due sottocategorie di soggetti morali in senso pieno: gli «agenti morali» e i «pazienti morali»;

(5) la categoria degli agenti morali include, tipicamente, tutti gli esseri umani adulti dotati di normali facoltà mentali – costoro sono infatti capaci di compiere scelte morali e di assumersene la responsabilità;

(6) sono pazienti morali, per contro, gli umani non adulti, dotati di normali facoltà mentali, gli umani adulti, dotati di limitate capacità mentali, nonché gli animali superiori (mammiferi, uccelli, rettili);

(7) non sono soggetti morali in senso pieno gli umani marginali (adulti privi o pressoché privi di facoltà mentali) e gli animali inferiori;

(8) i soggetti morali in senso pieno hanno diritti che, in linea di principio, non possono in alcun modo essere violati (nemmeno se tale violazione procurasse una maggiore felicità complessiva) – tra questi, anzitutto, il diritto al rispetto, dal quale discendono il diritto alla vita, alla libertà, e a non essere fatti soffrire;

(9) ciò non comporta, tuttavia, che gli esseri viventi che non siano soggetti morali in senso pieno possano essere uccisi, imprigionati, tormentati *ad libitum*. La loro protezione, però, dovrà essere giustificata sulla base di considerazioni diverse da quelle

che valgono per gli agenti morali e i pazienti morali. Ad esempio, sulla base di considerazioni fondate sul principio di non sofferenza (nessuno dev'essere fatto soffrire), sulla simpatia e sulla compassione per gli esseri meno fortunati, sul dovere di essere prudenti prima di sottoporre un qualsiasi essere vivente a trattamenti idonei a procurargli sofferenze e morte.

Vi sono senza dubbio delle differenze profonde tra l'animalismo utilitarista – nella versione di Singer – e l'animalismo dei diritti – nella versione di Regan. Tali differenze, peraltro, si collocano al livello delle rispettive posizioni fondamentali, ma tendono a sfumare quando si passi alle prescrizioni di dettaglio. In linea di principio, Regan, con la sua "teoria dei diritti", offre agli animali una protezione che appare più forte di quella offerta loro dall'utilitarismo di Singer: i diritti non sono soggetti a calcoli felicitifici e impongono doveri, in astratto, indefettibili. Tale protezione, tuttavia, viene offerta a un insieme di soggetti più circoscritto dell'insieme di viventi ai quali Singer ascrive la soggettività morale: si tratta, infatti, dei soli soggetti-di-una-vita, che sono, come si è visto, un sottoinsieme dei soggetti senzienti. Venendo alle prescrizioni di dettaglio desumibili, rispettivamente, dalle due etiche animaliste, esse si attestano grosso modo sulle *stesse* posizioni, per gli *stessi* soggetti: vegetarianismo (e abolizione degli allevamenti intensivi), abolizione della sperimentazione animale, abolizione della caccia, chiusura degli zoo, etc.

L'animalismo neocontrattualista giustifica l'iscrizione di doveri agli umani nei confronti degli animali, partendo dalla dottrina elaborata da John Rawls in *A Theory of Justice*. Un simile accostamento è stato adottato – senza particolare seguito, a quanto mi risulta – da Donald VanDeVeer⁷. Per giustificare i principi di giustizia di una società bene-ordinata da lui proposti, Rawls ricorre – com'è noto – a un sofisticato macchinismo concettuale il cui nucleo è costituito dalla "posizione originaria": i principi di

giustizia rawlsiani sarebbero scelti, a preferenza del principio di utilità o di un qualche principio perfezionista, da agenti morali liberi ed eguali che si trovassero a compiere una tale scelta sotto un velo d'ignoranza circa le proprie doti naturali e la propria collocazione sociale (in termini di denaro, opportunità, potere). Orbene, VanDeVeer propone un esperimento mentale nel quale gli agenti morali liberi ed eguali di Rawls, prima di trovarsi nella posizione originaria a decidere dei principi di giustizia intraspecifici (validi tra individui di una stessa specie animale, quella umana), vengono a trovarsi in una "posizione pre-originaria", in cui si tratta di decidere dei principi di giustizia interspecifica (attinenti alla regolazione dei comportamenti degli appartenenti alla specie umana nei confronti degli appartenenti alle altre specie animali). L'esperimento consiste in questo: assumendo di non sapere se, in una data società, si sarà uomini oppure animali (buoi, galline, maiali, cani, coccodrilli, astici ...), quali principi si sceglierebbero per disciplinare i rapporti tra gli uomini e gli animali non-umani?

Secondo VanDeVeer, sarebbero scelti due principi del seguente tenore – dai quali derivare poi, secondo le circostanze, prescrizioni via via più dettagliate.

Il primo principio – il principio di preferibilità della vita (rispetto alla morte: «the life preferability requirement») – prescrive che non si deve trattare un essere (già) vivente e senziente, in modo tale che esso abbia una vita non degna di essere vissuta.

Il secondo principio – il principio di preferibilità del nascere (rispetto al non-nascere: «the creation requirement») – prescrive che non si deve far nascere un essere senziente, se la vita che gli si prepara non sia degna di essere vissuta (se, dunque, la non-vita, il non essere creati, appaia preferibile alla vita).

Dai due principi si desumono prescrizioni di dettaglio che, anche in questo caso, vietano, qui e ora, gli allevamenti intensivi a scopi alimentari, la sperimentazione animale, la caccia, gli zoo, gli spettacoli circensi, ecc.

Nello spettro degli animalismi razionali, l'animalismo libertario – il cui più noto esponente è Gary L. Francione⁸ – rappresenta una posizione estrema. Per esso, le etiche animaliste sin qui considerate sarebbero delle timide forme di “animalismo del benessere”, che si arresterebbero di fronte a quello che è invece *il problema etico fondamentale nella relazione uomo-animale: il problema della proprietà*⁹. Orbene, per la prospettiva libertaria, l'unico modo efficace di dare un'attuazione coerente al principio della soggettività morale degli animali (in quanto esseri senzienti) e al principio dell'eguale considerazione degli interessi, ove li si accolga, consiste nell'abolire il diritto di proprietà degli uomini sugli animali; nel considerare gli animali, giuridicamente, come soggetti che non sono cose (o “beni”), e non possono, dunque, essere imprigionati, feriti, tormentati e uccisi – al di fuori delle esimenti dello stato di necessità e della legittima difesa.

Gli animalismi razionali – come accennavo all'inizio – sono etiche normative accomunate dall'ideale di includere gli animali non-umani (o una buona parte di essi: quelli superiori, quelli che sono soggetti-di-una-vita, quelli che hanno un sistema nervoso centrale e sono, dunque, capaci di soffrire in modi analoghi a quelli in cui soffrono gli uomini, quelli che hanno determinate capacità, etc.) nel circolo privilegiato dei beneficiari di principi di giustizia. Sono però – e che altro potrebbero mai essere? – delle etiche umane: dei sistemi di precetti elaborati da uomini, e rivolti agli uomini per regolarne il comportamento verso gli altri uomini e verso gli animali non-umani (o buona parte di essi).

Questo aspetto delle etiche animaliste, tuttavia, è stato sovente frainteso, principalmente a causa di una nozione preconcepita di “diritto soggettivo”.

Un diritto soggettivo, si è detto, può essere attribuito *soltanto* a soggetti capaci di agire: ad agenti morali responsabili, capaci di far valere le loro posizioni soggettive favorevoli. Quale capacità d'agire possono mai avere, tuttavia, gli animali (anche quelli superiori, anche le grandi scimmie nostre cugine)? Un diritto soggettivo, si è detto ancora, s'inserisce in un fascio di relazioni

intersoggettive di reciprocità, nel quale i titolari di diritti sono, al tempo stesso, titolari di doveri verso terzi. Come possono, tuttavia, gli animali (anche quelli superiori, anche le grandi scimmie nostre cugine) avere dei *doveri*? Di conseguenza, concludono coloro che così opinano, le etiche animaliste dovrebbero evitare accuratamente di invocare dei pretesi “diritti degli animali”, poiché tale espressione, al di là della sua indubbia carica emotiva e forza retorica, costituisce un esempio mirabile – e censurabile – di *contradictio in adiecto*.

Da un punto di vista concettuale, però, una conclusione siffatta non è altro che una petizione di principio.

Le ricerche di alcuni filosofi analitici del diritto hanno messo in luce – come è noto – che l’espressione “diritto soggettivo” può indicare, alternativamente o cumulativamente, una pluralità di posizioni soggettive favorevoli. Secondo la celeberrima analisi di Wesley N. Hohfeld, “diritto soggettivo” può designare quattro posizioni elementari: un diritto-pretesa, che è correlativo di un altrui dovere o obbligo; un diritto-potere, che è correlativo di un’altrui soggezione; un diritto-libertà, che è correlativo di un’altrui non-pretesa; ed infine, un diritto-immunità, che è correlativo di un’altrui incapacità o incompetenza. Parimenti, Hans Kelsen, nella sua analisi di “diritto soggettivo” distingue tre principali accezioni: diritto-libertà (assenza di dovere), diritto-pretesa o diritto correlativo di/riflesso di un dovere, e diritto-potere di agire per far valere (in giudizio) diritti-pretese ed altri diritti. Il richiamo a queste analisi notissime suggerisce che le critiche sopra richiamate sono manifestamente il frutto di pregiudizi: muovono a ben vedere da dottrine dei diritti soggettivi, camuffate da constatazioni circa la (vera) natura dei diritti soggettivi e il (vero) concetto di diritto soggettivo. Se ci si pone nella prospettiva della filosofia analitica, tuttavia, appare chiaro che, concettualmente, non vi è alcun ostacolo a configurare dei “diritti degli animali”: quali diritti-pretese, o diritti-correlativi di doveri (degli uomini), il cui esercizio, e i connessi diritti-poteri, sono attribuiti a rappresentanti – come avviene, da sempre, per

gli umani incapaci di intendere e di volere, vuoi per minore età, vuoi per disabilità congenite o sopravvenute.

Queste considerazioni permettono di sfatare un'ulteriore obiezione nei confronti dei "diritti degli animali". Gli animali – si dice – non possono avere diritti (per le ragioni asseritamente, ma falsamente, "concettuali" cui ho appena accennato); nulla impedisce, però, di configurare dei doveri degli uomini nei confronti degli animali: doveri che, però, non sono, né possono essere, correlativi di diritti. Anche questa obiezione appare, da un punto di vista concettuale, non fondata: se dovere è correlativo di diritto(-pretesa), allora, per ragioni concettuali, affermare che gli uomini hanno dei doveri nei confronti degli animali equivale ad affermare che gli animali hanno dei diritti nei confronti degli uomini. Se poi una tale conclusione genera disagio, un tale disagio non può che essere il riflesso di atteggiamenti normativi, dell'adesione a dottrine e a ideologie, che dovranno essere messe apertamente in campo e difese in quanto tali.

Il punto è stato colto – con la consueta spregiudicatezza intellettuale – da Norberto Bobbio, in un passo che vale la pena di citare:

«'diritto' è una figura deontica, che ha un senso preciso soltanto nel linguaggio normativo. Non c'è diritto senza obbligo, e non c'è né diritto né obbligo senza una norma di condotta [...] La vecchia obiezione che non si possono dare diritti senza obblighi corrispondenti, ma si possono dare obblighi senza diritti, deriva dalla confusione fra due sistemi normativi diversi [...] Il solito esempio, secondo cui l'obbligo morale di fare l'elemosina non fa nascere il diritto di chiederla, è fuorviante, perché ciò che questo esempio mostra è soltanto che da un obbligo morale non nasce un obbligo giuridico. Ma si può dire altrettanto del diritto morale? Che senso può avere l'espressione "diritto morale" se non quella di diritto corrispondente a un obbligo morale? [...] Non è detto che il linguaggio morale si debba servire delle due figure deontiche del diritto e dell'obbligo, che sono più proprie del linguaggio giuridico, ma, nel momento stesso in cui se ne serve, l'affermazione di un diritto implica l'affermazione di un dovere, e viceversa»¹⁰.

Queste considerazioni suggeriscono un'ultima osservazione. Degli animalismi razionali sopra richiamati, alcuni potrebbero essere configurati come *animalismi dei diritti* (paradigmaticamente, quello di Tom Regan), altri come *animalismi dei doveri* (paradigmaticamente, quello di Peter Singer). La differenza tra le due forme di animalismo, tuttavia, da un punto di vista concettuale, è semplicemente una differenza di prospettiva. In entrambi i casi gli animali hanno diritti: vuoi perché hanno "valore intrinseco" (e dunque i diritti vengono *prima* dei doveri), vuoi perché gli umani hanno dei doveri nei loro confronti (e dunque i doveri vengono *prima* dei diritti). Pertanto, ciò che conta davvero, nel valutare le due posizioni, è (come sempre) la sostanza: si tratterà d'identificare, con la massima precisione possibile, *quali* diritti siano ascritti a *quali* animali (e/o quali doveri siano ascritti agli uomini nei loro confronti), e quali ne siano i limiti e la forza, in presenza di conflitti (tra diritti o, correlativamente, tra doveri) e di altre situazioni problematiche.

3. Bilancio (molto provvisorio) della rivoluzione animalista

Sono trascorsi più di trent'anni da quando, con la recensione alla raccolta di saggi *Animals, Men and Morals*¹¹ e il suo fortunato libro *Animal Liberation*, Peter Singer diede all'animalismo una risonanza che, dai circoli quasi esoterici dei filosofi bene pensanti e degli sperimentatori scrupolosi, trascinò nelle colonne d'importanti riviste d'opinione (prima fra tutte, "The New York Review of Books") e si diffuse per associazioni e partiti, catalizzando forze e galvanizzando spiriti, nelle società civili occidentali, che si fecero promotori di riforme animaliste dei costumi e delle legislazioni nazionali.

Alla domanda se la rivoluzione animalista abbia trionfato nelle società opulente alle quali si rivolgeva, la risposta, allo stato, non può che essere negativa. Quella rivoluzione epocale nel-

la morale comune, con tutta evidenza, ancora non si è prodotta. E del resto, per un rivolgimento così profondo come quello propugnato dai fautori della liberazione animale, trent'anni non sono poi molti.

Non si può nemmeno dire, tuttavia, che vi sia stato un totale fallimento. Riforme legislative in senso animalista vi sono state, in svariati paesi occidentali, e una corte di giustizia dello stato indiano del Kerala ha motivato un suo giudizio invocando i diritti degli animali¹².

Apparentemente, se (parziale) vittoria vi è stata, questa dev'essere assegnata all'animalismo della simpatia (o animalismo del benessere) – esemplificato, in Italia, dalle posizioni di Scarpelli – e, comunque, agli aspetti più moderati e meno estremistici degli animalismi razionali.

Una riprova eloquente di ciò è offerta dalla “Dichiarazione universale dei diritti degli animali” – un documento privato, elaborato dalla Lega internazionale per i diritti degli animali, presentato all'Unesco, in una prima, più ampia, versione nel 1978, e in una versione più concisa, ed incisiva, nel 1989¹³.

Nel “Preambolo”, sul presupposto evolucionistico dell'«origine comune» di «tutti gli esseri viventi», risuonano echi di tre etiche normative diverse: (i) l'animalismo dei diritti, ancorato all'ideologia dei diritti naturali degli esseri viventi («tutti gli esseri viventi hanno diritti naturali e [...] ogni animale dotato di un sistema nervoso centrale ha diritti suoi propri») e all'idea, modellata su quella dei “crimini contro l'umanità”, dei “crimini contro gli animali” («il disprezzo e comunque il disconoscimento di tali diritti naturali [...] conducono l'uomo a commettere crimini contro gli animali»); (ii) l'animalismo indiretto ambientalista («il disprezzo e comunque il disconoscimento» dei diritti naturali degli animali «provocano gravi attentati alla Natura»; il riconoscimento, da parte degli umani, del «diritto all'esistenza delle altre specie animali» è “implicato” dalla «coesistenza delle [diverse] specie [animali] nel mondo»); e infine, (iii) l'animali-

simo indiretto antropocentrico («il rispetto degli animali da parte degli uomini è inseparabile dal rispetto degli uomini tra loro»).

Dei dieci articoli di cui si compone la Dichiarazione (nel testo del 1989), alcuni hanno carattere generale, altri sono indirizzati agli animali che versino in condizioni o situazioni particolari.

Gli articoli di carattere generale concernono «tutti gli animali» indistintamente, per stabilirne «gli eguali diritti all'esistenza nel quadro degli equilibri biologici» (art. 1), «il diritto al rispetto» (art. 2), il diritto a non essere sottoposti «a maltrattamenti o ad atti di crudeltà» (art. 3, c. 1), il diritto a non essere uccisi senza necessità («Ogni atto che comporti la morte senza necessità di un animale e ogni decisione che conduca a un tale atto costituiscono un crimine contro la vita»: art. 7), il diritto, se vi è la necessità di essere uccisi, a una morte «istantanea, indolore», e secondo modalità non angoscianti (art. 3, c. 2), il diritto a un trattamento decente dei cadaveri di animali (art. 3, comma 3), il diritto al riconoscimento della soggettività giuridica e dei diritti degli animali da parte «della legge» (art. 9, c. 1), il diritto ad avere rappresentanti, in seno agli organi politici e amministrativi («organismi di governo»), che curino la difesa e la salvaguardia degli animali e dei loro diritti (art. 9, c. 2), il dovere dell'educazione e dell'istruzione pubblica di «condurre l'uomo, sin dalla sua infanzia, a osservare, a comprendere, e a rispettare gli animali» (art. 10) – una disposizione, quest'ultima, il cui testo, con l'aggiunta di una punta di animalismo sentimentale, ora soppressa, figurava nel “Preambolo” della versione del 1978.

Gli articoli con contenuti specifici prendono in considerazione cinque diverse categorie di animali: gli animali selvaggi; gli animali da compagnia; gli animali d'allevamento e da lavoro; gli animali utilizzati in esibizioni, spettacoli, film; gli animali da laboratorio.

Gli animali selvaggi ricevono, sulla carta dell'utopia animalista delineata nella “Dichiarazione”, una tutela particolarmente penetrante del loro diritto a vivere in libertà, secondo le modalità proprie della loro specie. Risultano infatti vietate «la privazione

prolungata» della loro libertà, la caccia e la pesca sportive, e ogni utilizzazione degli animali selvaggi per scopi diversi da quelli di garantirne interessi vitali (art. 4, comma 2¹⁴). Viene inoltre introdotta la fattispecie del genocidio animale, quale crimine contro la specie («Ogni atto che comprometta la sopravvivenza di una specie selvaggia», «ogni decisione che conduca a tale atto», «il massacro di animali selvaggi, l'inquinamento e la distruzione dei biotipi»: art. 8).

Gli animali da compagnia ricevono tutela in forma di un diritto a «un trattamento e a cure adeguati» (art. 5, c. 1); hanno diritto, inoltre, a non «essere in alcun caso abbandonati, o messi a morte in maniera ingiustificata» (art. 5, c. 2).

Le «modalità di allevamento e di utilizzazione» di animali «devono rispettare la fisiologia e i comportamenti propri della specie» (art. 5, c. 3).

L'utilizzo di animali in esibizioni e spettacoli di qualunque tipo «deve altresì rispettare la loro dignità e non comportare alcuna violenza» (art. 5, c.4).

Per quanto concerne, infine, gli animali da laboratorio, si stabilisce che «la sperimentazione [...] che comporti una sofferenza fisica o psichica viola i diritti dell'animale» (art. 6, c. 1); si prescrive, inoltre, che metodi di sperimentazione che non comportino l'uso di animali debbano essere «sviluppati e utilizzati sistematicamente» (art. 6, c. 2).

A una valutazione superficiale, la Dichiarazione rivela, come dicevo, un animalismo moderato (ma non moderatissimo), nel quale le posizioni dello specismo illuminato e dell'ambientalismo sembrano prevalere, nel complesso, su quelle dell'animalismo razionale.

In linea con le pretese dell'animalismo razionale, vi sono le disposizioni rivolte all'universalità degli animali – tra cui è particolarmente significativa, da un punto di vista, a un tempo, concettuale e strategico, quella sui rappresentanti, e tutori, dei diritti degli animali in seno agli organi politici e amministrativi. Con essa, infatti, si mette in luce l'essenzialismo, arbitrario e in-

difendibile, di coloro che si oppongono ai “diritti” degli animali, poiché il termine “diritto” non potrebbe che denominare insieme di posizioni giuridiche ascritte a soggetti capaci – giuridicamente e mentalmente (almeno nella normalità dei casi) – di farle valere. Con essa, sul piano delle strategie, s’introduce un istituto, l’ombudsman degli animali, che, se amministrato da personale preparato (e non mosso da finalità affossatorie), molto può fare per favorire la rivoluzione animalista.

L’esame delle disposizioni specifiche rivela, invece, la soccombenza dell’animalismo razionale, quantomeno nelle sue versioni più radicali.

Apparentemente, l’unica categoria di animali i cui diritti siano – sulla carta – forniti delle più forti garanzie è quella degli animali selvaggi. Per essi, le disposizioni di dettaglio sembrano combinarsi con quelle generali in vista di una protezione estesa – che comporta, oltre al divieto della caccia e della pesca sportive, la chiusura degli zoo, e il divieto di spettacoli circensi con tigri, leoni, zebre, elefanti africani, squali, etc.

Accanto agli animali selvaggi, l’altra categoria che riceve forte protezione è quella degli animali da compagnia, sebbene con qualche zona d’ombra¹⁵.

Per contro, la Dichiarazione circonda sì di cautele l’allevamento di animali a scopi alimentari ma permette, tacitamente, agli umani di continuare a cibarsi di essi, e a ucciderli per tali fini – di modo che la “necessità” invocata come condizione di liceità dell’uccisione di un animale (art. 7) esclude, ad esempio, l’uccisione per ragioni sportive (art. 5.2), ma non quella per ragioni alimentari, anche quando si potrebbe ricorrere agevolmente a una dieta vegetariana.

Infine, per quanto attiene alla sperimentazione animale, l’art. 6, al comma 1, statuisce, è vero, che ogni sofferenza fisica o psichica subita da un animale da laboratorio ne viola i diritti. Tale formulazione tuttavia appare, da un punto di vista stilistico, significativamente attenuata: perché non statuire, infatti, che «La sperimentazione sull’animale, che comporti sofferenze fisiche o

psichiche, è vietata»? L'impressione di una sostanziale tolleranza nei confronti della sperimentazione animale (anche per quella condotta al fine di testare cosmetici e per altri scopi squisitamente commerciali) appare confermata, inoltre, dal secondo comma dello stesso articolo: si prescrive agli sperimentatori di sviluppare e praticare metodi di sperimentazione sostitutivi, che non comportino l'uso di animali – condonando tacitamente *en masse* tali pratiche, fintantoché non vengano sviluppate efficienti metodiche sperimentali alternative.

4. Il prudente animalismo eclettico di Silvana Castignone

Nella cultura giuridica italiana del tardo novecento, Silvana Castignone ha svolto un ruolo primario in un'operazione di politica culturale filo-animalista, condotta su due fronti: la cultura accademica e la società civile.

Sul fronte della cultura accademica, mentre i civilisti, in quello stesso torno di tempo, importavano a ritmo serrato dal mondo di *common law* contratti in *-ing* e analisi economica del diritto privato, e mentre i gius-commercialisti, non dimentichi degli insegnamenti di Tullio Ascarelli, si formavano sulle dottrine dell'*antitrust* e della (*de*)*regulation* vaticinate dai guru delle prestigiose Law Schools nordamericane, Castignone compiva un'operazione analoga con gli scritti dei principali esponenti del movimento animalista¹⁶.

Sul fronte della società civile, si trattava di divulgare il verbo della liberazione animale al di fuori dell'accademia (sia pure allargata ai molteplici settori interessati), coinvolgendo avvocati, magistrati, giornalisti, esponenti delle associazioni animaliste, politici. Di questa linea d'azione, uno dei momenti più significativi è rappresentato dal Convegno nazionale sui diritti degli animali, il primo del genere in Italia, organizzato dal Centro di bioetica di Genova, nei giorni 23 e 24 maggio del 1986¹⁷.

Nei paragrafi precedenti, ho tracciato una mappa – sommaria – delle etiche animaliste e ho richiamato – sommariamente – le posizioni della Lega internazionale per i diritti degli animali, documentate dalla Dichiarazione universale del 1989. Proverò ora a servirmi di tali coordinate per delineare una lettura dell’etica animalista di Castignone – beninteso, senza alcuna pretesa vuoi di esclusività, vuoi di esaustività.

Castignone sostiene un prudente animalismo eclettico: diretto, dei doveri, incentrato sul valore della conservazione e promozione del benessere degli animali (che non si riduce però a un semplice animalismo del benessere), nell’ambito di una prospettiva filosofica in cui influenze humeanne si combinano con influenze utilitariste.

Mi soffermerò, per concludere, sui fondamenti meta-etici ed etico-normativi dell’etica animalista di Castignone¹⁸.

Tra le opzioni fondamentali dell’«etica interspecifica» da lei difesa si ritrovano: (a) un’opzione metaetica, relativa allo statuto dei valori e delle norme morali; (b) un’opzione etico-normativa relativa alle condizioni (sufficienti) della soggettività morale; (c) un’opzione etico-normativa attinente ai principi morali fondamentali.

Per quanto attiene alla metaetica, Castignone assume una posizione di non-cognitivismo razionalistico. Nessuna posizione etico-normativa può fondatamente pretendere di essere “vera” o “oggettiva”. Le posizioni etico-normative, per quanto attiene, in particolare, ai loro principi ultimi, sono invece fatalmente soggettive, né vere, né false. Ciò non vuol dire, però, che siano tutte (egualmente) arbitrarie (ingiustificate). Se si opta infatti per un atteggiamento meta-etico razionalista, e si ritiene, dunque, che la ragione possa e debba avere un ruolo nel campo dell’etica normativa, allora vi sono etiche-normative senza dubbio più arbitrarie (meno giustificate) di altre. Ad esempio, a fronte delle etiche animaliste, lo specismo appare assolutamente ingiustificato e ingiustificabile. Nella visione di Castignone, peraltro, la ragione entra – e dovrebbe entrare – nell’universo morale anche

per un'altra strada: la via, segnata da David Hume, dello spettatore imparziale simpatetico¹⁹.

Per quanto attiene all'identificazione delle caratteristiche che debbono ritenersi rilevanti al fine di ascrivere a un essere vivente la qualità di soggetto morale, Castignone adotta la posizione di Bentham e di Singer:

«La capacità di provare sofferenza è ciò che ci accomuna con gli animali: il dolore, fisico e psichico, non ha frontiere né di razza, né di sesso, né di specie. È l'elemento che ci consente di superare la barriera e di far rientrare a pieno titolo gli animali nella sfera dell'etica: a pieno titolo, e non solo come eventuali fruitori di effetti secondari, di "ricadute" dei doveri che sicuramente abbiamo nei confronti degli altri soggetti umani»²⁰.

Per quanto attiene, infine, all'identificazione delle norme fondamentali dell'etica animalista, occorre distinguere, apparentemente, due fasi – la seconda delle quali può essere intesa, però, come un affinamento e un arricchimento della prima.

Nella prima fase, negli anni '80 e '90, Castignone pone al centro della sua etica interspecifica un "principio di non sofferenza" così congegnato:

«Una scelta morale fondamentale si impone: e cioè quella di non far soffrire e di non uccidere gli animali senza che vi sia una "buona ragione", dove per buona ragione non si intende semplicemente una qualche utilità per l'uomo, bensì una vera e propria necessità imprescindibile e senza alternative»²¹.

Nella seconda fase, a partire dai primi anni del nuovo secolo, Castignone pone al centro della sua etica interspecifica due principi: il principio del benessere degli animali e il principio di reciprocità nelle relazioni uomo-animale.

Il principio del benessere stabilisce, per gli umani, la «doverosità morale di assicurare un certo grado di benessere agli animali»²². Con ciò, Castignone recupera il motivo centrale dell'animalismo della simpatia (o del benessere), facendo però

dell'obiettivo di assicurare agli animali una buona qualità della vita l'oggetto di un vero e proprio dovere morale.

Un modo sicuramente corretto di realizzare il principio del benessere degli animali consiste, anzitutto, nell'evitare di infliggere loro sofferenze (inutili). Ecco dunque che, nella seconda fase dell'animalismo di Castignone, il principio di non sofferenza viene a configurarsi come una concretizzazione, parziale ma d'importanza primaria, del più generico principio del benessere degli animali.

Il principio di reciprocità nelle relazioni uomo-animale giustifica, a sua volta, l'adozione del principio del benessere, facendo leva su di un generale dovere di reciprocità nei confronti di esseri senzienti come noi:

«gli animali hanno grandemente contribuito – e continuano a farlo – ad aumentare il nostro benessere: come cibo, come aiuto nel lavoro, come fornitori di materiali di grande utilità e così via. Si tratta di una constatazione ovvia e vale la pena di ricordarla solo per sottolineare il dovere di un minimo di decenza nel nostro comportamento nei loro confronti»²³.

Alla luce dei principi sopra richiamati, quali sono, secondo Castignone,

«i nostri doveri morali diretti verso gli animali, da cui derivano, come l'altra faccia della medaglia, i diritti degli animali medesimi?»²⁴.

Apparentemente, tre principali doveri:

(a) il dovere «di non farli soffrire», «da cui sorge il diritto degli animali a non essere fatti soffrire inutilmente (inutilmente per loro, s'intende)»;

(b) «il dovere di non uccidere gli animali, e quindi [i]l loro diritto alla vita»;

(c) il dovere di non privare gli animali della loro libertà, e dunque il diritto degli animali «alla libertà»: un diritto, quest'ultimo, che vale però essenzialmente per gli animali selvaggi²⁵.

Gli umani, oltre che doveri nei confronti degli animali non-umani, hanno altresì doveri nei confronti degli altri umani. Tali doveri sono fatalmente destinati a confliggere. In tali casi, che fare?

Qui Castignone adotta apparentemente la posizione utilitarista di Singer²⁶.

In primo luogo, «un interesse fondamentale o di base di una specie può essere disatteso o sacrificato solo per salvare un interesse altrettanto fondamentale di un'altra specie che presenti complessivamente delle qualità di grado superiore nella scala evolutiva». Dunque, è lecito uccidere ratti, cavallette, processionarie, parassiti, vibroni, batteri, etc., ove questi minaccino la vita degli esseri umani.

In secondo luogo, «l'interesse vitale di una specie o di un suo membro non deve invece mai essere sacrificato in favore di un interesse non vitale di un'altra specie o membro di essa».

In terzo luogo, «i diritti fondamentali di ogni singolo essere possono venire sacrificati solo se si ritiene che in tale modo, e soltanto in tale modo, sia possibile prevenire un danno maggiore a più individui della stessa o di altre specie; sempre tenendo in considerazione la differenza di grado evolutivo tra specie e specie».

Si tratta di criteri di cui la stessa Castignone riconosce l'elevata problematicità etico-normativa e applicativa. Ciò la spinge a ritenere, in via prudenziale, che la rivoluzione animalista debba essere combattuta anche sul terreno della riforma del diritto positivo, non bruciando tutte le risorse in dispute accademiche interminabili su principi, concretizzazioni, eccezioni, criteri e meta-criteri, ma puntando:

«ad aumentare fino al livello ottimale il numero delle leggi che stabiliscono precisi doveri degli uomini nei confronti degli animali e prevedere pene più severe per i casi di maltrattamento e sevizie, proibire la caccia, la vivisezione e così via»²⁷.

L'ultimo dei criteri menzionati da Castignone apre prospettive, a mio avviso, inquietanti – e getta una luce sinistra sull'utilitarismo del bene intenzionato Singer.

Forse, una dottrina dei diritti degli animali (umani e non-umani), giustificata adottando una prospettiva neo-contrattualista, che esalti i valori della dignità e dell'inviolabilità individuale (tenendo conto delle peculiari forme di vita di ciascuna specie, come suggerito da Nussbaum), costituisce un'alternativa migliore. O almeno, così sembra a me.

NOTAS

- ¹ Cfr. P. Singer, *Animal Liberation*, New York, Avon Books, 1977, pp. ix-x.
- ² Vi sono, com'è noto, quantomeno due forme di ambientalismo: l'ambientalismo antropocentrico, che propugna la "conservazione dell'ambiente" a beneficio delle esigenze degli umani; l'ambientalismo ecocentrico, che propugna invece la "preservazione dell'ambiente", assunta come fine in sé. Sul punto, cfr., p.e., S. Castignone, *Diritto e ambiente*, 1996, nonché Id., *Aspetti dell'etica ambientalista contemporanea*, 1982, entrambi in Id., *Nuovi diritti e nuovi soggetti. Appunti di bioetica e biodiritto*, Genova, Ecig, 1996, rispettivamente alle pp. 47-48, e 51 ss. L'animalismo ecocentrico è proprio pertanto di etiche ambientaliste ecocentriche; laddove l'ambientalismo antropocentrico rappresenta una linea ulteriore di animalismo riflesso antropocentrico.
- ³ U. Scarpelli, Di alcune difficoltà culturali e di una tentazione perversa inerenti ai "diritti degli animali", in S. Castignone, L. Battaglia (eds.), *I diritti degli animali*, Genova, Centro di Bioetica, 1987, pp. 7-10, corsivi redazionali. Sostiene, apparentemente, posizioni analoghe, forse con una dose in più di animalismo, G. Lanata, *Uomini e animali. Per una nuova alleanza*, in S. Castignone, L. Battaglia (eds.), *I diritti degli animali*, cit., pp. 129-132.
- ⁴ Cfr. P. Singer, *Animal Liberation*, cit., cap. 1; Id., *Practical Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2nd ed., 1993, capp. 3 e 5. È appena il caso di notare che, con la distinzione tra interessi vitali (che pesano di più) e interessi non vitali (che pesano di meno), Singer introduce nel-

la sua dottrina un ingrediente non giustificabile in puri termini consequenzialistici.

- ⁵ Di cui dirò qualcosa alla nota 17.
- ⁶ Cfr. T. Regan, *The Case for Animal Rights*, 1983, trad. it., *I diritti degli animali*, Milano, Garzanti, 1990; Id., *The Case for Animal Rights*, in P. Singer, *In Defence of Animals*, Oxford, Blackwell, 1985, pp. 13-26. Tra i fautori dell'animalismo dei diritti possono anche includersi, ad esempio, Paola Cavalieri e Martha Nussbaum. Cavalieri difende l'estensione della dottrina dei diritti umani ad alcune specie di animali (mammiferi, uccelli e «probabilmente i vertebrati in genere»). Cfr. P. Cavalieri, *La questione animale. Per una teoria allargata dei diritti umani*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999. Nussbaum ritiene che anche gli animali non-umani abbiano diritto a una vita dignitosa e, muovendo da questa intuizione, giustifica l'ascrizione agli animali di una serie di diritti specifici, correlati a loro "capacità" analoghe alle capacità che, nel "capabilities approach" da costei propugnato, identificano un nocciolo di diritti umani fondamentali. In forza di ciò, Nussbaum sostiene che gli umani abbiano nei confronti degli animali dei doveri di giustizia, ai quali corrispondono diritti soggettivi azionabili da tutori, in nome e per conto degli animali stessi, così come accade per gli umani minorenni o comunque incapaci. Cfr., da ultimo, M. Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge, Mass., London, England, The Belknap Press of Harvard University Press, 2006, cap. 6. Per una critica della posizione di Nussbaum, cfr. P. Singer, *A Response to Martha Nussbaum* (Reply to Martha Nussbaum, *Justice for Non-Human Animals*, The Tanner Lectures on Human Values, November 13, 2002), 2002.
- ⁷ D. VanDeVeer, *Interspecific Justice and Animal Slaughter*, in H.B. Miller, W.H. Williams, *Ethics and Animals*, Clifton, N.J., Humana Press, 1983, pp. 147-162. Martha Nussbaum ad esempio, a differenza di VanDeVeer (da essa neppure menzionato in bibliografia), immagina una posizione originaria nella quale gli animali siano rappresentati da tutori umani, che ne tutelano gli interessi in sede di approvazione dei principi di giustizia (c.d. "trusteeship solution": «What would a guardian appointed to protect the entitlements of such creatures reasonably agree to, on their behalf?» – cfr. M. Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., pp. 388-389).

- ⁸ Cfr. G.L. Francione, *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?*, Philadelphia, Temple University Press, 2000. Per una concisa presentazione delle posizioni di Francione, cfr. Id., *Humanité, animalité, quelles frontières?*, in “Le Monde diplomatique”, Février 2007, pp. 24-25; nonché la nota redazionale anonima, *Pour l’abolition de l’animal-esclave. La théorie des droits de l’animal selon Gary L. Francione*, in “Le Monde diplomatique”, Août 2006, p. 20, e Wikipedia, *Animal Rights*, http://en.wikipedia.org/wiki/Animal_rights (as of Oct. 15, 2007, 08:33 GMT).
- ⁹ “Animalismo del benessere” (*animal welfare, animal well-being*) è, a onor del vero, denominazione per forme di animalismo che qui ho contraddistinto come animalismo della simpatia. L’animalismo del benessere, infatti, non ritiene che gli animali abbiano, propriamente parlando, dei diritti, ma si caratterizza per la raccomandazione di garantire agli animali una buona qualità della vita. Ammette ad esempio la sperimentazione animale, a condizione che sia rispettato il “principio delle 3 R”: raffinamento dell’ipotesi sperimentale, riduzione del numero di animali coinvolti, rimpiazzo, per quanto possibile, della sperimentazione animale con altre metodiche sperimentali. Cfr. M. Tallacchini, *Animali, diritti degli*, in *Enciclopedia filosofica*, Milano, Bompiani, vol. I, 2006, p. 479. Alla luce di ciò, l’accusa di “animalismo welfarista” che Francione rivolge a Singer e a Regan appare, tutto sommato, immeritata.
- ¹⁰ N. Bobbio, *L’età dei diritti*, Torino, Einaudi, 1997, pp. xviii-xix.
- ¹¹ S. Godlovitch, R. Godlovitch, J. Harris (eds.), *Animals, Men and Morals*, London, Gollancz, 1972; la recensione di P. Singer, con il titolo *Animal Liberation*, apparve su “The New York Review of Books”, April 5, 1973.
- ¹² Per quanto concerne l’Italia, cfr., p.e., S. Castignone, *Povere bestie. I diritti degli animali*, Padova, Marsilio, 1997, pp. 61 ss., 99 ss., ove si riferisce delle leggi, approvate a partire dai primi anni novanta, in materia di allevamento intensivo e macellazione, randagismo, sperimentazione animale (e obiezione di coscienza per sperimentatori e studenti), maltrattamento di animali (con novellazione dell’art. 727 cod. pen.). Con la legge n. 189 del 2004, la disciplina penale del trattamento degli animali è stata radicalmente innovata, con l’introduzione di un apposito titolo (il titolo IX-bis: “Dei delitti contro il sentimento per gli animali”), che rappresenta, peraltro, un ripiegamento all’insegna dell’animalismo indiretto antropocentrico e dell’animalismo sentimentale, rispetto all’ani-

malismo razionale che ispirava il disegno di legge approvato nelle aule parlamentari.

- ¹³ Il testo – in lingua francese – della Dichiarazione può leggersi in <http://www.protection-des-animaux.org/declaration.php>. Contenuti analoghi presenta la bozza di “Dichiarazione universale sul benessere degli animali”, quale insieme di «raccomandazioni» rivolte ai governi degli stati della terra.
- ¹⁴ Art. 4, c. 2: «La privation prolongée de sa liberté, la chasse et la pêche de loisir, ainsi que toute utilisation de l’animal sauvage à d’autres fins que vitales, sont contraires à ce droit».
- ¹⁵ È opinabile, ad esempio, se l’art. 5, cc. 1 e 2, sia pure letto in relazione agli artt. 2 (diritto al rispetto) e 3 (divieto di maltrattamenti e atti di crudeltà) fornisca all’animale da compagnia la protezione rivendicata da U. Scarpelli, *Di alcune difficoltà culturali e di una tentazione perversa inerenti ai “diritti degli animali”*, cit., p. 10: «L’anima bella gode della propria nobiltà morale, e nello stesso tempo, ingannando sé stessa e gli altri, si serve del mondo per il proprio comodo o piacere. Anima bella, per esempio, è l’animalista [...] che ama il gatto e la sua compagnia, e perché il gatto sia compagno migliore lo fa castrare [...] ritengo preferibile per l’uomo come per il gatto una fiera indipendenza, piuttosto che una vita da castrato nella tiepida casa e nei commossi valori del castratore. Il primo diritto degli animali che, se fossi solito parlare dei loro diritti, vorrei rivendicare, è il diritto a essere sé stessi. Offendere un simile, basilare diritto a scopo di buona compagnia mi sembra una violenza subdola e profonda, non giustificata da un fine sufficientemente elevato e serio». Apparentemente, il diritto a “essere sé stessi” viene attribuito espressamente, dall’art. 5, c. 3, agli animali da allevamento e da lavoro, ma non agli animali da compagnia.
- ¹⁶ Il primo scritto apparso in Italia sul movimento animalista è – a quanto mi risulta – una nota di Maurizio Mori al libro curato da P. Singer e T. Regan, *Animal Rights and Human Obligations* (Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1976): M. Mori, *Diritti animali e diritto alla vita: un problema importante e trascurato*, in “Sociologia del diritto”, VI, 1979, pp. 263-271. Il primo studio sul movimento animalista è S. Castignone, *I diritti degli animali: la prospettiva utilitarista*, in “Materiali per una storia della cultura giuridica”, XI 1983, pp. 397-421. Due anni dopo, appariva la prima raccolta, in italiano, di saggi dei principali esponenti del movimento anima-

lista: S. Castignone (ed.), *I diritti degli animali*, Bologna, Il Mulino, 1985 (2° ed. 1988). Quest'ultimo libro non passò inosservato: cfr., p.e., la scheda, anonima, ma apparentemente di Francesco D'Agostino, pubblicata in "Rivista internazionale di filosofia del diritto", LXII, 1985, pp. 518-521, nonché P. Comanducci, *Una raccolta di saggi sui diritti degli animali*, in "Sociologia del diritto", XIV, 1987, pp. 146-155.

¹⁷ Cfr. S. Castignone, L. Battaglia (eds.), *I diritti degli animali*, Atti del Convegno nazionale, Genova, Centro di Bioetica, 1987.

¹⁸ Vi sarebbero perlomeno altri due aspetti di cui occorrerebbe dare conto: (i) la dottrina dei doveri degli uomini nei confronti degli animali, (ii) l'apparato argomentativo. Della dottrina dei doveri dirò qualcosa trattando dei fondamenti etico-normativi. Per quanto concerne l'apparato argomentativo – l'insieme di argomenti che Castignone utilizza per difendere l'etica animalista dalle principali obiezioni e contro-obiezioni che le sono mosse – mi limiterò a una rilevazione. Tra questi, vi è l'argomento dei "casi marginali". Coloro che pretendano di escludere gli animali non-umani, o almeno quelli superiori etc. etc., dal circolo dei soggetti morali – sostiene Singer – si trovano di fronte a un dilemma: o, per coerenza, costoro escludono da tale circolo anche gli umani marginali – neonati e adulti con gravi disabilità mentali –, assoggettandoli allo stesso trattamento degli animali non-umani (utilizzazione alimentare, sperimentazioni mediche e a fini commerciali), oppure, se persistono nel difendere la diversità di trattamento tra umani e non umani, ciò non potrà che avvenire se non sulla base di assunti specisti irrazionali (gli umani marginali sono pur sempre uomini, presentano una "differenza ontologica" essenziale rispetto agli animali non-umani, sono dotati di un'anima immortale, etc.), abbandonando così il terreno del ragionamento morale per affidarsi alle pure petizioni di principio, alla (vuota) metafisica, agli atti di fede. Cfr. S. Castignone, *Oltre la "Grande catena dell'essere" per un'etica interspecifica*, in S. Castignone, L. Battaglia (eds.), *I diritti degli animali*, cit., pp. 16-17; nonché Id., Introduzione a S. Castignone (ed.), *I diritti degli animali*, cit., 18 ss., ripubblicato col titolo *Introduzione al problema dei diritti degli animali*, in S. Castignone, *Nuovi diritti e nuovi soggetti. Appunti di bioetica e biodiritto*, Genova, Ecig, 1996, pp. 127-129; Id., *Povere bestie. I diritti degli animali*, Padova, Marsilio, 1997, pp. 111-112; cfr., inoltre, P. Singer, *Practical Ethics*, cit., pp. 59 ss.

¹⁹ S. Castignone, *Che qualità della vita per gli animali non-umani?*, in "Rivista di filosofia", XCII, 2001, pp. 88-90.

- ²⁰ S. Castignone, *Oltre la "Grande catena dell'essere" per un'etica interspecifica*, cit., p. 15.
- ²¹ S. Castignone, *Introduzione al problema dei diritti degli animali*, cit., p. 124.
- ²² S. Castignone, *Che qualità della vita per gli animali non-umani?*, cit., p. 86.
- ²³ S. Castignone, *Che qualità della vita per gli animali non-umani?*, cit., p. 95.
- ²⁴ S. Castignone, *Oltre la "Grande catena dell'essere" per un'etica interspecifica*, cit., p. 17.
- ²⁵ S. Castignone, *Oltre la "Grande catena dell'essere" per un'etica interspecifica*, cit., pp. 17, 18, 19; Id., *Che qualità della vita per gli animali non-umani?*, cit., pp. 71 ss., 94.
- ²⁶ Cfr. S. Castignone, *Introduzione al problema dei diritti degli animali*, cit., pp. 141 ss.
- ²⁷ Cfr. S. Castignone, *Introduzione al problema dei diritti degli animali*, cit., p. 143; nonché Id., *Che qualità della vita per gli animali non-umani?*, cit., pp. 71 ss.