UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI FEDERICO II

DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI

CORSO DI DOTTORATO IN SCIENZE FILOSOFICHE

XXXIII CICLO

***CURRICULUM* BIOETICO**
Dottorato innovativo a caratterizzazione industriale
PON Ricerca e Innovazione 2014-2020

TESI DOTTORALE

Il trattamento dei tumori in animali da compagnia, valutazioni sperimentali ed etiche

Coordinatore:

Prof. Domenico Conte

Tutor accademico:

Prof. Domenico Fulgione

Tutor aziendale:
Prof. Dott. Alfonso Baldi

Azienda partner:

Biopulse srl

Candidata:

Tutor estero:
Prof. Kevin D. Matson
Wageningen University– Department of Biology

Edda Napolitano

ANNO ACCADEMICO 2019-2020

"IL TRATTAMENTO DEI TUMORI IN ANIMALI DA COMPAGNIA, VALUTAZIONI SPERIMENTALI ED ETICHE"

INDICE …p. 2

PREMESSA …p. 5

CAPITOLO I

L'ANIMALE: *TERZIUM DATUR* NELLA DICOTOMIA PERSONA-COSA

1.1.Antropocentrismo e Umanesimo. Dal pieno dominio umano all'eticità della deep ecology … p. 15

*1.2.Storia dell'evoluzione animale. Gli ecotipi dalla distruzione creativa a quella conservativa…*p. 38

*1.2.1Eterocronia e deriva del processo di domesticazione……*p. 52

*1.3. Etologia umana: la dimensione epimeletica nei rapporti tra umano e non umano……*p. 69

1.3.1. Dignità della persona e dignità dell'animale. La capacità: esternazione ad substantiam o ad probationem?.....p.96

1.4. Legami di affezione tra approcci eteropoietici e autopoietici. Animali e relazioni famigliari: un bene giuridico da tutelare?.....p. 118

CAPITOLO II

IL BENESSERE ANIMALE

2.1. Il benessere animale come dato valoriale nella tutela dell'animale e il coinvolgimento del non umano nella sperimentazione, focus sull'antivisezionismo. Approfondimenti normativi e limiti all'obiezione di coscienza……..p. 139

a) Vivisezione……...p. 143

b) Sperimentazione: il fenomeno e il quadro normativo……...p. 150

c) Obiezione di coscienza nel trattamento degli animali: dal "fides cogi non potest" al coscienzialismo normativo…….p. 155

d) La quarta generazione dei diritti umani e tentativo di definizione di un nuovo status giuridico per gli animali……p. 194

2.2. Animal loquens. Il linguaggio non verbale e l'empatia, nuovo canale conoscitivo……p.224

a) Legame tra questione animale e lógos: una visione d'insieme……p.233

b) La capacità espressiva degli animali. Un complesso percorso da "tà psophetikà" a "tà diàlekton", dall'innatismo alla ragione……p.238

c) La pienezza della comunicazione animale…….p. 242

2.3. Teorie e modelli della comunicazione dai modelli matematici al modello humboldtiano, sino alla pragmatica……..……...p.252

2.4. Animali, soggetti di diritto? Tentativi di riscatto da res a soggetti senzienti: un riferimento al diritto positivo……..p.284

2.5. La capacità nel diritto de iure condendo…….....p.305

CAPITOLO III

ELETTROPORAZIONE ED ELETTROCHEMIOTERAPIA, APPLICAZIONI IN MEDICINA VETERINARIA TRA BENEFICIALITÁ E RUOLO DEL VETERINARIO.

3.1.Strumenti di permeabilizzazione citoplasmatica. Letteratura scientifica relativa ad ellettroporazione ed elettrochemioterapia……..p.310

3.2.Breve riferimento agli avanzamenti dell'oncologia veterinaria. Efficacia e beneficialità dell'elettrochemioterapia nel distinguo tra specie animali……..……p.330

3.2.1.Il trattamento delle neoplasie nell'animale da compagnia e prime applicazioni in oncologia umana. Descrizioni e modo di utilizzo di Onkodisruptor. Clinical trials e life span dei soggetti trattati……...p.342

3.3.Autodeterminazione ed eutanasia: un cambiamento di prospettiva per il diritto di libertà degli esseri animali……p.360

3.3.1. Il ruolo del veterinario. Dal "Principles of Biomedical etichs" al pactum fiduciae……p.378

3.3.2. Tentativo di superamento del pregiudizio biologico……p.399

CONCLUSIONI…….p.404

BIBLIOGRAFIA……..p. 408

PREMESSA

Il lavoro dottorale, avente come tema il trattamento dei tumori negli animali da compagnia, valutazioni sperimentali ed etiche, ben si inserisce nell' area tematica "Salute, alimentazione, Qualità della vita" della Strategia Nazionale di Specializzazione Intelligente. Esso consta di due elementi di matrice solo apparentemente diversa: quello scientifico, relativo allo sviluppo di elettrodi per elettrochemioterapia di tumori profondi in animali da compagnia, e quello bioetico, concernente i rapporti tra uomo e animale e il complesso percorso di riscatto dell'animale da affezione da *res* a soggetto di diritto, con particolare attenzione all'eutanasia in medicina veterinaria. Il diverso avvertire la "socialità" finanche per il soggetto vivente non umano, ha concesso ampio *spatium deliberandi* a veterinari, giuristi, filosofi, per i temi del benessere e della salute animale.

In medicina veterinaria si è assistito ad una certa inversione di tendenza e ad un ripensamento etico sull'utilizzo dell'eutanasia. Il reclutamento degli animali in *"clinical trials"* innovativi ha sì concesso un miglioramento della condizione clinica, ma determinato il sorgere di nuovi interrogativi sulla legittimità di cure palliative e, *extrema ratio*, accanimento terapeutico, in oncologia veterinaria. Fino a pochi anni fa una diagnosi di tumore era interpretata come diagnosi di morte; la chemioterapia permette, adesso, un prolungamento della vita, eppure, terapie somministrate in via sistemica comportano, spesso, effetti collaterali sì gravi da dimezzarne le beneficialità.

L'ettrochemioterapia, utilizzata dall'azienda coinvolta nella ricerca, grazie all'elettroporatore *Onkodisruptor*, permette la somministrazione locale di farmaci antitumorali grazie all'uso di impulsi elettrici che permeabilizzano la membrana

plasmatica[1] consentendo un rapido ingresso del farmaco nella cellula e scongiurando, così, i rischi della terapia sistemica. Sebbene trattasi di una tecnica già utilizzata in medicina veterinaria, si è provveduto nel corso dei tre anni di ricerca, alla sperimentazione di nuovi elettrodi per la cura dei tumori profondi. La società partner, la Biopulse, leader mondiale in oncologia veterinaria, ha generato un innovativo apparecchio medicale con elettrodi che, introdotti nel tessuto patologico, creano campi elettrici che, aprendo i pori della membrana cellulare, consentono un più facile e aumentato ingresso dei farmaci nelle cellule, potenziandone in tal modo l'efficacia.

Gli impulsi elettrici permeabilizzanti generati da *Onkodisruptor*, introducono perturbazioni transitorie della membrana citoplasmatica delle cellule tumorali, migliorando l'assorbimento di molecole antitumorali. L'aumento dell'assorbimento di tali molecole comporta una maggiore e più specifica efficacia della terapia attraverso induzione di apoptosi. Questa tecnica consente l'utilizzo di minori quantità di farmaci[2] e una riduzione degli effetti collaterali inverati dalla terapia sistemica, oltre all'applicabilità a neoplasie *sub* cutanee. Se questa è la parte della ricerca interessata da un assetto scientifico, ad essa intimamente collegata può essere considerata la parte relativa alla riflessione bioetica. Il percorso di studi è stato animato da un tentativo di riscatto della condizione animale da *res* a soggetti senzienti.

[1] S. Abe e J. Takeda, «Possible Involvement of Calmodulin and the Cytoskeleton in Electrofusion of Plant Protoplasts», Plant Physiology, vol. 81, n°. 4, p. 1151-1155, Ago 1986.

[2] Spugnini EP, Baldi A, et altri, *Successful treatment of plantar warts with intralesional bleomycin and electroporation: pilot prospective study*, in *Dermatology pratical & conceptual*, 2017

Per secoli, la concezione dottrinaria regina è stata individuata in quella antropocentrica. Essa si basa sull'assunto della priorità degli uomini rispetto a qualsiasi altro essere vivente: da tale superiorità deriva la pretesa dominatrice umana.

A discapito del tentativo di riconoscere la sensazione, comune ad animali e uomini, quale primigenia della ragione, la teoria antropocentrica continua ad avere pieno vigore. Occorrerà attendere la teoria utilitaristica di Bentham e la sua evoluzione nell'elaborazione della teoria neoutilitaristica per ritrovare nuovo equilibrio nei rapporti uomo-animale.

Non sono, tuttavia, mancate letture distorsive che, negando all'elemento della razionalità il *discrimen* tra umani e animali, per far valere la primazia umana, hanno ancorato il diverso trattamento di specie alla sua deriva, lo specismo. Si è, attraverso l'analisi delle teorie kantiane, giunti all'affermazione della titolarità per l'animale di diritti in sé. Il riconoscimento del valore intrinseco degli animali, secondo la formulazione operata da Tom Regan, comporta il necessario riconoscimento di un patrimonio di diritti fondamentali, tra i quali quelli animali. L' uguaglianza degli individui diviene, così, fondamento del dovere diretto di giustizia verso tutti i soggetti che hanno un valore inerente.

Si badi bene, il postulato del valore inerente non offre di per sé un'interpretazione del principio formale di giustizia; costituisce, però una base su cui poter elaborare un'interpretazione della giustizia nei termini di rispetto verso gli individui dotati di poteri inerenti, negando la pienezza dell'utilitarismo della norma nella posizione assunta da Rawls. Nel corso della ricerca bioetica mi è parso doveroso, sulla scia delle obiezioni di Regan, prima, e di Mill, poi, alla teoria utilitaristica, tentare di chiarire la posizione da riservarsi ai diritti morali. Essi sono per loro natura universali e non codificati in disposizioni normative, di qui, l'opposizione dicotomica tra diritti giuridici, per genesi legate alle regole di risoluzione antinomica e diritti universali, non conformi a gradazioni.

Bentham contro Mill, il dovere naturale di rispetto e tutela della soggettività dell'animale contro la necessaria validazione della pretesa.

In realtà, sembra ben condivisibile la teoria di Regan, in virtù della quale il diritto a un trattamento giusto va considerato un diritto non acquisito, cioè un diritto fondamentale. Eppure, per quanto concerne gli animali, sarebbe estremamente arbitrario accettare il postulato del valore inerente, il principio del rispetto e negare che gli "animali non umani" ne siano sprovvisti.

Quella inaugurata da Regan è un'autentica rivoluzione: trattare gli animali con rispetto non è atto di bontà, ma di giustizia. L' *homo sapiens* viene spogliato della tensione drammatica della forza dominatrice, cessa la superiorità sulle altre specie. Non senza complicanze. I nuovi rapporti tra animale e uomo sono, difatti, da inserirsi nel complesso *check and balance* tra il diritto dei molti (atavicamente considerati qualitativamente superiori = uomini) che beneficiano della sperimentazione sui pochi (animali), e il diritto dei secondi. La teoria dei diritti fondamentali, di poco innanzi illustrata è autentico vessillo sullo scudo della liberazione animale di Singer. Grazie alla nozione di danno equiparabile, essa consente, difatti, di formulare due principi importanti, quello della minimizzazione delle violazioni o *miniride principle* e quello del più svantaggiato o *worse-off principle.*[3]

Il primo principio enucleato esige la non contrarietà tra la violazione dei diritti dei pochi a vantaggio di quelli dei molti e il requisito fondamentale dell'egualitarismo in virtù del quale ciascuno deve contare per uno e per non più di uno. Ora, tale teoria potrebbe essere accettata solo a patto di ritenere che la disattesa dei diritti dei pochi(animali) avrebbe conseguenze aggregative più deboli, poggiandosi sul generale senso di appartenenza associativa già cara

[3] P. SINGER, *Liberazione animale. Il manifesto di un movimento diffuso in tutto il mondo*, Il Saggiatore, Milano, 2015

a Dworkin e perno portante dell'opposizione tra atti *self and others regarding*. Ma è lo stesso Regan a metterci in guardia, suggerendo che il principio di minimizzazione possa essere applicato solo ai casi di prevenzione i cui danni sono, *prima face*, equiparabili.

Qualora i danni che incombono sulle potenziali vittime risultino non equiparabili, il principio del rispetto esige la protezione per i soggetti deboli e indi per il soggetto più svantaggiato.

Ne deriva che l'uso degli animali nella ricerca non possa essere contestato ergendosi sulla colonna vertebrale di rimostranze morali sulla base del principio di utilità, a causa della presenza di un saldo aggregativo ottimale ma, piuttosto, basandosi sulla necessaria tutela del soggetto debole.

Res ipsa loquitur, non è accettabile l'inflizione di sofferenze all'animale in vista del progresso scientifico, a causa del mancato bilanciamento tra interessi.

La vicenda sembrerebbe risolta in maniera troppo semplicistica e difficilmente trasportabile nel Bel Paese, poiché dimentica del complesso substrato giurisprudenziale e legislativo italiano, se non si citasse un terzo caposaldo della filosofia di Regan, ricordano le sostanziali differenze tra paesi di *Civil* e *Common Law*: il principio di libertà.

Esso è riconducibile tra i diritti fondamentali, non meno però di quanto avvenga per altro fondamentale principio, quello della proprietà. Se si pensasse di limitare lo *status* giuridico dell'animale a quello di *res*, ne deriverebbe che, considerando gli stessi, a causa anche della presenza di allevamenti intensivi, risorse rinnovabili, si legittimerebbe ogni pratica a loro danno.

L'iniziativa economica e la libertà della stessa, costituzionalmente garantita, da sola basterebbe a ri-legittimare l'esubero di potere dell'essere umano. In realtà, considerare gli animali, in quanto proprietà legale, adoperabili a piacimento dai proprietari, è argomento

traballante. E ciò perché i diritti di proprietà non sono assoluti e il trattamento degli animali risponde ad obblighi morali, oltre che legali.

Su tale teorizzazione già efficacemente identificata come *umanesimo ecologico*, si inserisce la mia ricerca.

Lo sforzo è verso un pieno tentativo di riscatto dell'animale. Approfondendo teorie sulla comunicazione non verbale, si è tentato di dar voce al non-umano, catalogando comportamenti e comunicazioni del linguaggio non-verbale.

Il punto di partenza può essere ravvisato nella creazione di nuovi canali comunicativi tra i quali l'empatia. Ad essa si assegnano i nomi più disparati: *fairness*, compassione, simpatia, tra i più adoperati. In generale, può essere pensata come un sentimento morale di partecipazione e di identificazione affettiva con gli altri. L'enfasi posta sul fenomeno porta, però, ad interrogarsi su come essa possa essere al contempo canale conoscitivo e strumento risolutivo.

Nella vicenda che ci riguarda utilizzare l'empatia significa istaurare un nuovo rapporto tra animale e umano e intercettare nella ripetizione costante di alcuni comportamenti il disagio del primo. Trattasi di una piccola rivoluzione socioculturale, in virtù della quale il modello matematico di Shannon e Weaver:

FONTE DELL'INFORMAZIONE-messaggio-TRASMITTENTE del segnale-CANALE-RICEVENTE-DESTINATARIO,

dovrebbe subire l'inserimento di nuovo encoder (trasmittente) e una facoltà di linguaggio in senso largo; non più solo parole e il loro potenziale semantico, ma versi e comportamenti. La tradizione analitica, ancorata alla nozione di atto linguistico, richiamante l'idea che parlare è agire, dovrebbe così sopperire a vantaggio di un approccio cognitivo.

Questo approccio rappresenta al contempo:

A) una rivoluzione metodologica, perché si è delineato un apparato concettuale per indagare i processi mentali e valutare attraverso modelli descrittivi il loro funzionamento;
B) Una rivoluzione epistemologica, in quanto si sono stabiliti vincoli e condizioni affinché si possa produrre una conoscenza esplicativa del funzionamento dei processi mentali che risiedono in diverse abilità comportamentali;
C) Una rivoluzione in parte anche metafisica, perché attraverso alcune tesi si è data una risposta al modo in cui valutare l'annoso rapporto mente/corpo ossia la relazione tra proprietà mentali e materiali che presentano di primo acchito caratteristiche diverse.[4]

Questo cambiamento di prospettiva fondato su un diverso approccio cognitivo consentirebbe di rintracciare nuovo valore alla comunicazione animale. Così il cane che si allontana dal branco e/o dall'ambiente reputato familiare, cercando un nascondiglio al termine di una patologia, facilmente potrebbe rimandare all'agognata solitudine del morente di Ellias e ad un chiaro rifiuto di terapie considerabili accanimento terapeutico.
Testimonianze in questo senso provengono dagli studi di Roger e Deborah Fouts che nel loro Chimpanzee and Human Communication Istitute presso la Central Washington University di Ellensburg sono stati i primi ad insegnare ad una femmina adulta di scimpanzé il linguaggio dei segni dell'American Sign Language, annullando la considerazione del linguaggio come scriminante tra uomo e animale.

[4] Cfr. Stefano GENSINI e Luca FORGIONE, *Filosofie della comunicazione. Tra semiotica, linguistica e scienze sociali.* Carrocci editore, Roma, 2018

Se l'animale domestico prova sensazioni ed è abile alla comunicazione, indi è essere senziente, esso è *tout court* soggetto di diritto? Il riconoscimento non può avvenire attraverso dichiarazioni apodittiche.

E se la realtà americana cui è legato Regan riconosce il diritto animale ma riducendolo al potere del padrone (si pensi, in proposito all'*Animal Welfare Act)*, diversa è la vicenda italica. Nell'epoca che, a ragion veduta, Noberto Bobbio ebbe a definire dei diritti, la dilatazione dei confini dei beneficianti tutela (es inabili) ha portato all'affermazione dei diritti di quarta generazione.

La lettura estensiva dell'articolo 2 della Costituzione, si è spinta sino al riconoscimento della soggettività giuridica degli animali. Ma se, esaminando la possibilità di uno *status* morale e giuridico per gli animali essa risulta in linea di massima plausibile, ben più complesso è parlare in senso prettamente giuridico di diritti di animali.

La possibilità di riconoscere diritti agli animali appare decisamente improbabile se si abbraccia l'impostazione giuspositivista che evita il ricorso ad intuizioni razionali di entità extrastoriche e riconosce nei diritti posizioni soggettive attribuite dalle leggi create dagli esseri umani per regolare la propria pacifica convivenza; di contro, se ci si rivolge alla concezione giusnaturalista, in virtù della quale esistono norme di diritto anteriori alle disposizioni normative, anche agli animali possono essere riconosciuti diritti, preesistenti all'intervento umano.

Gli animali sono portatori di interessi e proprio a questi interessi ci si dovrebbe riferire per il riconoscimento di uno *status* giuridico che vada oltre la previsione di doveri o divieti oneranti gli umani. È esso il raggiungimento del diritto inerte.

Tuttavia, affermare l'esistenza di alcuni diritti in capo agli animali è operazione complessa, poiché richiedente la limitazione di una delle caratteristiche tipiche del mondo del diritto: l'autoreferenzialità.

I principi di eguaglianza e ragionevolezza cui si ci è precedentemente riferiti, consentono di riferirsi al diritto animale, come legato alla sfera della personalità, cioè strettamente connesso agli interessi di cui gli animali sono portatori.

Il primo diritto da considerare è il diritto alla vita, intrinsecamente caratterizzato da valore. L' evoluzione scientifica e culturale se da un lato ha consentito un aumento dei soggetti detentori di tale diritto, dall'altro ha rideterminato la rappresentazione dell'oggetto e vita non sembra più essere il limbo neurovegetativo in cui la scienza medica è capace di relegare l'assistito.

Vantare un diritto all'esistenza significa essere riconosciuti abili alla realizzazione di interessi e poter vedere concretizzati i propri scopi senza ledere quelli altrui, così per gli animali riconosciuti detentori di scopi, desideri e interessi.

Il riconoscimento del diritto alla vita agli animali è un atto di estrema rilevanza. In effetti, applicare tale diritto agli animali comporta una sua relativizzazione. Il diritto degli animali di non essere danneggiati e soprattutto di non essere uccisi si configura come un diritto non assoluto, relativo perché disattendibile dagli uomini o, quantomeno, dispositivo a causa della necessaria collaborazione del terzo.

La relatività appare chiara se si considera la non-obbligatorietà del vegetarianesimo, eppure esiste un minimo obbligo fondamentale di non essere oggetto di sofferenze inutili.

Se dal piano morale si ci posta su di un piano squisitamente giuridico, si ci trova dinanzi a due tendenze contrastanti, da un lato una sorta di *principium individuationis*, predominante nella realtà fenomenica, che tende all'assolutizzazione del particolare e alla centralizzazione

del singolo individuo, mentre dall'altro un principio di giustizia volto alla limitazione dell'incontrollato espandersi di ogni individualità.

L' impegno della ricerca è volto all'affermazione di un diritto alla vita relativo, riconoscibile agli animali senzienti, capaci di provare piacere e dolore. Questo diritto si traduce nella necessità di consentire all'animale una vita serena e più ancora ad una morte dignitosa.

Accertare tale ricostruzione significa liberare l'animale dall'arbitrio decisionale e dalla discrezionalità umana.

Trasposta sul piano del diritto positivo, l'esigenza di regolare i rapporti tra esseri umani e animali è alla base di numerosi provvedimenti normativi a carattere nazionale, comunitario e internazionale.

Nella lunga ed incessante evoluzione normativa val la pena di sottolineare come il mutare delle coscienze civili, abbia portato il solo divieto di esperimenti tali da *destare ribrezzo* del Codice Zanardelli del 1889, sino al recepimento della Direttiva 2003/15/CE, limitatrice dei test cosmetici.

Lo studio è stato animato dalla volontà di tutelare l'animale dinanzi alla scelta di fine vita, perfezionando il passaggio da *res* a soggetto di diritto.

CAPITOLO I

L'ANIMALE: *TERZIUM DATUR* NELLA DICOTOMIA PERSONA-COSA

1.1 *Antropocentrismo e Umanismo. Dal pieno dominio umano all'eticità della deep ecology.*

Per secoli, la concezione dottrinaria regina è stata individuata in quella antropocentrica. Essa si basa sull'assunto della priorità degli uomini rispetto a qualsiasi altro essere vivente: da tale superiorità deriva la pretesa dominatrice umana. Identificare il *dies a quo* di tale impostazione è piuttosto complesso e richiede di spingersi sino alla filosofia platonica in cui l'immagine dell'uomo ben ritto e piantato sui piedi, ed ancora, le mani prensili valgono da soli a palesare la superiorità dell'uomo, *"parente del cielo"*[5], sugli animali. Di qui l'uomo razionale capace di apprendere e di insegnare, unico animale retto, pertanto unico proteso al cielo. Il distinguo è tra *loghikoi* e *alagora,* uomini razionali e animali non pensanti. Una distinzione che attraversa i secoli e attribuisce superiorità agli uomini con rare eccezioni, ad esempio Lucrezio che, nel *De rerum natura*, restituisce un'immagine beffarda ed illusoria dell'amore umano, nobilitando l'animale e il suo giocoso rapporto con la natura. Eppure, occorre attuare un importante distinguo tra impostazione pre-umanistica e impostazione umanistica della centralità dell'uomo. Per la prima, l'antropocentrismo era un *assunto di posizionamento*[6] la posizione privilegiata dell'uomo legata alla sua derivazione divina. L' esistenza umana è ierofania del divino, vantante solide radici in teocentrismo e geocentrismo.

[5] Cfr. Cicerone

[6] In questo senso, si veda R. MARCHESINI, *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista*, edizioni Dedalo, 2009, pp. 87 e ss.

L' Umanesimo eradica questa visione dell'antropocentrismo svuotando di significazione il rapporto sostanza-forma dell'essere umano e legittimando la piena rilevanza della *dignitas.* L'uomo realizza la sua centralità non grazie alla staticità della primigenia divina, ma grazie al dinamismo della sua azione. Con l'Umanismo si sancisce l'autarchia dell'uomo nella sua costituzione[7]. In chiara antitesi ai convincimenti preumanistici, vi è l' affermazione dell'autodeterminazione nella creazione di un progetto antropo-poietico. Ogni legame con l'alterità viene negato, in favore di una visione di autosufficienza che, solo nel pericolo della liquidità dei rapporti sociali, diviene autoreferenzialità[8]. Questa prospettiva assume funzione cardinale nella separazione netta tra ciò che attiene l'umano e ciò che riguarda il non-umano. In un tentativo di schematizzazione si potrebbe, dunque, ritenere che l'antropocentrismo invera una separazione tra umano ed altri enti a mezzo della primazia ontica[9] del primo e consente l'inserimento nell'essere umano di altri enti attraverso una pretesa sussuntiva. Ne deriva che l'antropocentrismo interpreta l'ente non umano in modo strumentale, a fini speculativi. La svalutazione del non-umano è per lungo tempo caposaldo della cultura occidentale, spingendosi sino al pregiudizio della non piena conoscibilità della natura[10]. In realtà, l'antropocentrismo, divenendo ignorante presunzione per gli uomini di ritenere ogni cosa creata per proprio interesse e diletto, è pregiudizio fondamentale. La visione panteistica spinoziana sembra mal collimare con un prospetto antropocentrico che nega alcun rapporto tra essere umano e alterità non umane, *etsi deus non daretur.* In realtà è

[7] *Ibidem*

[8] Per approfondimenti, si rimanda a Z. BAUMAN, Modernità liquida, editori Laterza.

[9] In merito alla valutazione qualitativa nella distinzione tra uomo e altri enti, si rinvia a R. MARCHESINI, *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista*, edizioni Dedalo, 2009. Per il distinguo tra ontologico e ontico, si rinvia a M. HEIDEGGER, *Essere e tempo.* Nuova edizione italiana a cura di Franco Volpi sulla versione di Piero Chiodi, Longanesi

[10] Nel riferirsi all'etica spinoziana, Taguieff, *La forza del pregiudizio*, Il Mulino, Bologna, 1994

necessario caratterizzare la teoria antropocentrica nella sua natura tripartitica, al fine di comprenderne le critiche e le possibilità. È possibile distinguere almeno tre ambiti per il pensiero antropocentrico[11]: antropocentrismo ontologico che si fonda sulla considerazione autarchica della natura umana, antropocentrismo epistemiologico, che vuole l'uomo misura del mondo e antropocentrismo etico, secondo il quale l'uomo ha rilevanza morale. Secondo la dimensione ontologica non vi può essere continuità tra enti umani e non umani, poiché il predicato umano è dotato di qualità autopoietiche. Concetto sul quale si tornerà, al fine di spiegare i rapporti tra uomini e animali. Epurare l'uomo dal non umano significa sublimizzare la potenzialità di autodeterminazione e la libertà dell'uomo. L'antropocentrismo epistemiologico è strettamente connesso a quello ontologico e riguarda la possibilità di intendere l'uomo come misura di tutte le cose, secondo la visione estremizzante già cara a Pico Della Mirandola. Un elemento particolarmente rilevante per la questione che ci interessa, in particolare per le critiche che vi furono mosse tra gli altri da Lorenz, secondo il quale le azioni cognitive dell'uomo sono sempre legate ad un processo adattativo che ne distorce il rapporto con la natura e la realtà, aprendo così la strada ad una rinnovata rilevanza per la sensazione come primigenia di conoscenza autentica, comune a uomini e animali. Viepiù solo nei secondi autentica, poiché epurata da ogni pregiudizio. L'antropocentrismo etico riguarda, invece, la tendenza a considerare solo l'uomo come degno di attenzione morale. L' uomo vanta un'esclusività sulla questione morale, egli è cardine stesso del precetto morale, su di egli grava la responsabilità per le generazioni future. Un principio fondamentale per l'affermazione della *green economy*, della generale solidarietà verso i consociati che diviene anche rispetto e tutela dell'ambiente e della

[11] In questo senso R. MARCHESINI, *Il tramonto dell'uomo*, edizioni Dedalo, pp.92 e ss.

biodiversità e che affonda le radici nella pregnante opera di Hans Jonas sull'etica della responsabilità[12]. All'uomo è demandata una certa capacità predittiva sulle conseguenze delle sue azioni, che pur porta a considerare la terra cosa terza dalla vicenda umana. In realtà, considerare la natura come avente valore in sé, del tutto indipendente dalla valutazione umana, comporta una crisi del sistema antropocentrico. Depauperare l'intervenienza umana dalla potenzialità valoriale per la natura significa, anche, riconoscere diritti specifici agli enti non umani. Sono i principi cardine dell'utilitarismo di Singer e del giusnaturalismo di Regan, di cui si dirà ampliamente innanzi. Una forma di critica all'antropocentrismo etico, cui occorre dare rilevanza, è sintetizzabile nel biocentrismo. Nella teoria biocentrica, diretta derivazione del senso di responsabilità nello sfruttamento e allocazione delle risorse, si è legittimato un approccio etico alla questione della relazione uomo-natura. Oltre ogni spinta solipsistica, il biocentrismo riconosce la necessità e il dovere di tutela della biodiversità. All'individualismo etico si contrappone l'olismo della natura, secondo una concezione riconducibile al filosofo Giordano Bruno, per il quale lo spirito o anima del mondo è uno solo ed è uguale per tutti gli esseri.[13] In realtà, il ridimensionamento dell'antropocentrismo spintosi sino alla diffusione dell'umanesimo ecologico, ha la sua scaturigine nel diverso modo di intendere i rapporti tra uomo e animale. Il dominio dell'animale umano sugli altri animali si è espresso nei modi più disparati, dall'utilizzo degli stessi per alimentarsi e vestirsi sino al reclutamento in pratiche cliniche. Dall'atavismo

[12] Per approfondimenti si rimanda ad Hans Jonas, *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Feltrinelli. Per Hans Jonas la responsabilità costituisce il principio cardine dell'etica. La responsabilità nasce da una consapevole valutazione sulle motivazioni circa le conseguenze dell'azione, il cui risvolto etico è fondamentale non solo per la contemporaneità, ma anche e soprattutto per il futuro.

[13] Il filosofo nolano, nella *Cabala del cavallo Pegaseo*, contesta duramente la presunta superiorità degli uomini, ritenendolo inferiori in saggezza a molti altri esseri.

della pelliccia come unico riparo per le nudità all'evoluzione della sperimentazione farmacologica, pratiche di diversa entità che, laddove divengano caccia amatoriale, non possono essere considerate *aberrazioni isolate*[14]. Invero, la presunta primazia dell'uomo sull'animale ha radici profonde e legate al pensiero religioso con profonde distinzioni tra la cultura orientale e quella occidentale. Per il Buddismo[15] ogni creatura è degna di rispetto, di qui il vegetarianesimo e il ripudio di ogni sofferenza perpetuata a danno degli animali. Ancor più degno di tutela è l'animale nella religione induista[16], sino alla venerazione della mucca, mite, paziente, fonte di latte, la cui uccisione è omicidio e cibarsi delle carni sacrilegio. Ma se per la cultura orientale uomo, animale e natura rispondono ad un progetto di armonia globale, con la conseguente necessaria tutela degli animali, poiché parte integrante del cosmo e la possibilità per gli stessi di ergersi sino al Paradiso, ben diversa è la considerazione del non-umano per la tradizione ebraica prima, cristiana, poi. La Bibbia dice *l'uomo a immagine e somiglianza di Dio,* per questo superiore a tutte le creature, sulle quali esercita il suo dominio, eppure trattasi di un dispotismo benevolo. L' Eden è luogo di pace perfetta[17], ma a seguito della Caduta, l'uccisione animale riceve le più disparate giustificazioni: di pelli devono vestire le membra nude di Adamo ed Eva, ogni specie animale deve essere sacrificata a Iddio al fine di ottenere rinnovata alleanza. È la consacrazione del dominio umano, ogni sforzo è proteso all'azione salvifica dell'anima

[14] Cfr P. SINGER, *Liberazione animale. Il manifesto di un movimento diffuso in tutto il mondo*, trad. it. di Enza Ferreri, Il Saggiatore, Milano, 2015

[15] Nato come una grande eresia del Brahamenismo, sviluppatosi tra il VI a.C. e il VII d. C., oggi è rappresentato da una serie di dottrine elaborate dai seguaci di Buddha e conta circa 400 milioni di seguaci in tutto il mondo.

[16] Religione politeistica supportata da una considerazione filosofica della realtà cosmica, praticata dal VI secolo a. C.

[17] Nel versetto 29 del Primo Capitolo della Genesi, gli uomini, complice la condizione di innocenza originaria non si cibano che di *verde erba*, dediti al vegetarianismo, ripudiano ogni forma di uccisione.

umana, eppure non è corretto ritenere che la condizione animale sia stata stigmatizzata. Tentativi di riabilitazione provengono da più voci: vi è la condanna del Profeta Isaia al sacrificio animale e più ancora la derivazione animale dell'uomo sottolineata da Aristotele, se è vero che solo a questi è riservato il titolo di <<razionale>>, è pur vero che lo si immagina condividere analoga genealogia animale. Il solco tracciato dallo Stagirita è tra coloro che sono dotati di capacità razionali e coloro che ne risultano sprovvisti, schiavo è colui che *pur essendo uomo, è oggetto di proprietà*[18]. Se tale distinguo è sufficiente per creare padroni e loro proprietà tra gli esseri umani, ben semplice è la valutazione sul pieno dominio dell'uomo sull'animale. Condividere la natura umana non è sufficiente per giustificare una eguale considerazione, nella gerarchia naturale gli animali restano relegati a *res.* È questa considerazione a costituire la spina dorsale, cui per secoli si è immolata la tradizione occidentale. Il cristianesimo cerca unificazione tra il pensiero ebraico e quello greco ma, come ben ricorda Singer[19], esso nasce sotto l'influenza del potente impero Romano. Per esso fondamentale è il costante ricorso alla forma militare che consente l'estensione e la tutela del vasto territorio, non vi è spazio per la compassione verso gli animali, né verso gli uomini. Per decenni, diletto principale del popolo romano furono i giochi gladiatori: massacri di cristiani ad opera di belve e combattimenti tra fieri gladiatori. I valori che animano la cultura romana sono in parte traslati da quella greca, alto è il senso di giustizia, di dovere civico, parimenti si potrebbe pensare all'impegno nella difesa della territorialità, anche a mezzo della virtù marziali, come derivazione dell'ἀρετή. Eppure alcuni esseri vengono considerati non degni di benevolenza, di contro, possibili oggetti di ogni inflizione di sofferenza; tra essi gli animali e alcuni esseri umani di cui viene eliso lo *status* stesso di soggetti, criminali,

[18] ARISTOTELE, *Politica,* I, 4, 1254a. Per approfondimenti, si rinvia a P. SINGER, *Op. cit.*
[19] *Op. cit.*

prigionieri di guerra, cristiani di prima ora. Ivi si inserisce la straordinaria novazione del mondo cristiano: il riconoscimento dell'unicità della specie umana. Gli uomini, cui viene riconosciuto il possesso di un'anima, conquistano il privilegio dell'aspirazione alla vita eterna. Di qui, la sacralità di ogni vita umana, elisa ogni distinzione che sarà stigmatizzata nella tutela della salute del minorato mentale, del feto, dell'aspirante nascituro e del paziente in stato vegetativo permanente. Una lettura progressista sotto il profilo della morale romana, grazie all'inclusione nell'unico insieme della specie umana di tutti gli uomini, ma del tutto dimentica della vicenda animale. Alcun processo deflativo viene introdotto in merito alla crudeltà animale, né suggerita alcuna ingiunzione. Un atteggiamento di chiusura verso il mondo del non-umano che attraversa la dottrina cristiana, traducendosi nel divieto assoluto di lotte tra gladiatori, pena essere considerati assassini, ma che alcuna considerazione riserva alla crudeltà verso gli animali. Al compassionevole ingentilimento nella considerazione dell'uomo, fa da contraltare l'assoluta indifferenza nei confronti dell'animale. Qualche interessamento alla vicenda animale, nell'evoluzione della dottrina cristiana, lo si deve a San Tommaso d'Aquino. Seppure l'Aquinate si allontani dall'assoluta indifferenza riservata al non umano, il suo pensiero resta ancorato alla convinzione della perfettibilità dell'uomo contro l'irragionevolezza della bestia.

L' assenza di raziocinio negli esseri animali esclude finanche l'estensione della carità alla creatura irragionevole, *perché le manca la capacità di possedere propriamente il bene, che appartiene in modo esclusivo alla creatura ragionevole; perché l'uomo non può avere nessuna amicizia con essa; e infine perché la carità si fonda sulla compartecipazione della beatitudine eterna, di cui la*

creatura irragionevole è incapace[20]. Vi è un elemento di fondamentale rilevanza nel pensiero del Doctor Angelicus, destinato a divenire la struttura mesenchimale dello specismo, ovvero la tesi che l'unica ragione contro la crudeltà animale sia che essa si traduca in crudeltà verso l'uomo. Nel corso dei secoli si sono, in realtà, avvicendati cattolici che hanno palesato una certa compassione nei confronti degli animali. La benevola posizione nei confronti delle altre creature viventi è, però, per lo più, ascrivibile ad una visione escatologica della presenza umana nel mondo. Si pensi a San Francesco per il quale la compassione per le altre creature, diviene identificazione con la natura tutta, in una estasi religiosa. Sarà la genesi dell'Umanesimo rinascimentale a contrapporre duramente l'essere umano e la sua dignità all'inferiorità di tutti gli altri animali[21]. Un primo tentativo di scientifica smentita lo si deve a Charles Darwin che in *L'origine delle specie* inaugura lo studio sull'origine dell'uomo e la sua storia, *liet motiv* di un'opera successiva, di autentica rottura con la tradizione cristiana. In *L'origine dell'uomo,* pubblicato nel 1871, lo studioso attua una rivoluzione: il perfetto *homo sapiens* non vanta natali divini, di contro, egli è stato originato da un processo evolutivo nato dagli animali. Persa la discendenza divina, l'uomo non può credere in auge il suo dominio, e ciò non solo a causa dell'assenza di differenze nella genesi, ma anche per l'elisione, attuata nello studio darwiniano, delle macro differenze tra facoltà mentali umane e animali. Nel sottolineare le corrispondenze tra vita emotiva degli esseri umani e quella degli animali, si

[20] Cosi P. SINGER in *Liberazione animale* citando San Tommaso d'Aquino in *Summa Theologiae.* Per l'Aquinate non è possibile amare le creature non umane, esse sono interpretabili solo quali beni da concedere ad altri.

[21] La caratteristica fondamentale dell'umanesimo rinascimentale consiste nel grande valore riconosciuto alla dignità degli esseri umani, che ne consente una posizione centrale nell'universo. È Questi *misura di tutte le cose* a poter, a mezzo anche del libero arbitrio, soggiogare gli esseri inferiori. L'estremizzazione di tale assioma si avrà con Cartesio che, introducendo il concetto di anima immortale per i soli uomini, giungerà a ritenere gli animali assolutamente privi di coscienza, per questi idonei a qualunque patimento fisico.

potrebbe considerare perfezionata la trasformazione dei rapporti tra uomo e animale, sovvertibili alla luce delle scientificamente rilevate uguaglianze. In realtà, la teoria dell'evoluzione e della derivazione della specie umana da quella animale, su cui si tornerà, ebbe avversioni tali da far comprendere come le concezioni speciste fossero, oramai, arrivate a dominare il pensiero occidentale. Solo con la finale accettazione della teoria darwiniana si giunge alla moderna considerazione della natura. Tuttavia, malgrado apprezzabili tentativi, il pieno riconoscimento della tutela dell'animale e il diffondersi di un generale sentimento ambientalista, è percorso impervio. La dottrina cattolica che vanta un ruolo cardinale nell'evoluzione del pensiero occidentale, ad esempio, a seguito della pubblicazione dell'enciclica *Solicitudo Rei Socialis* ad opera del pontefice Giovanni Paolo II, sembra voglia respingere la tesi del dominio assoluto, non potendo intendersi la libertà come possibilità di abusare della natura e chiedendo l'assoggettamento non solo alle leggi biologiche ma anche a quelle morali. Eppure, nonostante tale manifesta benevolenza per il mondo animale nel solco dell'esempio già tracciato da San Francesco, l'atteggiamento detenuto dalla Chiesa Cattolica è sintetizzabile nel riconoscimento di un interesse solo marginale. Ne è prova il fatto che la seconda edizione del Catechismo della Chiesa Cattolica richiami il mondo animale per sole tre volte[22], *come se occuparsi di animali potesse pregiudicare gli interessi dell'essere umano*[23]. Eppure, a ben vedere, il generale impianto solidaristico e il sentimento di

[22] Di questi tre richiami, due valgono a ripristinare la superiorità umana. Nel primo, difatti, si stabilisce come nessun animale possa dirsi pari agli uomini, nel secondo si ri-legittima la posizione dominante dell'uomo che può servirsi degli animali per ogni forma di sperimentazione medica e scientifica se idonea a salvare vite umane. Solo nel terzo richiamo (Catechismo della Chiesa Cattolica, Parte terza, Sezione seconda, Capitolo secondo, 2415-2416, 2418) si menziona il rispetto degli animali, una sorta di debenza dovuta alle future generazioni che mai può essere resa come operazione di cura in senso proprio, poiché abile a sottrarre rilevanza alla cura umana.

[23] Cfr. F. RESCIGNO, *I diritti degli animali. Da res a soggetti,* G. Giappichelli editore, Torino, 2005, p. 31. La studiosa chiarisce come la fase di transizione in cui si trova la dottrina cristiana consenta di mettere in discussione il secolare ostracismo nei confronti degli animali, dimostrando, però, che

fratellanza che anima l'intera filosofia cristiana, declinandosi nella tutela del più debole, dovrebbe poter significare riservare eguale amore ed attenzione a tutti gli esseri che soffrono e muoiono; non potendo il cristianesimo legittimare il ricorso a sole formule biologiche, economiche o normative per la definizione del mondo animale.[24] Il tentativo da compiersi, in una sorta di *ringkomposition* della cultura giudaico-cristiana dalla legislazione mosaica ai recenti orientamenti dottrinari, è verso un'epurazione dell'interpretazione anti-animalista più stringente. La risultanza è una riabilitazione della dignità dell'animale, creatura di Dio meritevole di rispetto e giustizia. La benevolenza divina si declina, così, finanche nella presenza animale nella vita umana: ad essi sono spesso attribuite virtù e caratteristiche negative a seguito dei criteri valutativi umani. Il giudizio umano resta fondamentale per qualificare l'esistenza animale, sebbene agli animali venga riconosciuto un valore autonomo nella creazione. Elidere dalla cultura religiosa occidentale l'esasperato concetto del dominio assoluto dell'uomo giunto sino alla potenzialità depredatrice dell'azione[25], significa riconoscere oneri specifici in capo al buon cristiano, concernenti il necessario rispetto delle altre specie che compongono il creato. Gli animali vengono riconosciuti destinatari di obblighi morali e, anticipando le risultanze dell'opera di Regan[26], si ritiene che, sebbene non possano rispettare i diritti umani, meritino rispetto e trattamento giusto. Il riconoscimento

l'attuale apertura non corrisponda ad un radicale mutamento di opinione della Chiesa, ma solo ad una più corretta interpretazione dei testi sacri.

[24] Per approfondimenti, si rimanda a L. BATTAGLIA, *Dimensioni della bioetica. La filosofia morale dinanzi alle sfide delle scienze della vita,* Genova, 1999, pp 229 e ss.

[25] "(…) *la tradizione cristiana si è quasi sempre nutrita di un antropocentrismo orgoglioso: tutto è ordinato all'uomo, referente unico, solo orizzonte della creazione, signore e re assoluto sul cosmo, culmine e fine dell'opera creazionale (…)"* E. BIANCHI, *Uomini e animali, visti dai padri della Chiesa,* Magnano, 1997, p. 9

[26] Sulla teoria del valore inerente, *tout venant* del pensiero di Regan, per il quale occorre scindere tra agenti morali (detentori di diritti e oneri) e pazienti morali (soggetti inabili al rispetto dei diritti, ma meritevoli di tutale) si tornerà, approfonditamente, più innanzi. Per un primo riferimento bibliografico T. REGAN, *I diritti animali,* Milano, 1990.

delle responsabilità umane nei confronti degli animali legittima un nuovo approccio alle teorie evoluzionistiche, non più meri esempi di dispotismo umano, e contribuisce alla crisi dell'antropocentrismo. Considerare eticamente deprecabili trattamenti che arrecano nocumento agli animali significa disconoscere la pienezza della superiorità umana e valutare la giustezza di un comportamento più rispettoso. A partire dalla seconda metà del XX secolo, si è messa sempre più in discussione la concezione autarchica dell'uomo, la crisi del modello puro[27] è divenuta fine del monopolio della concezione antropocentrica. Il nuovo modo di intendere gli animali è frutto di un cambiamento di atteggiamento maturato nel corso dei secoli e influenzato dal carattere ibridativo dei rapporti umano-non umano. Vi è un bisogno crescente di decostruzione dei modelli tradizionali, in favore della creazione di doveri volti a tutelare la stessa umanità. Il moderno sentire il rapporto con la natura e, conseguentemente, con l'animale è il riconoscimento di una responsabilità morale dell'umanità rispetto all'uso di risorse planetarie[28]. Tuttavia, contaminare la norma morale con una certa pulsione alla tutela della natura dettata dall'istintivo desiderio di conservazione della specie e dal sentimento di attaccatura alla biodiversità determina un poco condivisibile sentimentalismo nella definizione delle norme comportamentali[29]. L' etica che regola la riflessione sul corretto rapporto tra uomo e natura, non può mai essere ridotta ad istintiva preferenza per alcune condotte, dovendo necessariamente optarsi per la scelta secondo ragione tra le varie proposte di relazione. Nel corso dei secoli si è, così, passati

[27] Per esso si intende l'identità autentica, ottenuta a mezzo dell'annichilimento di ogni devianza, mutazione e ibridazione. L' umano purificato dal non umano e legato a precise strutture predicative. Per approfondimenti: R. MARCHESINI, *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista,* ed. Dedalo, 2009, pp. 57 e ss.

[28] Si rinvia, per approfondimenti, a BUIATTI, *La biodiversità,* Bologna, il Mulino, 2007

[29] In questo senso, fondamentale è il contributo di M.A. LA TORRE, *La biodiversità come valore e come risorsa* in *La questione animale* a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI, dalla collana Trattato di biodiritto, diretto da Stefano Rodotà e Paolo Zatti, pp. 8 e ss.

da etiche teocentriche e antropocentriche a etiche biocentriche[30] ed ecocentriche[31]. Recentemente, l'affermazione di etiche neodarwiniste, secondo le quali l'umanità è inadatta a tutelare il futuro, essendo l'evoluzione legata a una lotta per l'esistenza. Trattasi di una nuova prospettiva che, rifiutando l'idea della potenzialità auto-conservativa delle decisioni umane, predilige la creazione di un'etica autoritaria che imponga comunanza di comportamenti in favore della preservazione della natura. Non sono mancate visioni estremizzanti che hanno interpretato il biocentrismo come contrario alla piena affermazione dei diritti umani. La massimizzazione del benessere biotico ha suscitato timori nei confronti della mancata attenzione alla sorte umana. In realtà, *il riconoscimento della necessità e del dovere di tutela della biodiversità*[32] costituiscono la diade con la quale codificare le norme comportamentali umane. Il pragmatismo e la moralità della tutela da riservarsi alla biodiversità divengono testimoni dell'interdipendenza ecologica sistemica, per la quale ogni danno, sì come ogni beneficialità, vanta potenza applicativa nella comunità biotica[33]. Una corretta politica di sostenibilità ambientale si potrebbe ottenere riconoscendo gradualità nel valore intrinseco dei sistemi, all'uomo dovrebbero essere riconosciute

[30] Si tratta di un'etica ispirata ad una profonda revisione della gerarchica superiorità attribuita per secoli agli uomini. Gli esseri umani vengono considerati neofiti del mondo, su di essi, pertanto, grava l'onere di preservare ogni forma di vita detentrice di valore in sé e non più ritenuta creata a servizio dell'uomo.

[31] Per tale etica, tutti gli elementi della comunità biotica (in ecologia si intende per essa, il complesso di popolazioni animali e vegetali che vivono e interagiscono tra loro in uno stesso ambiente con il quale formano, a mezzo di una serie di interazioni, un ecosistema) sono eguali. Di qui, la necessaria difesa di integrità, stabilità e bellezza. Per approfondimenti, M.A. LA TORRE, *Op. cit.*

[32] M.A. LA TORRE, *Op. cit.* p. 10

[33] Alla luce delle considerazioni di interdipendenza sono da ripudiarsi sia l'individualismo etico che l'olismo. Il primo poiché conferendo valore ai soli esseri senzienti, vuota di significazione l'interdipendenza ecologica sistemica; il secondo a causa della deriva del primato morale della comunità bioetica che spingerebbe a considerare giusto e buono tutto quanto esistente in natura e negativo quanto nell'immediata fruibilità umana.

responsabilità differenti, rendibili in una sorta di climax discendente: una debenza più gravosa per l'essere senziente e via via meno stringenti allontanandosi dalla forza antrocentripeta. Il rifiuto è verso una piena eguaglianza biotica, dimentica del complesso approccio utilitaristico milliano. La parabola del sapere umanistico disconoscendo il pieno dominio umano, ha concorso all'edificazione di un nuovo onere: la coesistenza con l'alterità[34]. La grande novazione introdotta dall'Umanismo e divenuta fondamentale per la diffusione dal nuovo umanesimo ecologico, è il ripudio del paradigmatico ricorso alla relazione referenziale del non-umano. Elidere il concetto di referenzialità all'alterità biologica, significa negare il ricorso alla stessa per soddisfare il bisogno antropo-poietico. Un cambiamento significativo sia rispetto alla visione proiettiva che aveva voluto l'uomo misura di tutte le cose, sia rispetto a quella auto-fondativa con l'uomo entità autodeterminante, a sé bastevole, completamente allosterico alla comunità biotica[35], cui si è giunti grazie anche allo sviluppo della sistemica e del pensiero di complessità, di cui si dirà ampiamente in rapporto allo studio sull'evoluzione e sul processo di domesticazione. La grande crisi dell'antropocentrismo è legata a questioni di varia natura, anzitutto la negazione della referenzialità delle alterità non umane. L'antropo-poiesi non può essere ridotta ad una acquisizione dei predicati delle alterità secondo esclusivo giudizio umano, poiché ciò comporterebbe una pericolosa negligenza verso le stesse.[36] La prospettiva antropocentrata ottiene ridimensionamento dinanzi al potenziale dialogico del rapporto

[34] In questo senso, R. MARCHESINI, *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista* ed. Dedalo, pp. 98 e ss.

[35] R. MARCHESINI, *Op. cit.*

[36] Per Marchesini, ragionare sull'antropocentrismo significa cercare di comprendere quali ricadute può determinare questo paradigma di pensiero nella comprensione umana e nella valutazione dei diritti umani. In realtà, per lo studioso, l'antropocentrismo rischia sia di compromettere il processo antropo-poietico, sia di assegnare all'uomo dei diritti illimitati sulle alterità non umane.

uomo-natura. Si badi bene, è un dialogo che ha perso l'essenza terrifica dell'opera leopardiana[37], di una natura che sebbene neghi il depredatorio intervento umano, *s'avvede* di diletti e benefici. La rigida contrapposizione tra biocentrismo e antropocentrismo non sembra, allora, possa essere più interpretata come distinzione nel modo di intendere la natura, se, vale a dire, avente valore intrinseco oppure valore utilitario-antropocentrico. E ciò perché l'etica ecologica ha da tempo dimostrato l'esistenza di un valore estetico della natura, valore intrinseco idoneo a fondare condotte conservative.[38] La biodiversità è così, al contempo, valore e risorsa estetica. Non trattasi, tuttavia, di una valutazione prettamente strumentale: dal giudizio espresso in merito alla biodiversità deriva la salvaguardia della natura in quanto tale. A differenza dei principi adusi nell'Umanesimo, il *modello di riferimento è un ideale di armonia, bellezza ed equilibrio*[39] che riflette una visione estetica della natura. Allargare il rapporto con la realtà, ideare nuove interfacce per spiegare i rapporti tra uomo e natura, significa modificare il concetto di antropocentrismo e farlo divenire antropodecentrismo: il primo, fondamentale, passo verso la valutazione dell'alterità, necessario a spiegare l'estremizzazione cui si giungerà a mezzo della completa cancellazione della referenzialità come spinta causativa della tutela ambientalista cui si è accennato.

[37] Il riferimento è al *Dialogo della Natura e di un Islandese,* scritto da Giacomo Leopardi nel maggio del 1824 e comparso nelle *Operette morali* nel 1827. Traendo, probabilmente, spunto dall'opera di Voltaire *Storia di Jenni*, il poeta in un ideale monologo tra un Islandese e una donna dall'immagine terrifica ripercorrendo la sua concezione della condizione umana, giunge ad un'idea di Natura avversa, matrigna crudele e indifferente.

[38] Per approfondimenti, HARGROVE, *Fondamenti di etica ambientale,* Padova, Muzzio 1990.

[39] M.A. LA TORRE, *La biodiversità come valore e come risorsa,* in *Op. cit.* p.12. Per la studiosa è da scongiurarsi un'attenzione rivolta esclusivamente al valore ricreativo della natura che spingerebbe ad una inaccettabile *ricostruzione artificiale di nicchie incontaminate, tecnologicamente controllate, addirittura asettiche.*

Ammettere il significato ibridativo dei processi identitari non significa destrutturare e distruggere l'identità umana, ma assegnare nuove coordinate al processo evolutivo *attraverso l'integrazione dell'alterità*[40]. L' atto ibridativo è evento di integrazione e co-appartenenza, in cui la forma dialogica assume rilevanza fondante. Dichiarare la derivazione da un altro ente non significa negare *in toto* la propria identità, bensì assumere referenze esterne. Ed è in tale riferimento che si attua il riconoscimento della tutela dell'alterità.[41] Diviene, indi, fondamentale al fine di comprendere il nuovo paradigma dei rapporti tra umano e non umano, chiarire cosa si intenda per antropodecentrismo. Esso può essere indicato quale progressione verso predicati umani inclusivi del non umano. Il predicato umano non si ottiene dall'epurazione del non umano né viene considerato strumentale, esso è l'esito di un processo coniugativo, di cui è primigenia l'eliminazione dell'autarchia umana. Anche l'antropo-poiesi muta di significazione divenendo un processo che a partire dal retaggio realizza passaggi successivi di decentramento, mai dimentichi dei referenti esterni. Muta, così, il modo in cui l'uomo avverte se stesso; non solo si giunge alla smentita di un dominio performativo, ma si pone in discussione il modo stesso in cui questi si interfaccia con il mondo. L'uomo è entità definita, in cui l'alterità esercita una funzione co-fattoriale. Antropodecentrismo significa pertanto: *a) non rifiutare-rinnegare il*

[40] Cfr. MARCHESINI, *Op. cit.* Particolarmente interessante, nell'opera dell'etologo, è il riferimento al pensiero di Bauman. Nello spiegare come l'Umanismo non si limiti a imporre il modello antropocentrato, ma offra coordinate interpretative attraverso le quali dichiarare l'infondatezza di qualsiasi critica alla chiusura antropocentrica, lo studioso cita Zygmunt Bauman. Per il sociologo le culture ibride offrono tentativi attraverso cui si perseguono logiche separative e autoreferenziali in virtù di svariate *direttive emancipative*. L'ibridismo diventerebbe un processo elitario attraverso cui un'umanità privilegiata cerca di distinguersi dai derelitti. Pienamente inserita nelle logiche umanistiche, l'ibridazione diviene una dichiarazione di indipendenza cui si anela segua la sovranità delle prassi.

[41] Per il post-umanismo l'ibridazione delle culture riguarda l'intera evoluzione: non esiste una cultura pura, non ibrida, sì come non ha senso considerare individualità e appartenenza come due polarità contrapposte poiché l'individualità è il congregarsi di appartenenze e viceversa.

pensiero antropocentrato ma assegnargli un preciso dominio di validità b) ritenere il pensiero antropocentrato un'entità instabile che tende ad aprirsi ai contributi esterni e a ibridarsi c) considerare i predicati umani come un andare oltre il pensiero antropocentrato accogliendo le mutazioni indotte dagli enti coniugativi e referenziali esterni.[42] L'antropodecentrismo non significa, quindi, ripudiare *ipso facto* le teorizzazioni antropocentriche, ma superarle con l'ausilio di ibridazioni non umane abili ad offrire nuove prospettive e nuovi canali conoscitivi. Un processo evolutivo che dall'autoreferenza conduce ad una tendenza coniugativa mirante a superare l'esuberanza dell'interpretazione valoriale dell'uomo e ad ottenere pieno riconoscimento dell'esistenza di diritti autonomi. Cosicché la biodiversità risulti meritevole di tutela sia per la sua bellezza intrinseca sia per la sua insostituibilità nell'assicurare la continuazione della vita sul pianeta. Da qui, alcuni degli assiomi fondamentali del mondo moderno: la *green economy* e la *deep ecology*. Per la prima si intende la biodiversità come risorsa non solo sotto il profilo etico e morale ma anche sotto il profilo economico, con il pericolo di un mistificato ricorso all'ambientalismo da parte di imprese ed organizzazioni.[43] Per la seconda un pensiero filosofico contemporaneo basato su un sistema di valori ecocentrico. L'etica ambientale della *deep ecology*[44], allontanandosi dalle teorizzazioni antropocentriche e dall'ambientalismo spurio, si interroga sul ruolo della vita umana come parte dell'ecosfera. Creare un distinguo con l'ecologia interpretata come sola branca delle scienze biologiche e con l'ambientalismo utilitaristico basato sul solo benessere

[42] Cfr. R. MARCHESINI, *Op. cit.* p. 104

[43] Il fenomeno, noto come *greenwashing*, indica l'assunzione di un impegno ambientalista da parte di imprese e aziende, mendace. Difatti, il simulato impegno serve ad ottenere una immagine positiva che consenta un indisturbato sfruttamento delle risorse.

[44] Il termine *deep ecology* o ecologia profonda, è stato coniato dal filosofo norvegese Arne Naess nel 1973. Per approfondimenti, si rinvia a G. DALLA CASA, L' *Ecologia Profonda. Lineamenti di una nuova visione del mondo,* Milano, Mimesis Edizioni, 2011.

umano, significa investigare il valore intrinseco delle altre specie e dei processi naturali. Per la questione che più ci interessa, il rifiuto della strumentalizzazione dell'anima immortale come inibente la tutela di coloro che ne sono sprovvisti, porta a negare la superiorità degli animali umani rispetto agli altri animali. La coscienza non è più baluardo della primazia umana; a tutti gli esseri viventi è riconosciuto il diritto di vivere. Accertare l'esistenza di un diritto universale ne esclude la quantificazione e chiede il pieno rispetto del benessere ecologico globale. Tutto quanto si è valutato sino a qui ha palesato il mutamento di atteggiamento, avvenuto nel corso dei secoli e grazie anche ai precetti religiosi, nei confronti del non-umano, con particolare riguardo agli animali. Si è così passati dal ritenerli meri strumenti per il soddisfacimento dei bisogni umani, privi di qualsiasi forma di sensibilità, al considerarli esseri senzienti, oggetti di doveri per gli esseri umani, anche se, *prima face*, configurabili come doveri indiretti volti a tutelare la stessa umanità. Questa modifica di *status* si è visto come non abbia condotto ad una subitanea erosione dell'antropocentrismo ma, piuttosto, ad una innovativa concezione della relazione uomo-animale. In essa ha avuto un ruolo rilevante la teoria conosciuta come *morale della simpatia*[45], secondo la quale dalla semplice osservazione del dato empirico, si può affermare che gli animali siano guidati dalla razionalità e non da mera istintualità.[46] O, meglio, *la ragione non è altro che un istinto meraviglioso e inintelligibile della nostra anima*[47], una riduzione della ragione all'istinto che nega valore alla superiorità dell'anima umana. Uomo e animali vivono dei medesimi istinti primari, tra essi la ragione umana, prodotto di contingenze evolutive. L'empiricità del discorso di Hume, vuota di significazione il rigido *distinguo*, ontologicamente ravvisato tra

[45] La teoria, introdotta da David Hume, è citata nell'opera di T. REGAN *Animal Right and Human Obligations,* Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1989.
[46] Per approfondimenti, D. HUME, *Trattato sulla natura umana,* Bompianti, Milano, 2010
[47] Cfr D. HUME, *Op. cit.* 1.3, 1.6

esperienza conoscitiva animale e umana. La gerarchica catalogazione di istinti, sensazioni, percezioni e passioni sino a ragioni e giudizi, con la riserva degli ultimi ai soli umani, crolla dinanzi ad un'indagine sperimentale di osservazione quotidiana, che qui si ci limita ad accennare per essere approfondita nella parte dello studio dedicata ai tentativi decodificatori del linguaggio non verbale. Orbene, ciò che ora preme sottolineare è che il filosofo sperimentale, da mera osservazione empirica, giunge a cogliere le somiglianze tra mente umana e animale: entrambe creano interferenze causali tra eventi passati e futuri, fondando tali interferenze non sulla ragione astratta, bensì sull'esperienza e sull'abitudine. Le analogie tra uomo e animale non si limiterebbero, così, ad entità corporee, ma a processi cognitivi. Questo particolare percorso relativo all'intellezione del mondo animale, costituisce uno degli elementi fondanti dell'animalismo compassionevole, che pur avendo sfatato molti dei preconcetti esistenti, fondandosi esclusivamente sui concetti di pietà e compassione non offre solida base strutturale ai diritti animali, ancorati alla buona predisposizione umana. Nell'*iter* per il riconoscimento dei diritti universali e per la completa elusione dell'antropocentrismo, altra concezione rilevante risulta la teoria dell'utilità[48]. La teoria utilitaristica sostituisce l'astratto criterio della ragione, lungamente adoperato sia per far valere il dominio umano sull'animale, sia *a contrario*, con quello dell'utilità. Il fine principale della morale è quello di procurare la maggiore felicità possibile o, ragionando per sottrazione, eliminare sofferenze ingiustificate. Muovendo i passi dalla considerazione della sofferenza, si sostengono due differenti principi morali: l'uguaglianza e l'utilità. Per il primo gli interessi di tutti i soggetti coinvolti nella società sono uguali e

[48] Per approfondimenti di tale teoria, elaborata da Jeremy BENTHAM e avente come principale punto di riflessione la idoneità degli animali di avvertire sofferenza, si rinvia a J. BENTHAM, *Introdution to the Principles of Moral and Legislation,* London, 1789.

interessi simili devono avere analoga tutela, per il secondo, l'azione deve essere rivolta a ricercare il migliore equilibrio fra soddisfazione e frustrazione di ogni individuo. Deve ritenersi dovere morale preoccuparsi dei piaceri e delle sofferenze degli animali non meno di quanto avvenga per quelli umani. La teoria utilitaristica classica fonda i valori morali sul piacere e sul dolore, considerando bene tutto ciò che è idoneo a procurare il primo e male tutto ciò che genera il secondo. La massimizzazione del piacere perseguita dalla società nel suo complesso, ha il suo substrato etico nell'uguaglianza morale, in virtù della quale *ciascuno deve contare per uno e nessuno per più di uno*[49]. Riconoscere la sensibilità animale, la capacità di provare dolore equivale a sottolineare il dovere etico-morale degli uomini di non provocare sofferenze agli animali. Tuttavia, tale dovere si configura ancora come dovere indiretto verso la stessa umanità, poiché all'esistenza di tale dovere non corrisponde la creazione di un autentico diritto degli animali. Su tale principio e sul valore contrattualistico della socialità si tornerà ampliamente, rinvenendo nel solco esistente tra gli atti *self* and *others regarding* la piena affermazione della tutela del soggetto debole (*id est* animale) poiché dotato di diritti universalmente validi. In tale momento di indagine è fondamentale valutare che è partendo dalla concezione utilitaristica di Bentham e dalla capacità degli animali di provare sensazioni piacevoli e dolorose che si è giunti all'elaborazione della teoria neo-utilitaristica e all'applicazione del principio di uguaglianza anche al rapporto uomo-animale. Trattasi dell'amplificazione dei mutamenti che si sono andati susseguendo in un cinquantennio, portando all'erosione degli assunti principali dell'Umanesimo. Nulla permane della disgiuntività, ovvero il ritenere l'uomo entità separata dal mondo, della

[49] Cfr J. BENTHAM, *Introdution to the Principles of Morals and Legislation,* London, 1789, capitolo XVII

considerazione dello stesso quale centro gravitazionale, né vi è più vigore per l'autopoiesi, vale a dire considerare l'uomo come autosufficiente e bastevole a sé.

Si è già visto come il processo di erosione del pensiero post-umanistico, abbia condotto alla negazione dell'identità dominatrice dell'uomo. Orbene, nella visione inclusiva e ibridativa dei predicati umani si giunge a negare *qualunque autosufficienza esplicativa della dimensione umana*.[50] La considerazione dell'alterità non umana, nel doppio valore denotativo di entità altra, separata ed estranea e di entità dialogica abile ad un'azione referenziale ha consentito il passaggio pieno da alterità categoriale ad alterità plurale. Accertare la natura aggregativa del predicato umano, spinge non solo all'elusione della pretesa autarchica dell'uomo, ma alla legittimazione del monito rivoluzionario del neo-utilitarismo. La rivoluzione della teoria neo utilitarista è costituita dall'allontanamento dalla più grave forma di discriminazione, lo specismo.[51] Tale allontanamento avviene a mezzo di una riabilitazione del principio di uguaglianza; il principio razionale del pari trattamento porta ad affermare che non solo gli animali siano titolari di diritto, ma ne consente la qualificazione. L'uguaglianza cui si ci riferisce corrisponde ad una prescrizione sul modo in cui gli esseri devono esseri trattati e non già alla pretesa di una uguaglianza reale resa impossibile dalle differenze qualitative dei soggetti coinvolti. L'uguaglianza è un'idea morale, non descrittiva delle abilità e delle potenzialità dei destinatari. Se, viceversa, *l'uguaglianza fosse solo il*

[50] Cfr R. MARCHESINI, *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista*, edizioni Dedalo, 2009, p. 24. Per l'autore l'identità nei suoi tratteggi di unicità, indivisibilità e unicità conosce nel corso del Novecento un intenso processo di erosione. Le trasformazioni che si susseguono nel corso del XX secolo restituiscono una mutata considerazione dell'identità, non già la statica prospezione del divino o della primazia umana, ma un'entità mutante, complessamente cangiante anche nella dimensione corporale.

[51] Il termine è stato coniato da R.D. RYDER con la pubblicazione del *pamphlet Speciesism*. Secondo tale pensiero nessuna creatura vivente ha importanza per l'uomo, sub specie, gli interessi degli animali sono sacrificabili in favore di quelli degli umani.

corollario del raziocinio, dell'uso sapiente del linguaggio e di altre qualità, allora dovremmo rassegnarci a vedere esclusi dall'applicazione di tale fondamentale principio anche una buona parte degli stessi esseri umani[52]. Una rigida interpretazione del principio di uguaglianza comporterebbe, difatti, l'esclusione non solo degli animali ma anche dei neonati, dei disabili, di persone in coma profondo o stato vegetativo persistente. Di contro, un'interpretazione autentica del medesimo principio spinge a ritenere eguali anche i casi marginali, cioè di tutti coloro che, per nascita o patologia transitoria si trovano momentaneamente o definitivamente incapaci di far valere i propri diritti. Il neoutilitarismo svuota di significazione il paradosso dell'assenza di diritti per gli animali deficienti delle qualità umane[53]. La discriminante tra gli esseri non può essere più considerata costituita dalla ragione o dalle facoltà razionali in genere, bensì dalla capacità di soffrire. Il dovere morale del genere umano è quello di non imporre sofferenze ai propri simili, sia pure deficitari delle condizioni cognitive, sia agli appartenenti a specie diverse. Il dovere morale di tutela può, dunque, coinvolgere anche coloro che non possono assumerli vicendevolmente. Il neoutilitarismo è proteso, dunque, all'eliminazione di qualsiasi sofferenza per ogni essere, sia esso umano o animale. È sufficiente che un essere possa provare piacere e dolore perché si abbiano dei doveri nei suoi confronti, tuttavia non si giunge all'estremismo ideologico di vietare l'uccisione degli animali per procurarsi il cibo. Il bilanciamento è tra tutela degli animali e necessità. L'utilitarismo di Bentham e la sua evoluzione consentono l'affermazione di un diritto morale a carico degli esseri umani, su cui grava l'onere di evitare ogni sofferenza inutile agli esseri animali. L' esistenza di doveri diretti non risolve *tout court*

[52] Cfr F. RESCIGNO, *I diritti degli animali. Da res a soggetti,* Giappichelli editore, p. 49

[53] Su tali principi si tornerà ampliamente più innanzi nella parte del lavoro dottorale dedicata allo *status* giuridico degli animali nel combinato disposto delle normative italiane ed internazionali.

la possibilità di infliggere sofferenze all'animale nel sottile confine tra necessario e giustificabile. A risolvere la complessità della vicenda interverrà la successiva evoluzione del pensiero animalista con la teoria del valore, che verrà approfondita successivamente. Il rispetto del non-umano ottiene così conferma ed attuazione nell'ambito della proposta di una piattaforma dell'ecologia profonda, sintetizzabili in otto, fondamentali, corollari:

-il benessere e la prosperità della vita umana e non umana sulla Terra hanno valore per se stesse[54]. Questi valori sono indipendenti dall'utilità che il mondo non umano può avere per l'uomo.

-la ricchezza e la diversità delle forme di vita contribuiscono alla realizzazione di questi valori e sono inoltre valori in sé.

-gli uomini non hanno alcun diritto di impoverire questa ricchezza e diversità a meno che non debbano soddisfare esigenze vitali.

-la prosperità della vita e delle culture umane è compatibile con una sostanziale diminuzione della popolazione umana.

-l'attuale interferenza dell'uomo nel mondo non umano è eccessiva e la situazione sta peggiorando progressivamente.

-di conseguenza le scelte collettive devono essere cambiate. Queste scelte influenzano le strutture ideologiche, tecnologiche ed economiche fondamentali. Lo stato delle cose che ne risulterà sarà profondamente diverso da quello attuale.

[54] Trattasi del valore inerente.

-il mutamento ideologico consiste principalmente nell'apprezzamento della qualità della vita come valore intrinseco piuttosto che nell'adesione a un tenore di vita sempre più alto. Dovrà essere chiara la differenza tra ciò che è grande qualitativamente e ciò che lo è quantitativamente.

-chi condivide i punti precedenti è obbligato, direttamente o indirettamente, a tentare di attuare i cambiamenti necessari.[55]

È la sintesi della prospettiva biocentrica della *deep ecology*.

[55] B. DEVALL e G. SESSION, *Ecologia profonda. Vivere come se la natura fosse importante,* Torino, Edizioni Gruppo Abele, 1989, p. 78

1.2. Storia dell'evoluzione animale. Gli ecotipi dalla distruzione creativa a quella conservativa.

Vi è un lemma cardine in tale studio: evoluzione. Ad essa occorre guardare, insieme al fenomeno della domesticazione, al fine di spiegare come il dominio dell'uomo sia stato sostituito dall'antispecismo e per offrire giusto ausilio argomentativo alle risultanze della ricerca dottorale. L'evoluzione è, difatti, ricerca costante di equilibrio tra cooperazione, competizione e indifferenza inveratesi a causa della interdipendenza che lega la biosfera[56]. Interdipendenza dovuta alla necessità per specie vegetali e animali di evolversi di concerto per la sopravvivenza.[57] L' acme dei tali tentativi associativi è stata l'eusocialità, la forma più complessa di organizzazione sociale per alcune specie viventi. Essa è caratterizzata dalla presenza di strutture gerarchiche, collaborazione, scambio di informazioni, dalla capacità coabitativa di diverse generazioni ove agli adulti è demandata la cura dei giovani. La crescente complessità delle società umane ha portato ad alti livelli di sofisticazione a causa della necessità di trasmettere cultura e conoscenza. Il rapporto collaborativo con i propri simili, essenziale ai fini della sopravvivenza ha generato due tipi di empatia; una prima, definita affettiva, che consente di immedesimarsi nell'altro[58] e una seconda cognitiva, poiché consente di comprendere gli stati d'animo dei simili. Un principio di fondamentale rilevanza nella vicenda *de qua*, poiché ad esso si farà riferimento al fine di decodificare le comunicazioni animale-uomo, più innanzi. Ciò che preme ora rilevare è che il lemma ha,

[56] Per approfondimenti, Matthieu Ricard *Sei un animale! Perché abbiamo bisogno di una rivoluzione animalista.* Ed. Sperling & Kupfer, 2016

[57] Tale assunto non deve considerarsi valido universalmente a causa, ad esempio, della predazione che rende necessaria la conflittualità tra le specie e la completa negazione della beneficialità della cooperazione.

[58] Principio di sostanziale rilevanza in bioetica se si considera che ad essa ha fatto riferimento parte della letteratura al fine di decodificare i segnali (*id est*: impercettibili?) degli ammalati *locked-in*.

per secoli, identificato un travaso di sensazioni da un individuo all'altro inverando un comportamento gregario del branco e della massa. Difatti, pur quanto non giunge all'estremizzazione della unipatia[59], esso è pur sempre rappresentativo dei molteplici legami consci e inconsci che strutturano il vivente umano e non umano, fondando sulla reciprocità un sistema sociale cooperativo.[60] Così, agli inizi dell'Olocene, epoca geologica caratterizzata da notevole stabilità climatica, l'uomo ha potuto cominciare a lavorare la terra e ad addomesticare gli animali. La domesticazione divenne primigenia di uno straordinario *surplus* alimentare, innescando la rivoluzione neolitica, consentendo lo sviluppo dei primi insediamenti urbani e della cultura moderna[61]. L'espansione vertiginosa della specie umana, passata da dieci milioni di individui a più di sette miliardi, ha prodotto conseguenze negative per tutte le altre specie, eccezion fatta che quelle che hanno subito il processo di domesticazione.[62]

Sedentarizzandosi, gli esseri umani hanno potuto provvedere ad una addomesticazione sistematica. Tra gli animali che allevano, gli uomini ne uccidono un certo numero,

[59] Si intenda, per essa, il completo annullamento del distinguo tra l'io e l'altro. Si rinvia, per approfondimenti a L. BOELLA, *Empatie. L'esperienza empatica nella società del conflitto,* Raffaello Cortina Editore, Milano, 2018

[60] Val la pena di ricordare che, per diversi decenni, l'interpretazione fornita dalla storia dell'evoluzione si è costituita intorno al precetto opposto, secondo il quale la natura sarebbe sorta da conflitti e drammi, così per Otzi, la mummia del Similaun, reperto antropologico risalente a un'epoca compresa tra il 3300 e il 3100 a.C., morto a causa di una freccia. Un' importante smentita la si deve all'etologa Shirley Strum, secondo la quale l'aggressività non ha avuto influenza diffusa e importante nell'evoluzione (S.C. Strum, *Umano o quasi*, trad.it. di A. Magherini, Frassinelli, Milano, 1988)

[61] Crf R.C. FRANCIS, *Addomesticati. L'insolita evoluzione degli animali che vivono accanto all'uomo*, Bollati Borighieri, Torino, 2016, pp. 9 e ss.

[62] Nell'opera *The Politics of Species* (a cura di R. Corbey, A. Lanjouw, Cambrige University Press, New York 2013) si menziona il principio della "coesistenza rispettosa", riferendosi alla possibilità di condividere le risorse e lo spazio con tutte le altre specie della Terra. Tale spirito implica il riconoscimento della pertinenza morale e sociale degli animali, la considerazione dei loro bisogni e la necessità di cura e rispetto che saranno accreditati solo dopo la cessazione del pieno dominio umano.

modificando, così, il sentimento di completa estraneità che aveva accompagnato la caccia delle belve selvatiche. In questa fase comincia la decodificazione dei comportamenti animali e una, generale, modifica dei rapporti tra uomo e animale. Comprendere i comportamenti proietta verso una forma di immedesimazione, così il presentimento di un legame parentale con l'animale viene organizzato in un sistema di credenze, nell'ambito del quale ogni formazione sociale identifica in un animale mitico l'antenato della propria stirpe. Tale percezione antropomorfica fornisce *ai popoli cacciatori una cornice concettuale nell'ambito della quale possono comprendere la loro preda*[63] e, al contempo, genera un interrogativo morale in merito alla considerazione dell'uccisione dell'animale quale omicidio, poiché atto perpetuato a danno di un simile[64]. Per i cacciatori di tribù ataviche il riconoscimento dell'esistenza di uno spirito immortale per l'animale spinge, frequentemente, alla creazione e ripetizione di autentiche cerimonie di espiazione a seguito dell'uccisione del non-umano. Ben diverso il problema etico per l'allevatore tradizionale, gravato da una relazione con l'animale. Nelle società tradizionali, l'allevatore sviluppa un tale contatto con l'animale da sviluppare un attaccamento personale verso lo stesso. Ne comprende la gestualità, ne decifra i versi, al punto da decodificarne i comportamenti; ciò spinge ad un generale senso di colpa dinanzi alla sofferenza e alla macellazione. Il processo di addomesticazione svolge un ruolo fondamentale nei processi evolutivi e nella relazione uomo-animale: una volta addomesticati gli animali divengono servi dell'uomo, depauperati della coscienza che si

[63] Cfr M. RICHIARD, *Op. cit.* p. 11

[64] T. INGOLD nella sua opera dal titolo *Huntes, pastoralists, and ranches: reindeer economies and their trasformations,* Cambrige University Press, Cambrige 1980 illustra la vicenda dei pastori della Siberia e della considerazione che gli stessi hanno delle renne, ritenute capaci di ragionare e dotate del dono della parola. Sebbene esse vengano considerate vittime consenzienti, la loro uccisione segue un rituale preciso al fine di evitare l'offesa allo spirito dell'animale, autentica scure per il futuro approvvigionamento degli uomini.

voleva loro attribuita da antiche tradizioni, tra cui quella Maori nella splendida rappresentazione della inscindibilità tra *tonga* (cosa, ma anche entità corporale) e *hau* (spirito in esso preservato)[65]. L'uomo sembra manifestare una certa capacità di disattendere selettivamente le norme morali in rapporto ai propri interessi, eppure la perfetta dicotomia relazionale predatore e preda non trova piena attuazione nel rapporto uomo-animale. Inficia l'intero processo evolutivo e le pratiche di addomesticamento, la difficoltà di una distinzione netta tra animali umani e non umani. La maggior parte degli esseri umani tende a trattare gli animali domestici e quelli da compagnia come parti integranti del nucleo familiare, unica eccezione al sentimento di ripugnanza che genera il maltrattamento animale è la spersonalizzazione che si verifica negli allevamenti intensivi e nella produzione industriale. Si è già osservato come tale attestazione abbia seguito un complesso *iter* di affermazione, essendo gli animali, *prima face*, trattati alla stregua di meri automi e come nella revisione del rapporto uomo-animale abbia concorso in maniera fondamentale la teoria darwiniana.

A fine semplificativo ed esplicativo, nella descrizione del processo di addomesticamento per gli animali da compagnia, si guarderà al percorso evolutivo dal lupo al cane, sino alla rivoluzione bioculturale scaturigine della regolazione genica e delle pratiche di auto domesticazione per gli esseri umani, da primati a esseri sociali. Nella "paideutica evolutiva" riveste un ruolo rilevante uno strenuo difensore delle teorie darwiniane Dmitrij Belâev, genetista mendeliano, secondo il quale la domesticazione è ascrivibile in un processo

[65] Per approfondimenti, si rimanda a CASONATO, *Introduzione al biodiritto,* G. GIAPPICHELLI editore, Torino, 2012.

evolutivo in cui *il nuovo habitat è quello creato dall'uomo*[66]. Per lo studioso moscovita, l'evoluzione si ottiene in condizioni di stress, quando si verificano rapide interazioni ambientali e si provvede a colonializzare un nuovo *habitat*. In realtà, vari sono i modi in cui le moderne razze canine si sono discostate dai loro antenati selvatici. Rilevanti alterazioni hanno riguardato taglia, modifiche a scheletro, bacino, spalle e coda, allungate e accorciate per adattarle ad esigenze funzionali o meramente estetiche. Il cranio è stato modificato, assumendo le forme più disparate: schiacciato nel pechinese e nel carlino, allungato nel levriero. Più gravosi dei *distinguo* fisici sono, sicuramente, quelli comportamentali. I cani hanno acquisito un linguaggio decisamente più codificabile del terrifico ululato del canide lupino, associando l'abbaiare ad una gestualità "d'affezione" come l'atto dello scodinzolare e il sedersi in grembo del padrone, entrambi tipici della domesticazione. Nel rapporto uomo-cane si sono inserite alterazioni comportamentali che hanno inverato un rapporto empatico tra le due entità. Non solo l'uomo ha manifestato le sue capacità di addestratore, ma il cane ha sviluppato una costante richiesta di approvazione. Per Belâev molte delle alterazioni comportamentali sono derivazioni delle alterazioni fisiche, riconducibile al fenomeno della pleitropia, per cui un solo gene determina caratteri fenotipici incorrelati tra loro.[67] È verosimile che qualsiasi gene sia pleitropico, in quanto l'enzima prodotto innesca una serie di reazioni chimiche. La rilevanza per il processo evolutivo è determinata dal fatto che la pleitropia implichi una selezione di multipli sistemi di controllo, sia essa naturale o

[66] R. C. FRANCIS, *Addomesticati. L'insolita evoluzione degli animali che vivono accanto all'uomo,* Bollati Borigieri, 2016, p. 21

[67] S. FLORESTIERO, *Enciclopedia della Scienze e della Tecnica,* 2008: *un caso di pleiotropia è rappresentato dall'allele S del gene della β-globina umana. Nei mutanti omozigoti SS, il gene produce infatti individui ammalati, globuli rossi falciformi, bassa concentrazione di globuli rossi normali a bassa quota, una forte anemia falciforme e una bassissima concentrazione di globuli rossi ad alta quota; in tutti i casi, esso produce resistenza alla malaria.*

artificiale, in cui l'interdipendenza tra i diversi tratti ne condizioni altri. Di qui l'elaborazione della biologia evoluzionistica che *distingue tra selezione per e selezione di*[68]. La selezione *per*, implica che si agisca per l'ottenimento di quello specifico tratto; la selezione *di,* rappresenta, invece una risultanza collaterale[69]. La novazione introdotta dal Nostro consta nel ritenere che l'obiettivo della selezione sia non un tratto fisico, bensì comportamentale. Il processo di domesticazione è rivolto all'ottenimento della mansuetudine dell'animale. Per ottenere riscontro della sua idea, il genetista riprodusse empiricamente il processo di domesticazione[70], che lo portò a ritenere le alterazioni comportamentali accompagnate da cambiamenti fisici e nella fisiologia riproduttiva altrettanto rilevanti. Per Belâev, dunque, la domesticazione è legata allo stress evolutivo, poiché solo in tali circostanze interviene una sorta di distruzione creativa, innescata dalla *selezione destabilizzante*[71]. Tale selezione si verifica in presenza della selezione naturale, ovvero quando:

-gli individui di una popolazione variano rispetto ad uno o più tratti costitutivi del fenotipo (principio di variazione)

[68]In questo senso Elliot Sober, (*The Nature of Selection,* MIT Press, Cambridge), primo filosofo della scienza a citare questa importante distinzione, citato da R.C. FRANCIS, *Op. cit.*

[69] Ad esempio, la selezione per i capelli rossi, determina la selezione della carnagione chiara.

[70] Lo studioso scelse la Vulpes vulpes, volpe rossa appartenente alla famiglia dei canidi. Trenta maschi e trenta femmine provenienti da un allevamento estone che avevano già manifestato una certa tolleranza per la presenza umana, verso al quale non manifestavano paura né aggressività. Alla quarta generazione, alcuni cuccioli cominciarono a scodinzolare, giungendo alla sesta si ottenne la produzione di suoni simili a mugolii e guaiti, oltre alla propensione per le volpi ad un contatto ravvicinato con gli sperimentatori, reso attraverso l'azione di avvicinarsi e leccarne il viso, come il cane con i padroni.

[71] Cfr BELĂEV, *Destabilizing selection as a factor in domestication,* in *Journal of Heredity,* LXX

-gli individui con il fenotipo migliore, date le condizioni in essere, generano più discendenti (principio di adattamento differenziale)

-le differenze di adattamento dei fenotipi vengono trasmesse alla prole (principio di ereditarietà)[72].

Il concetto della selezione naturale si è caratterizzato in due differenti forme: la selezione purificante e quella direzionale. La prima consiste nell'eliminazione dei mutamenti che manifestino una minore capacità di adattamento, la seconda, invece, vanta una profonda interazione con il territorio circostante che impone modifiche adattative, ad esempio nella taglia dell'animale. Gli studi condotti, in particolare, sulla seconda forma di selezione, hanno portato alla selezione stabilizzante e allo studio della norma di reazione. Sia la selezione stabilizzante che la norma di reazione hanno consentito di spiegare come lo sviluppo sia praticabile tutelandosi dalla perturbazione ambientale ma anche dalle mutazioni geniche. Tali mutazioni non incidono sul fenotipo, ma *si accumulano sotto forma di variazione genica criptica, che al mutare delle condizioni può emergere per essere selezionata.*[73] Questo è quello che accade nelle prime fasi della domesticazione. Ciò che interessa valutare è come il processo modificativo comportamentale divenga nei fatti modifica fisica. Ebbene esse sono riconducibili al generale principio dello sviluppo come processo di risposta allo stress; la pleiotropia è, spesso, scaturigine di una maturazione fisiologica dell'asse ipotalamo-ipofisi-surrene da cui dipende, appunto, la risposta allo stress. Nella risposta allo

[72] C. DARWIN, *L'evoluzione della specie per selezione naturale o la preservazione delle razze privilegiate nella lotta per la vita,* traduzione Balducci, Newton Compton Editore, 2014.
[73] R. C. FRANCIS, *Op. cit.* p. 28

stress sono coinvolti vari ormoni che potrebbero riflettere un cambiamento nei tempi dello sviluppo[74]. Tale cambiamento può essere così schematizzato:

PEDOMORFOSI tratto giovanile dell'antenato→ PERAMORFOSI nuovo tratto non presente nell'antenato

PROGENESI arresto anticipato dello sviluppo→ IPERMORFOSI continuazione dello sviluppo

NEOTENIA sviluppo rallentato→ ACCELLERAZIONE sviluppo accelerato

DIVERGENZA POSTICIPATA inizio posticipato dello sviluppo→ DIVERGENZA ANTICIPATA inizio anticipato dello sviluppo[75].

La teoria dell'eterocronia non è la sola abile a dimostrare la complessità del fenotipo addomesticato, altra rilevante ipotesi è quella delle cellule della cresta neurale. Esse si formano sulla parte dorsale del tubo neurale, per poi migrare in varie parti del corpo, in particolare, quelle tipiche del fenotipo addomesticato. All'origine del fenotipo addomesticato può esserci uno qualsiasi dei numerosi geni che influiscono sullo sviluppo e sulla migrazione delle cellule della cresta neurale. Orbene, si è detto che a titolo esemplificativo del processo di domesticazione, di cui si sono tracciate solo le fila, si ci sarebbe riferiti al percorso evolutivo lupo-cane. Sino ad ora, nel riferirsi all'essenziale indagine di Belâev, si è menzionata l'evoluzione di altro canide: la volpe. Sebbene facenti parte della stessa famiglia, essi si differenziano per alcune caratteristiche comportamentali:

[74] Tale fenomeno è noto come eterocronia. Il termine fu introdotto da E. HAECKEL e reso popolare da S.J. GOULD, esso identica una mutazione dei tempi di sviluppo.
[75] La schematizzazione è tratta dall'opera di FRANCIS, *I tempi sono tutto?* Da *Op. cit.* P. 30

le volpi adulte sono per lo più solitarie, mentre i lupi sono altamente sociali. Eppure, *ab origine,* i canidi presentano caratteristiche analoghe che li differenziano dai carnivori, in particolare la mobilità e la struttura fisica che consente loro la percorrenza di grandi spazi in breve tempo. Ciò che caratterizza il lupo è, probabilmente, la capacità di coordinamento e cooperazione che lo rende eccellente predatore, garantendone, così, la sopravvivenza. A cui concorse, indubbiamente, l'attitudine al legame del branco e alla grande capacità di adattamento. La diffusione dei lupi, difatti, prima del perfezionamento del percorso di addomesticazione avviene su di un vasto areale, dall'emisfero boreale alle regioni artiche e subtropicali. Il lupo, pur nell'incertezza della datazione precisa, è stata l'unica specie ad essere stata addomesticata prima della rivoluzione agricola[76]. Indipendentemente dalla difficoltà di chiarire esatta datazione e ubicazione geografica, sembra vi sia concordanza nel ritenere che il processo di domesticazione abbia avuto inizio quando i lupi cominciarono a seguire gruppi di cacciatori per ottenere il residuale delle prede catturate. I lupi iniziarono, così, un percorso che potremmo definire di auto addomesticamento: avvicinandosi all'uomo in maniera temeraria, ne tollerarono la vicinanza e inaugurarono una stagione di selezione naturale. La mansuetudine palesata costituisce il primo passo verso l'evoluzione canina. Mutando il modo in cui il lupo si avvicina all'uomo, mutano i rapporti tra le due entità. Gli uomini non temono più l'animale sino a qualche decennio addietro selvaggio, viceversa comprendo i benefici del rapporto relazionale: i lupi, nel percorso verso la piena trasformazione canina, si scoprono abili custodi, eccellenti guardiani, dote tutt'ora in essere

[76] Stando ad alcuni reperti archeologici, alcuni lupi che vivevano in associazione con gli esseri umani avrebbero cominciato a diversificarsi circa 32.000 anni fa, non vi è però certezza che i resti ritrovati appartengano a esemplari proto-domestici.

in tutte le razze canine[77]. Questo creò le condizioni perché la selezione naturale producesse ulteriori modificazioni sia anatomiche che comportamentali. Modifiche fisiche riguardarono la taglia divenuta più piccola in fase di adattamento con l'alterità umana: l'animale più piccolo è più agile sia nel procacciarsi il cibo che nell'adattarsi all'ambiente umano. Minore la taglia, maggiore mansuetudine manifestano. Nonostante ciò, gli uomini hanno sempre manifestato un atteggiamento ambivalente nei confronti del lupo-cane. La spinta causativa è, forse, da ricercarsi nell'atavica paura del predatore, ora divenuto preda. Prima del completamento del processo di addomesticazione e della piena trasmigrazione nell'entità canina, gli uomini si sono cibati della loro creazione. Non è difficile ritenere che la mentalità tipicamente utilitaristica dell'uomo del Paleolitico, lo abbia spinto a nutrirsi del cane o di vestirne le pelli. Ancora una volta è lo svilupparsi della sensibilità umana e dell'attenzione verso un'alterità in cui pur si riconoscono tratti di verosimiglianza a riscrivere i rapporti tra creatura e creatore. La cultura greca, ancorata alla monodrammaticità delle sue figure tipiche, restituisce l'immagine della fedeltà incondizionata del cane Argo[78], che verrà traslata nella cultura romana con imperitura attenzione alla fedeltà del cane al padrone.

Sono risvolti di culture profondamente legate ai sentimenti di appartenenza tra consociati, che pur negando valore a tentativi cooptativi, riconoscono vigore ai sentimenti di alleanza. La transizione degli eco-tipi[79] alle proto-razze dipende dall'azione dell'uomo che opera una

[77] Una prova chiara dei mutati rapporti tra uomo e animale viene offerta da una serie di siti archeologici europei del Paleolitico superiore riguardanti tombe di cani. La sepoltura di un cane insieme al proprio padrone è rivelatrice di un legame affettivo molto profondo, Nobis 1979.
[78] OMERO, *Odissea, libro XVII,* v. 290, trad. di R. Calzicchi Onesti, Enaudi, Torino, 1989
[79] Con tale lemma in biologia ci si riferisce a specie che, pur essendo geneticamente omogenee, sono adattate a specifiche caratteristiche ambientali.

selezione artificiale. Accanto alla selezione naturale e alle capacità adattative del cane, l'uomo interviene attuando modifiche culturali, permettendo la trasmigrazione geografica delle razze che hanno manifestato particolare tolleranza verso la coabitazione con l'uomo. Ad un primo intervento umano che ha condotto i cosiddetti animali da villaggio alle razze antiche, così definendo quelle sviluppatesi dalla trasmigrazione geografica inverata dall'uomo, ne sono susseguiti vari. Il processo di domesticazione si è perfezionato con selezioni artificiali abili a modificare gli ecotipi originari nelle razze canine esistenti. Molte delle razze odierne sono scisse per funzionalità, grazie anche all'avvento dei gruppi cinofili il cui intento era la preservazione di alcune caratteristiche canine cui veniva attribuito valore sociale[80]. A ciascuna razza sono attribuite specifiche caratteristiche funzionali, oltre che denotazioni geografiche, eppure la ricostruzione della storia evolutiva di una specie non risultano particolarmente semplici. Di fondamentale ausilio è la "sistematica", sottodisciplina della biologia evoluzionistica, avente un duplice obiettivo: identificare le relazioni genealogiche tra le specie esistenti e valutare in quale momento le specie o gruppi di specie cominciarono a differenziarsi. Chiaramente, nel corso degli anni all'implementazione delle conoscenze scientifiche, è seguito un rafforzamento delle capacità conoscitive, sino alla possibilità di confrontare interi genomi nucleari di varie razze canine per analizzare le loro relazioni genealogiche[81].

Considerato il lupo come radice dell'albero genealogico, nei secoli fenomeni ibridativi generano relazioni genealogiche più reticolari. *Gli evoluzionisti parlano di relazioni*

[80] La diffusione e la potenzialità modificativa vantata dai gruppi cinofili vittoriani, fondati in Inghilterra nel 1873, è ben descritta da R. FRANCIS, *Dagli ecotipi alle razze canine moderne,* in *Op. cit.* pp. 55 e ss.
[81] *Ibidem,* p. 57

genealogiche orizzontali[82]. Dal confronto genomico delle razze canine emergono anche alcune interazioni genetiche che contribuirono all'evoluzione del cane. Cinque sono le mutazioni da considerarsi:

-mutazioni puntiformi o polimorfismi di un singolo nucleotide: si verificano quando una singola base nucleotidica viene sostituita con un'altra.

-mutazioni *indel*: una base viene inserita in una sequenza esistente o ne viene cancellata.

-mutazioni da trasposizioni: duplicazione e spostamento di un gene o di un'ampia sequenza non genica.

-ripetizione *in tandem* del numero di copie: esso consiste nell'accumulo di sequenze identiche di basi.[83]

-mutazioni nella variazione del numero di copie: espansione di particolari sequenze di basi.

La mappatura genomica delle mutazioni legate ai tratti fenotipici dei cani è stata sintetizzata in mutazioni puntiformi, indel e duplicazioni di geni. Varie combinazioni delle tre mutazioni spiegano la stragrande maggioranza dei fenotipi delle caratteristiche fisiche delle razze canine. Gli studi basati sulla mappatura degli interi genomi hanno individuato anche i substrati genici di altri tratti fisici, tutti interessati alla selezione artificiale dei gruppi cinofili.

[82] *Ibidem*

[83] FONDON e GARNER da uno studio del 2004, citato da R.C. FRANCIS, *Genomica ed evoluzione dei tratti canini* da *Op. cit.* p. 60

L'intervento coattivo dell'uomo ha determinato una svolta nella selezione naturale giungendo a risultanze indesiderabili. La selettività funzionale divenne, nel corso del tempo, selezione artificiale e inevitabile accumulo di mutazioni deleterie. I disturbi genetici sono primigenia della patologia che interessa da vicino il valoro dottarle: il cancro. Il fardello genico spiega perché, a parità di condizioni, i cani di razza cosiddetta pura si ammalano di cancro con maggiore incidenza dei cani esogamici[84]. La *life span* dei cani si spiega con i difetti genetici e con procedure di accelerazione dello sviluppo naturale. Accelerare lo sviluppo cellulare implica maggiore incidenza del cancro. Vari e terribili si sono palesati gli interventi umani sulle razze canine: dalla proliferazione di patologie genetiche alle storture evolutive generate da rapporti incestuosi. Eppure esistono dei limiti all'azione umana, legate alla storia evolutiva dei lupi. I limiti all'interferenza umana sono determinati dallo spettro conservativo dell'evoluzione. Per spiegarlo occorre riferirsi al concetto di sviluppo integrato. Tale sviluppo coinvolge molte sequenze del DNA, codificate e non codificate, le quali interagiscono come una rete.[85]

L' intero sviluppo di ogni essere vivente è strettamente integrato, ma la rete può essere scissa in sottoreti che operano in maniera relativamente indipendente. La selezione artificiale è riuscita a sprezzare lo sviluppo integrato, alterando la rete genica evoluta dei cani. Nonostante la potenzialità modificativa dell'intervento umano, le reti geniche sono rimaste intatte. Le modifiche hanno riguardato tratti esterni ma non l'essenza della rete. L'incapacità di modificare profondamente la rete ha riguardato ogni aspetto della famiglia Canidia, sia fisica che comportamentale. A dispetto dei numerosi interventi, nella praticata

[84] Cosiddetti "meticci".
[85] R. C. FRANCIS, *Creatività conservativa,* p. 66 da *Op. cit*

evolutiva, ogni sviluppo in senso creativo avviene armeggiando con ciò che esiste da prima. La forza creativa della selezione artificiale serba una creatività conservativa, autentico *limen* alla distruzione creativa ipotizzata dalla prima lettura della selezione naturale darwiniana.

1.2.1Eterocronia e deriva del processo di auto-domesticazione dell'uomo.

Il darwinismo ha modificato molti degli assunti su cui si fondava il pensiero occidentale. Non più relegabile al solo pensiero del naturalista, il darwinismo è autentico nucleo speculativo che consente di intendere il fenomeno evolutivo come correlazione dinamica tra entità apparentemente statiche. Sebbene si sia già valutato il fondamentale contributo nella limitazione dell'antropocentrismo, negando la derivazione divina della natura umana, all'uomo viene comunque riconosciuto lo *status* di specie più evoluta. In una sorta di gerarchia delle specie viventi, così, l'unicità dell'essere umano vale a spiegare le altre specie, in un rapporto tra alterità categoriale e alterità plurale, in una prospettiva di reificazione o antropomorfizzazione[86]. Confrontarsi con le altre specie animali, investigandone i comportamenti, ha concesso un potenziamento dell'etologia umana: trovare analogie con le altre specie ha significato intercettare un substrato comune. Testimonianze in questo senso provengono dagli studi di Roger e Deborah Fouts che nel loro Chimpanzee and Human Communication Istitute presso la Central Washington University di Ellensburg sono stati i primi ad insegnare ad una femmina adulta di scimpanzé il linguaggio dei segni dell'*American Sign Language*, annullando la considerazione del linguaggio come scriminante tra uomo e animale, su cui si tornerà nei capitoli successivi.

La grande novazione degli studi del XX secolo è stata rappresentata dalla definizione dell'evoluzione degli ominidi: ciascuno vantante una peculiarità anatomica e

[86] Gli studi condotti nel corso del XX secolo relativamente ai comportamenti delle specie non-umane, pur smentendo l'idea dell'animale come mero automa, tendono a interpretarli sempre in rapporto a considerazioni antropocentriche. L' interpretazione segue, così, una prospettiva per allontanamento o per analogia rispetto alle azioni umane. Per approfondimenti, T. EIBL-EIBESFELDT, *Etologia umana,* Bollati Boringieri, Torino 1994

comportamentale. Il confronto identitario ha dato una lettura particolare all'alterità animale, trasformata in una *cifra regressiva.*[87] Depennata l'idea della purezza originale dell'uomo, tipica dell'antropocentrismo ontologico, la lettura antropocentrica del darwinismo spinge a ritenere l'evoluzionismo quale forma di progresso e l'uomo il punto più alto di tale percorso. La lettura semplicistica del pensiero del naturalista fa ritenere il predicato umano completamento di un processo che, laddove proiettato sulla bestialità, assumerebbe i connotati di una regressione. Di contro, ottenendo un'epurazione dello studio dei fenomeni biologici dalle letture culturali, la classica dicotomia persona animale, cede il posto alla riflessione sulla pluralità ontica dei viventi e sullo scambio osmotico tra animali e persone.

I viventi animali incidono sul paradigma umano, plasmandolo, secondo un percorso di antropo-poiesi.[88] In realtà, le distanze e le analogie registrate tra animali e umani sono sintetizzabili in una dicotomia oppositiva tra *teros* e *terion*. Sebbene entrambe le espressioni si riferiscano all'animale come cifra regressiva, il distinguo tra i due è notevole. *Teros* è, difatti, un'entità immonda, rappresentazione della bestialità come depravazione e offesa. *Terion* è bestialità per privazione, è innocenza puerile dell'animale sprovvisto di malizia e peccato. A ben guardare i tratti oppositivi di questi "mostri teroformi" si disperdono nella divergenza con la purezza della natura umana. Sia nell'assunzione di connotati orripilanti, sia nella più romantica accezione della privazione di sentimenti solipsistici, l'animale è cifra regressiva, generalista e archetipica.

L'animale rappresenta ciò che l'uomo non è più. È ivi che si radica il pregiudizio della bestialità, per cui manifestare comportamenti similari agli animali comporta sempre una

[87] Cfr R. MARCHESINI, *L'animale come cifra regressiva,* da *Op. cit.* p. 38

[88] Per approfondimenti si rinvia a J. ALLMAN.

regressione[89]. L'evoluzione si accompagna, allora, ad una necessaria disgiunzione dall'alterità animale. La disumanizzazione è cifra della regressione nel rapporto dialogico uomo-animale.

L'immagine dell'animale come degradazione dell'umano è, quindi, riconducibile ad una lettura mistificatoria del pensiero di Darwin. Il darwinismo minato dallo spettro dell'antropocentrismo che tende a vedere l'evoluzione come un'emancipazione dallo stato di bestialità. Il riferimento alla derivazione animale diviene scomoda attestazione di un passato privo di geniale raziocinio. L'irrazionalità è da ripudiarsi, poiché portatrice malsana di brutalità e aggressività, e la bestialità si carica dei connotati negativi dell'assenza di emancipazione. Per lungo tempo il confronto con l'alterità, per quanto di derivazione, è stato minacciato dall'atteggiamento autoreferenziale dell'uomo che legge "l'altro da sé" in funzione mono direzionata: esso ha utilità solo se strumentale ai processi cognitivi dell'uomo.

Tale teorizzazione, così come avvenuto per altri aspetti della concezione antropocentrica, mutano nel passaggio alla visione antropocentrata. La generale riscoperta del ruolo dell'uomo nell'economia del mondo, inaugurata dal post-umanismo, si accompagna all'attribuzione di nuovo valore per le alterità non umane. La necessaria dialogicità del rapporto uomo-animale e il processo referenziale nella decifrazione dei comportamenti del non-umano, espunto l'antropocentrismo più estremo, devono essere letti alla luce del fenomeno ibridativo e della considerazione della transitorietà della dimensione umana come processo dinamico e non essenzialismo puro.

[89] Trattasi di una lettura acritica dei rapporti tra uomo e animale, per cui il farsi animale può essere tradotto sia nel *topos* dell'innocenza che in quello della mostruosità.

Un *excursus* sulla storia dell'evoluzione degli uomini è, allora, fondamentale, al fine di chiarire diseguaglianze e analogie tra uomini e alterità non umane e rispondere al quesito sulla possibile esistenza di una natura umana che non sia mera relegazione degli esseri viventi a fenomeni biologici e mappatura delle differenze cromosomiche. L'evoluzione degli umani inizia in Africa orientale circa due milioni e mezzo di anni fa da una scimmia, *Australopithecus,* che significa "scimmia del sud". Circa due milioni di anni fa, alcuni rappresentanti di questi umani arcaici si stanziarono in vaste aree del Nord Africa, dell'Europa e dell'Asia, cominciando una diversificazione delle popolazioni[90]. Le differenti condizioni climatiche e la necessità di adattarsi ad esse, oltre che a diversi regimi alimentari, ha portato alla creazione di specie distinte. In Europa e Asia occidentale gli uomini si evolsero in *Homo neanderthalensis,* di corporatura più robusta per adattarsi al freddo clima dell'era glaciale, le regioni più orientali dell'Asia erano popolate da *Homo erectus,* che sopravvisse per quasi due milioni di anni. Si hanno notizie di altre specie umane, meno note, quali l'*Homo soloensis,* vissuto sull'isola di Giava, *l'Homo florensis*, specie nana adattatasi alla pochezza del cibo nella piccola isola di Flores, *l'Homo desinova,* proveniente dalla Siberia, *l'Homo ergest,* in ultimo la nostra stessa specie: *l'Homo sapiens.* Ciascuna specie presenta proprie caratteristiche, tali da aver portato gli studiosi a ritenerle esistenti sincronicamente e aver rivelato l'erroneità di considerarle ordinate secondo un modello lineare[91]. Eppure, nonostante le differenze, vi sono tratti comuni a tutte le specie che fungono da caratteristiche distintive rispetto ai non umani. Primo tra essi la grandezza del cervello e la diretta

[90] Cfr. DOMENICO FULGIONE, *L'evoluzione dell'Homo sapiens e le sue prime espressioni comunicative e artistiche,* lezione tenutasi il 31 gennaio 2019, DSU, sezione di Filosofia, Università degli studi di Napoli Federico II.

[91] Per approfondimenti si rimanda a Y.NOAH HARARI, *Sapiens. Da animali a dèi. Breve storia dell'umanità,* traduzione italiana a cura di Giuseppe Bernardi, Bompianti, Firenze, 2014

derivazione dallo stesso della potenzialità espressiva e cognitiva dell'uomo. Si ritiene che all'evoluzione abbia concorso la capacità degli uomini di camminare eretti e la conseguente attitudine alla creazione di utensili, divenuti fondamentali per procacciarsi cibo, ottenerne la cottura a mezzo della produzione del fuoco e favorire, così, la vita associativa. Sebbene presente sulla scena mondiale già 150.000 anni fa, gli studiosi concordano nel ritenere che la diffusione dei Sapiens in Africa orientale e nella penisola araba, per poi trasmigrare nelle regioni euroasiatiche, sia avvenuta circa 70.000 anni fa. Due teorie contrapposte sono state elaborate per giustificare la scomparsa delle altre specie umane preesistenti o coeve ai Sapiens. Secondo una prima teoria, si è verificato un fenomeno di ibridazione: più popolazioni umane si sono fuse tra loro, mescolandosi a mezzo della condivisione di saperi e dell'accoppiamento. La teoria opposta si fonda sul rimpiazzamento. Gli studiosi ipotizzano l'assoluta incompatibilità tra le diverse specie umane, sia anatomica, spinta sino ad un divario genetico, sia cognitiva e comportamentale. Trattasi di divari sì poderosi da aver condotto esseri simili ad una repulsione destinata all'estinzione della specie avente meno attitudine all'adattamento. Far leva su di una o l'altra teoria ha implicazioni notevoli.

Se fosse veritiera la teoria del rimpiazzamento il patrimonio genetico vantato dagli esseri umani sarebbe grosso modo identico, consentendo di considerare le uguaglianze dominanti sulle differenze raziali. Se, di contro, fosse veritiera la teoria dell'ibridazione, le differenze genetiche tra europei, asiatici e africani sarebbero sì rilevanti da poter costituire il substrato su cui edificare teorie razziali esplosive.[92]

[92] Cfr Y. NOAH HARARI, *Op. cit.* p. 26

Sebbene le ricerche attuali non permettano di chiarire con certezza quale teoria sia corrispondente all'accaduto di 70.000 anni fa, ciò che è corroborato dagli studi, è che i Sapiens circa 45.000 anni fa, manifestarono grande ingegno: si prodigarono nella creazione di imbarcazioni e di oggetti riconducibili ad una sensibilità religiosa e artistica. Gli interessi degli antenati insistono nell'extra moenia della funzionalità, non più e non solo utensili per la caccia e la pesca, ma imbellettamenti e simbologie ierofaniche. Pur non potendo ricostruire con esattezza le mutazioni genetiche che hanno condotto alle modificazioni neuronali dell'uomo intelligente, una delle caratteristiche principali che ne hanno consentito la crescita è l'evoluzione del linguaggio. Il passaggio da un linguaggio atavico e animalesco ad un linguaggio più strutturato è attestazione di una necessità associativa: comunicare il pericolo o l'opportunità. Il desiderio associativo è lo stato mesenchimale dell'evoluzione umana: piccole comunità composte da decine di individui progressivamente estese a centinaia, migliaia, di poi, milioni di unità. Contro la fissità dei comportamenti degli umani arcaici, i Sapiens riuscirono, a mezzo delle loro abilità cognitive, a riformare completamente strutture sociali e rapporti interpersonali. La rivoluzione cognitiva, sempre più prospettata in uno spirito cooperativo, consente il riscatto dell'*Homo sapiens* dalla biologia. O, meglio, dal ricorso alla sola per spiegare i comportamenti umani. Essi sono, infatti, necessariamente legati all'evoluzione storica dei singoli individui e al modo in cui essa si è paradigmatizzata in collante societario, creando fitte reti di rapporti commerciali, regole sociali, miti e divinità.

L' osservazione antropologica delle società dei cacciatori-raccoglitori, ha portato in luce alcuni tratti ancora appartenenti al nostro bagaglio culturale; così, il desiderio di accumulare cibo e di intendere la povertà come l'incapacità di acquisto di beni primari di sostentamento, altro non sarebbe che una traslazione del "gene dell'ingozzamento", cioè dell'istintualità

con la quale, intercettato un albero carico di frutti, un Sapiens avrebbe provveduto a raccogliere e cibarsi di quanti più frutti fosse possibile[93]. Sebbene non vi fossero nuclei familiari monogami, i figli nati da relazioni libere venivano considerati figli "comunitari" con l'onere posto in capo di ciascun individuo della società di averne cura. In questo spirito comunitario e di servizio collettivo si manifesta il fenomeno dell'addomesticamento: le società agricole sono costituite in buona parte da animali addomesticati che, sebbene non vantino alcuna equiparazione con i loro padroni, vengono egualmente considerati membri del gruppo. Una sola eccezione alla mera strumentalità dell'animale addomesticato, primigenia del legame di affezione che tanto interessa la ricerca *de qua*: il cane. E', dunque, in questo momento storico, retrodatabile di 15.000 anni, che può essere inserita la genesi di un rapporto animale-cane che esubera la stretta funzionalità e rileva lo sviluppo di sentimenti e tentativi inclusivi nella costituzione di una società avente medesimi linguaggi, miti e valori. Orbene, in questo breve *excursus* relativo alla prima fase evolutiva umana si è detto della necessità di tracciare un solco tra le specie, rivelando altresì come l'esistenza sincronica neghi la derivazione *tout court* dell'uomo dalla scimmia; eppure, un gruppo di studiosi, capitanato da Hare, nel confrontare i tratti evolutivi della scimmia Kanzi, un bonobo proveniente da Matata, con le modifiche di alcuni tratti fondamenti dell'uomo , quali cranio, mascella e dermopigmentazione, hanno ipotizzato una forma di auto-domesticazione similare in uomo e animale.[94]

[93] Per approfondimenti si rinvia a Y. NOAH HARARI, *Una giornata nella vita di Adamo ed Eva* da *Op. cit.* p. 57 e ss.

[94] In questo senso Hare, Wobber e Wrangham citati da R. C. FRANCIS in *Esseri umani. Prima parte: evoluzione* da *Addomesticati. L'insolita evoluzione degli animali che vivono accanto agli uomini,* Bollati Boringhieri, Torino, 2016 pp. 298 e ss.

Ciò consentirebbe di spiegare molte delle singolari caratteristiche umane cui si è fatto riferimento, in primis l'ipersocialità e lo spirito cooperativo. Il primo ad ipotizzare che la pedomoformosi avesse avuto un ruolo nell'evoluzione umana fu l'antropologo tedesco Adolf Naef. L'assunto di partenza fu la rilevata somiglianza tra neonati di scimpanzè e di umani, poi persa in fase adulta. Di poi, Stephen Jay Gould notò come caratteristiche tipiche degli umani come la postura eretta, la peluria rada, i denti piccoli e gli occhi grandi non costituissero altro che un rallentamento dello sviluppo rispetto alle altre scimmie.

Res ipsa loquitur, il passaggio evidenziato poco innanzi da primati ad ominidi sino all'antenato diretto, il Sapiens, risulterebbe minato dall'eterocronia. Per essa, val la pena di ricordarlo, si intende un'ampia categoria di alterazioni evolutive dello sviluppo. Pur non potendo ipotizzare che la genericità della categoria possa riassumere l'intera evoluzione umana, non possono essere ignorate le alterazioni eterocroniche che caratterizzano la genesi dell'uomo moderno. Nel riferirci all'ipotesi dell'auto-domesticazione, interessano in particolare i segni di pedomorfosi e di neotenia o sviluppo decelerato. Una comparazione tra neonati di esseri umani e di scimpanzè permette di comprendere come i primi nascano ad uno stato di sviluppo meno avanzato. I neonati umani sono, difatti, inermi: non hanno capacità di ergersi in piedi e limitano la manifestazione dello sviluppo neuromuscolare in spasmodici movimenti degli arti, a differenza dei neonati di scimpanzè che riescono a muoversi, sebbene in maniera scoordinata. Dunque lo sviluppo neuromuscolare del feto umano è neotenico rispetto alle scimmie, così come decelerato appare l'intero sviluppo infantile. La condizione tende ad equipararsi nell'età adolescenziale che, tuttavia, è precoce negli scimpanzè e più duratura negli esseri umani comportando, così, il raggiungimento della maturità sessuale in età più avanzata. Tuttavia considerare lo sviluppo somatico

meramente neotenico sarebbe un errore. Per meglio comprendere queste necessaria dilatazione di confini si pensi ad alcune caratteristiche tipiche dell'anatomia funzionale umana[95], quali il bidepismo. Nelle grandi scimmie il bipedismo si riscontra in esemplari immaturi, mentre nell'uomo esso ha primigenia in una serie di alterazioni anatomiche adattative. Le modifiche al bacino, alla curvatura della spina dorsale, alla lunghezza delle gambe e, conseguentemente, alla forma del piede, sono sviluppi dell'*Herectus* che sarebbe un errore ricondurre alla sola neotenia. Nell'evoluzione del bacino umano sono presenti, difatti, i tre elementi della peramorfosi:

a) ipermorfosi: sviluppo continuo nel discendente oltre il punto d'arresto dell'antenato
b) accelerazione: sviluppo accelerato
c) divergenza anticipata: inizio anticipato dello sviluppo[96]

Altra caratteristica fondamentale dello sviluppo è il cervello. Nella specie umana esso ha, invero, una caratteristica unica: il sovradimensionamento. Sia nello sviluppo fetale che nei primi anni di vita lo sviluppo celebrale umano è estremamente veloce, accelerato rispetto a quello delle scimmie atropomorfe.

Tale assunto è destinato ad essere, però, smentito, se relativizzato alle misure ultime del cervello umano. Poiché di molto più grosso, difatti, il cervello umano si sviluppa, in realtà,

[95] Di queste ricerche si interessarono, in maniera particolare, M. Lockely e P. Jackson *Morphodynamic perspectives on convergence between the feet and limbs of sauropods and humans: two cases of hypermorphosis.* Dallo studio si desunse che vi è un distinguo importante tra esseri umani e animali addomesticati, per i secondi, difatti, la pedomorfosi è determinata non solo dalla neotenia ma anche dallo sviluppo sessuale accelerato, progenesi. Elemento mancante nell'evoluzione umana.

[96] Cfr R.C. FRANCIS, *Eterocronia nell'evoluzione umana* in *Op. cit.*

più lentamente, annullando la presunzione di pedomorfismo[97]. Le alterazioni evolutive dello sviluppo umano dopo la separazione dagli scimpanzè non furono graduali e costanti, ma videro periodi di cambiamento rapidi intervallati a lunghe stasi. Ne sono prova le oscillazioni nelle dimensioni del cervello dei primi ominidi, per lungo tempo similari agli austrolopitechi, per poi mutare radicalmente con l'arrivo dei Neanderthal. Naturalmente, l'evoluzione non può essere limitata ad una misurazione. Non è bastevole ritenere sussistente l'ampliamento dei volumi, essendosi verificate forme di riorganizzazioni neuronali. Tra esse di particolare rilevanza quella che ha interessato la corteccia prefrontale, responsabile della capacità cognitive più complesse. *Il singolo prolungamento di un tipico neurone corticale, detto assone, si occupa di condurre gli impulsi elettrici dalla cellula nervosa ad altri elettroni. La velocità di conduzione dipende in modo cruciale dalla mielina*[98]*(…) la mielinizzazione dei neuroni è un evento chiave dello sviluppo (…), prima della mielinizzazione l'assone è più libero di "esplorare" una vasta gamma di connessioni con altri neuroni, cosa che facilita l'apprendimento. (…) Si tratta di un caso di sviluppo neotenico in una parte specifica del cervello legata alle capacità cognitive.*[99]

Lo sviluppo di questa parte del cervello non si arresta alla mielinizzazione, ma riguarda il coinvolgimento di geni specifici coinvolti nella sintesi della proteina. I geni specifici creano differenziazioni specifiche di cellule. Tali cambiamenti permettono agli scienziati di cercare eventuale eterocronia nell'espressioni geniche e hanno consentito di formulare l'ipotesi che gran parte della divergenza evolutiva tra le spie umana e quella degli scimpanzè sia dovuta

[97] S. R. LEIGHT, *Brain growth, life history, and cognition in primate and human evolution* in *American Jornal of Primatology.* Per lo studioso, lo sviluppo celebrale umano è più lento perché il cervello è più grosso. E ciò è riconducibile non solo allo sviluppo rapido, ma anche alla maggiore durata di questo sviluppo, ovvero ad un fenomeno di ipermorfosi, che è una forma di peramorfosi.
[98] Una sostanza che avvolge l'assone e svolge funzione di isolante elettrico.
[99] *Ibidem* p. 318

a mutazioni in sequenze di DNA non codificate. Gli studi di genomica hanno chiarito che l'espressione genica sia regolata tanto dalle sequenze non codificanti quanto dalle sequenze codificanti, ma il vero *input* è promanato dai rapporti tra genomica ed evoluzione biologica. L'evoluzione umana costituisce un *iter* così complesso da non poter essere iscritta in un quadro univoco, esso non è solo caratterizzato da peramorfosi ma vanta caratterizzazione anche nel suo opposto, pedomorfosi. Ad essa è riconducibile il complesso sviluppo fisiologico ritardato, valutato rappresentanza della potenzialità cognitiva umana. Invero, cercare una perfetta convergenza tra i processi neotenici umani e quelli delle altre specie addomesticate, ad esempio i cani, costituisce un errore. La convergenza più rilevante, sotto il profilo del percorso di addomesticazione, non insiste su un processo morfologico ed anatomico *strictu senso* bensì su paradigmi comportamentali e aspetti emotivi. Il sentore è verso una potenziale auto-domesticazione degli esseri umani. Parlando di domesticazione canina si è valutato come essa si sia tradotta nella mansuetudine dell'animale, sì da garantire una forma di cooptazione nella socialità umana, ciò che è chiaro è che, tra tutti i primati, l'uomo è il più sociale in assoluto. In maniera del tutto indipendente dalle inclinazioni personalistiche (l'essere più o meno estroversi) la vita odierna impedisce la completa estrinsecazione del soggetto dalla vita sociale, nessuno può esserne considerato allosterico, sì che è stata coniata la pregnante espressione "consociati". L'ipersocialità umana è stata considerata riconducibile ad un processo di auto-domesticazione, in cui giocherebbe un ruolo rilevante la selezione naturale[100]. Chiarire in che modo essa possa aver inciso è però complesso da definirsi a causa della non cristallizzazione delle capacità cognitive e dei comportamenti. Mentre tutti gli aspetti morfologici sono facilmente identificabili nel

[100] Per approfondimenti si rinvia a D.C. DANNET, *L'idea pericolosa di Darwin. L'evoluzione e i significati della vita*, traduzione di S. Frediani, Bollati Boringhieri, Torino, 1997

passaggio dagli antenati ai coevi, le informazioni che riguardano aspetti legati alla sfera della individualità, non sono parimenti facilmente standardizzabili. Anche il metodo comparativo si è spesso palesato fallace a causa dei continui adattamenti che ha subito la specie umana e al ruolo rilevantissimo della cultura, anch'essa soggiacente a cambiamenti storico-sociali destinati a tracciare differenze incolmabili tra i periodi evolutivi e rendere indecifrabili atteggiamenti del passato con dati attuali. L' ipotesi dell'auto-domesticazione presuppone dunque adattamenti biologici prodotti dalla selezione naturale, ma la cultura che influenza prodigiosamente processi cognitivi complessi, non la implica. Per comprendere appieno la plausibile realizzazione dei processi di auto-domesticazione umana e rispondere alla domanda che sottende questa parte di lavoro, ovvero se esista una <<natura umana>> e come essa si differenzi da quella animale è, dunque, necessario avvalersi del combinato disposto di studi differenti: biologia evoluzionistica, genomica, etologia umana e sociobiologia, finanche psicologia evolutiva e antropologia. Il tentativo è di corroborare lo iato esistente tra funzioni omeostatiche basilari e comportamenti complessi.

Esaminando le varie specie di primati, diversi studi hanno identificato una correlazione tra le dimensioni della neocorteccia e le dimensioni dei gruppi in cui quei primati vivono[101]. Per tali teorie, l'ipotesi dell'intelligenza sociale andrebbe vista come forma dell'evoluzione a mosaico della cognizione umana, in cui la selezione naturale ottimizza le capacità cognitive senza alcun vincolo.[102] La correlazione tra neocorteccia e gruppi sarebbe così il

[101] In questo senso, gli studi di Dunbar e Shultz del 2007 citati da R. C. FRANCIS in *Esseri umani: la socialità* da *Op. cit.* p. 335

[102] A questa visione si oppone quella della covarianza, secondo cui le capacità cognitive specifiche si evolvono in un *unicum* con l'intelligenza in generale.

risultato della gestione di interazioni sociali complesse. Ne deriva che gruppi sociali più grandi necessitano di interazioni sociali più complesse che richiedono una maggiore abilità politica, richiedente a sua volta interazioni neurali più sviluppate. Il maggiore sviluppo della neocorteccia nell'essere umano è, dunque, legato alla complessità delle relazioni sociali. Gli uomini tessono relazioni di ogni genere e necessitano di abilità politiche per poterle tenere in essere, per questo hanno un cervello più sviluppato. Più complessa è la dimostrazione del fenomeno sotto il profilo sociobiologico, a causa di due ordini di problematiche. La prima concerne la non esatta standardizzazione delle misure delle aree celebrali, mal coincidente con la convinzione che sia lo sviluppo morfologico di determinate aree celebrali a determinare un dato comportamento. In realtà, le dimensioni celebrali sono un criterio approssimativo, non legato a strette logiche matematiche, per questo rende impossibile qualificare il rapporto causa-effetto tra dimensioni del cervello e capacità cognitive. Testimonianza del fatto che le variabili da considerare non sono esclusivamente riconducibili alle dimensioni celebrali e alle condizioni ambientali, ma anche all'ambiente sociale. Viepiù che una recente ricerca condotta su tutti i primati non è riuscita a dimostrare che le variazioni neuronali siano riconducibili con certezza alla capacità di gestire le relazioni sociali. Eppure l'ipotesi dell'intelligenza sociale consente di spiegare che tipo di interazioni sociali si verificano tra i consociati, anche *prima face.* Le prime forme di interazione sono di natura competitiva, ma la vera distinzione tra uomini e mammiferi "semplici" è costituita dall'interazione cooperativa.

Tale cooperazione è fondamentale in uno spirito di solidarietà sociale: condivisione degli obiettivi, coordinazione delle attività, allerta di eventuali pericoli, *et similia*. Prodromico all'istituzione della cooperazione è, chiaramente, la volontà di cooperare.

Ivi interviene le tesi dell'auto-domesticazione, secondo cui l'evoluzione cognitiva umana fu determinata dallo sviluppo di alcune emozioni, anche ataviche, quali paura e aggressività[103]. Come già avvenuto alla genesi della convivenza tra cani e umani, il fondamento delle interazioni è rappresentato dalla limitazione della paura e dell'aggressività in presenza di terzi, trattasi della mansuetudine. Gli studiosi di antropologia[104] considerano tre elementi chiave delle interazioni cooperative. La prima è la condivisione di un obiettivo unitario e l'impegno per raggiungerlo, la seconda è la motivazione al raggiungimento di tale obiettivo e la terza è costituita dalla specialità del ruolo di ciascuno, ma anche nell'ausilio collaborativo che occorre offrire ad un altro partecipante. Tale trilogia interpretativa permette di cogliere appieno il maggiore sviluppo intellettivo degli uomini sugli altri primati. Per la comunità degli scimpanzè, ove pure esisteva una forma di cooperazione, essa è limitata all'azione della caccia o alla tutela da pericoli comuni, indi non sussiste una intenzionalità condivisa né un reale sentimento di unità sociale. Non vi è nulla della complessissima rete sociale umana nell'esperienza dei primati, neppure allo stato embrionale. Gli uomini bramano associarsi, cooperare, offrire assistenza reciproca e ciò molto prima che lo spettro dell'egoismo prendesse a "rendere liquida" la società. Concorre a implementare la cooperazione la capacità di comunicare per la quale abbisogna un linguaggio condiviso.

Naturalmente la potenzialità espressiva degli uomini non ha eguali, non solo nel ricorso alla comprensione verbale, ma anche nella comunicazione empatica, non utilitaristica. Secondo la tesi di auto-domesticazione, la socialità dell'uomo è legata allo sviluppo emotivo dello

[103] *Ibidem*

[104] H. MOLL e M. TOMMASEO, *Cooperation and human cognition* in Philosophical Transactions of the Royal Society. Biological Sciences da R.C. FRANCIS *Op. cit.* p. 337

stesso. A un certo punto dell'evoluzione umana alcuni individui sono divenuti più tolleranti di altri verso altri simili, manifestandosi meno aggressivi. Tale fenomeno, spiegabile con la pedomorfosi della riduzione dell'aggressività, caratterizza l'evoluzione tramite auto-domesticazione. Tuttavia non è sufficiente ricorrere a tale assunto, poiché nella versione "forte" il fenotipo addomesticato presenta alterazioni parallele indotte dallo stress che creano analogie tra tutti gli esseri addomesticati. Le conoscenze attuali inibiscono una formulazione chiara dei processi di autodomesticazione, ma vi sono due elementi che si possono immaginare alla base dei percorsi evolutivi umani, rappresentati dall'esistenza di facoltà cognitive superiori e dall'aspetto cooperativo dei rapporti sociali. La risultanza di tali considerazioni è il necessario equilibrio che deve sussistere tra evoluzione biologica ed evoluzione culturale, al fine di spiegare la comparsa degli uomini moderni. Erronea, parrebbe, allora, la convinzione che trattasi di evoluzioni in successione temporale, dovendo, piuttosto, parlare di coevoluzione culturale-genetica o, secondo parte degli evoluzionisti di *evoluzione biologica culturalmente indotta*[105]. A ben vedere, ancora una volta, la genesi di patologie ed epidemie è legata agli effetti distorsivi della domesticazione: in particolare, le seconde furono generate da una maggiorata densità abitativa, condizione ideale per la diffusione dei patogeni. Fu l'esposizione stessa all'epidemie a provocare alterazioni evolutive nel sistema immunitario umano. I genomi delle popolazioni eurasiatiche mostrarono cambiamenti selettivi per le proteine idonee a generare resistenza alla malattia epidemica. Anche ivi trattasi di una coevoluzione genetica-culturale, poiché è la cultura a fornire l'ambiente per i cambiamenti genetici.

[105] Cfr C.R. FRANCIS, in *Op. cit.* p. 359

Se ne deduce che le procedure di auto-domesticazione umana sono state determinate dalla rivoluzione culturale, forza propulsiva della selezione naturale, e ciò sia che si voglia far leva sul modello evolutivo ampio, sviluppato da Daniel Dor ed Eva Jablonka, per il quale il proto-linguaggio, favorendo capacità cognitive, ha determinato il sorgere di specifiche dinamiche culturali, costituendo, così, una capacità cognitiva propria e non un adattamento speciale sia sull'ipotesi degli psicologi evolutivi, secondo cui il linguaggio umano sarebbe frutto di una mutazione biologica.[106] In realtà, l'evoluzione umana è stata scandita da alcuni percorsi fondamentali in cui aggregazione, spirito di condivisione e capacità comunicativa, hanno svolto un ruolo fondamentale. Si pensi alla rivoluzione agricola, al nomadismo umano che caratterizzò la potenzialità modificativa dell'intervento sulle greggi, portando alla genesi del pascolo atavico e ai primi fenomeni di intersoggettività abili a creare una rete di comunicazione tra la coscienza dei singoli individui ma che amplificarono la brama imperialistica e divennero vessilli sugli scudi dei conquistatori; eventi che si caratterizzarono per gli elementi indicati e che si spinsero sino alla rivoluzione industriale. L'evoluzione sembra allora scandita da una *rigkmonposition* in cui il "domesticatore" viene "domesticato" e la domesticazione costituisce un anomalo percorso evolutivo guidato completamente dall'uomo. Lo si è ampliamente detto sin qui: selezione naturale e modifiche degli ambienti consentirono la diffusione della selezione artificiale e la creazione delle alterazioni fisiche che, sorte per mansuetudine, siano esse avvenute per neotenia o progenesi, sono divenute tratti comuni delle specie odierne, testimonianza dello spirito conservativo della domesticazione.

[106] In questo senso, Pinker, 1992.

L'ipotesi di auto-domesticazione nell'uomo è valsa, così, a dimostrare il particolare intelletto della specie umana e il ruolo sostanziale svolto dalla costruzione emotiva. Le tendenze emotive sono baluardi della predisposizione alla cultura. Fu essa a inverare una velocizzazione nell'evoluzione biologica e a consentire l'affermazione della supremazia umana, tacciata di *civiltà*[107]

[107] Cfr C.R. FRANCIS *Epilogo* in *Op. cit.*

1.3. Etologia umana: la dimensione epimeletica nei rapporti tra umano e non umano.

Per lungo tempo si è ritenuto che la distinzione tracciabile tra uomini e animali fosse fondata sulla dicotomia natura umana-natura animale. In realtà, sintetizzare la dimensione umana e ciò che esita dal rapporto antro-poietico nel lemma "natura" costituisce una pretesa spesso erronea, poiché dimentica della congiunzione tra morfologia somatica e aspetti cognitivi e comportamentali, tutti scaturigine della filogenesi di cui si è trattato di poco innanzi. La nostra specie manifesta specializzazioni adattive nel campo emozionale, esattamente come mutate per potenzialità adattive sono alcune caratteristiche fisiologiche. *L' etologia umana ha repertoriato un gran numero di espressioni comportamentali, di rituali sociali e interattivi, di modelli comunicativi mimici, gestuali, prossemici, di sensibilità e reattività a precisi target sensoriali, e il tutto con impressionante comunanza in popolazioni con strutture culturali completamente diverse.*[108]

L' uomo vanta una precisa storia evolutiva che ha consentito la dotazione di efficienza solutiva a particolari contesti problematici. La teoria darwiniana ha inibito la pretesa di estrarre l'uomo dal consesso dei viventi, tributandogli una natura speciale. Tuttavia, il naturalista non ha chiarito quali fossero i reali rapporti tra dimensione e natura umana, aprendo la strada ad integrazioni post darwiniane, riassunte nella creazione di due differenti filoni: uno, fondato sull'ipotesi di una natura umana pregnante dove il retaggio filogenico è in grado di rappresentare e spiegare l'intera dimensione umana, e il secondo, in

[108] Cfr R. MARCHESINI, *Sulla natura umana (Capitolo IV)* da *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post umanista,* ed. Dedalo, Torino, 2009

cui l'ipotesi di una natura umana carente, rende la dimensione umana e assume significato meramente esornativo rispetto alla problematica della completezza evolutiva.[109]

Entrambe le ipotesi intendono la dimensione umana come autarchica, in cui il dominio non ha legami con le altre alterità e ciò ha spinto ad una deriva riduzionistica. Immaginare la filogenesi legata esclusivamente a trasformazioni morfologiche significherebbe, però, negare la rilevanza dell'evoluzione culturale, nella creazione dei predicati umani. Un eradicamento che non consentirebbe la giusta resa della complessità sociobiologica. L' autarchia dell'uomo è teoria fallace, egli non può essere considerato bastevole a sé nel processo antropo-poietico, né parimenti lo si può intendere esclusivamente soggiogato a ritmi biologici. Se si desse fede a questa impostazione si rischierebbe, difatti, di annullare ogni differenza tra ontopioesi umana e quella delle altre specie. Il dimensionamento culturale altro non sarebbe che uno dei modi attraverso cui si realizza un genotipo e le culture, nella loro diversità, costituiscono la risposta alle capacità adattive dell'uomo. La vicenda è ben più complessa: la dimensione umana si costituisce in rapporto all'evoluzione biologica della filogenetica e al ruolo referenziale delle alterità non-umane, mai dimentica dello sprint adattativo per la formazione socio-culturale.

Le caratteristiche neurobiologiche, di complessità e di sviluppo, da sole non spiegano l'evento ibridativo se non prendiamo in considerazione un'altra caratteristica importante della natura umana, la dimensione epimeletica[110]. Il riferimento alla dimensione epimeletica restituisce l'immagine di un essere umano sensibile ed empaticamente orientato ai bisogni dei soggetti deboli della propria specie. La natura umana è, pertanto, il promotore di processi di ibridazione che

[109] *Ibidem*

[110] *Ibidem* p.84. Il lemma deriva dal greco e vuol dire cura, sollecitudine, premura.

permettono di spiegare il carattere umano, esulando dal solo dato biologico. L' antropo-poiesi è un processo di affrancamento dai vincoli filogenetici ed è un percorso di sopravvivenza determinato anche dal confronto con alterità non umane. Un processo avente nella natura umana i suoi prerequisiti e nel superamento della stessa il suo esito. *Proprio perché non realizzato in autarchia bensì in coniugazione con le alterità, l'antropo-poiesi, a differenza della semplice ontogenesi, è capace di trascendere la dimensione di specie.*[111] Il punto focale della rappresentanza umana e delle conseguenti differenze con la specie animale, è il riconoscimento dell'uomo come macchina pensante dotata di anima e scomponibile in *res extensa* e *res cogitans*[112]. L' uomo è creatura pensante e dotata di coscienza, ciò gli consente di comprendere se stesso, il mondo e le leggi che lo governano. La capacità di immaginare diviene abilità mentale di astrarre, di pensare al futuro e di organizzarsi per la sua piena realizzazione. La coscienza assume una valutazione ontologica e diviene autocoscienza, consapevolezza di sé e ammissione del necessario rapporto con i fenomeni storici. La visione cartesiana spinge ad estremismi mal conciliabili con l'evoluzione finanche scientifica. Ritenere gli incapaci di pensare, incapaci di essere renderebbe i pazienti privi di coscienza, privi di riconoscimento e tutele. Elidere dalla società gli inabili al pensiero, porterebbe ad una strana analogia per cui coloro che non possono pensare di sé, non possono essere pensati, *rectius*, considerati dagli altri.[113]

[111] *Ibidem* p.84. Per

[112] La filosofia cartesiana suddivide la realtà in res cogitans e res extensa. Per la prima si intende la realtà psichica, a cui Cartesio attribuisce le seguenti qualità: inestensione, libertà e consapevolezza. La res extensa rappresenta invece la realtà fisica, che è estesa, illimitata e inconsapevole. Da tale distinzione, la celebre espressione: cogito ergo sum.

[113] Per approfondimenti, si rinvia a R.CAZZOLA GATTI, *Animali non umani. Una nuova coscienza* dalla collana Diritto e Animali. Verso l'affermazione di un soggetto debole, editore Key, marzo 2016

L'essere, inteso in modo assolutistico, come far parte della materia vivente diventa irrilevante ai fini della coscienza di sé. Considerare il pensiero come elemento fondante per la comprensione della propria condizione, pone l'interrogativo se essa sia esclusiva dotazione degli esseri umani, riconoscendo alla potenzialità del linguaggio quella caratteristica somiglianza a Dio, tipica dell'antropocentrismo. Gli uomini sono indubbiamente esseri razionali, non per questo privi di fantasia e insensibili all'emozione. Per alcuni studiosi è proprio l'attitudine dell'uomo ad abbandonarsi ai sentimenti a permettere comportamenti liberi e più vicini al mondo animale che a quello razionale. Eppure, nonostante le connessioni tra amigdala pre-umana, comune a tutti gli animali e il maggiorato sviluppo della corteccia celebrale, prova del fatto che l'attitudine a provare sensazioni e a cogliere il collegamento tra passato e presente è da sempre insita negli esseri viventi; l'atavica presunzione di superiorità inibisce l'uomo nel misurarsi con gli altri e carpire il pensiero degli esseri viventi non-umani.

La capacità di pensare il tempo ha consento all'essere umano di immaginare il futuro, eradicarlo dal presente, sino ad astrarre la realtà. Anche gli animali pensano, ma è un pensiero orientato al presente o al passato, declinata da alcuni in una forma di romantica rimembranza. Le conoscenze antropologiche hanno, però, consentito di sottolineare una fondamentale distinzione tra animali e finanche ominidi, i secondi proiettati al futuro sin dagli esordi, a mezzo dello spirito conservativo. La capacità di pensare ha consentito uno stravolgimento del pianeta, sfruttando la sua capacità (*id est*: presunzione?) predittiva, l'uomo ha plasmato l'ambiente circostante, perché rispondesse alle sue necessità.

Non è l'unica risultanza della coscienza di sé, ad essa si è associata la consapevolezza della caducità della vita e della fragilità del pianeta.[114] È la genesi dell'obbligo morale della cura dell'ambiente, delle entità in esso ospitate e, in assoluto, del futuro. A ben guardare, l'evoluzione sembra minata dalla necessaria tutela di due sistemi deontici, in opposizione tra loro: da un lato il progresso tecnologico che consente di potenziare lo sfruttamento di ogni risorsa naturale e dall'altro la preservazione delle risorse in considerazione del rispetto, autentica debenza, delle generazioni future. L'autocoscienza è stata studiata a mezzo del cosiddetto "test dello specchio": la prova della consapevolezza della propria fisicità, prima, della propria identità, poi, viene valutata in base alla capacità del soggetto di usare la propria immagine riflessa allo specchio, carpendo segnali all'interno del proprio corpo, traslati in una mimica ripetitiva. *L'idea di base del test è che il soggetto che comprende il concetto di base di sé e dell'altro, è in grado di distinguere le due entità e, pertanto di riconoscere se stesso nel riflesso.*[115] Dall'esperimento deriva sia la conferma, anche per il mondo animale, di una certa coscienza di sé, sia la deduzione che molte attitudini comportamentali siano conseguenza dell'empatia, autentico *tout venant* della ricerca *de qua*. La capacità di scindere le individualità può essere considerata pre-requisito della socialità, eppure, sebbene sia elemento comune ad animali umani e non-umani, molti tentativi di ricorrere al test dello specchio come sistema di auto-riconoscimento, sono falliti per la seconda categoria. Dobbiamo all'autorevolissimo studio del biologo evoluzionista Roberto Cazzola Gatti, pubblicato nel 2016 sulla rivista *Ethology, Ecology and Evolution* una nuova chiave di lettura che consente, di fatto, di attuare nuove verifiche sull'esistenza di profili cognitivi nell'animale. Dallo studio emerge che il fallimento del test visivo in alcune specie sia legato

[114] *Ibidem*
[115] R. CAZZOLA GATTI, *Anche gli animali hanno una coscienza* da *Op. cit.* p. 26

alla modalità sensoriale scelta dallo sperimentatore e non all'assenza della consapevolezza di sé, sì come erroneo si era palesato il ricorso alla sola metodologia osservativa e non a prove empiriche. Così, a mezzo dello *sniff test of self-recognition*, il docente della Tomk State University, ha fornito prove significative relativamente alla consapevolezza di sé nei cani, eludendo così il pregiudizio che essa fosse presente nei soli esseri umani e nelle scimmie antropomorfe. Nella ricerca sono stati utilizzati 4 cani, tutti randagi e cresciuti in semi-libertà, di cui sono stati raccolti campioni di urina, adeguatamente separati e conservati. A ciascun partecipante sono stati sottoposti i campioni da annusare quattro volte in un anno, consentendo così di verificare l'olfatto e non la vista come metodologia conoscitiva. Introdotti singolarmente in un recinto ove, precedentemente sono stati posizionati i quattro campioni di urina, più un campione neutro (semplice barattolo di ovatta privo di urina), i cani hanno dimostrato un comportamento analogo, impiegando più tempo ad annusare l'urina degli altri esemplari piuttosto che la propria. Una costatazione empirica che ha consentito di accertare la consapevolezza di sé dei cani insita nella conoscenza olfattiva: conoscendo il proprio odore ne sono meno interessati. Lo studio ha anche mostrato una correlazione tra l'età dei singoli cani e il tempo trascorso ad annusare urina, come nelle altre specie viventi, la consapevolezza di sé aumenta con il passare del tempo, fortificandosi negli esemplari adulti[116]. Questo approccio innovativo offre un'importante base scientifica ai convincimenti già palesati sotto il profilo storico-filosofico, cioè la necessità di eliminare l'usitato paradigma antropocentrico in favore di una nuova prospettiva specie-specifica. Affinché ciò avvenga è necessario, anzitutto, che si sviluppi una nuova coscienza animalista, pur epurata della mitizzazione della completa antropomorfizzazione degli animali, spesso

[116] Per approfondimenti si rinvia a R. CAZZOLA GATTI, *Self-recognition: beyond the looking-glass and what dogs found there* in *Etology, Ecology and Evolution, Iusse* 2, 2006

promanata dall'assoggettarli a vestiari umani o all'esasperarne alcune azioni sino ad omologarli agli uomini. Fondamentale risulta, allora, la cosiddetta "teoria del valore"[117], ai sensi della quale deve essere estesa anche agli animali la nota proposizione kantiana riservata agli uomini considerati fine e non mezzo. Tale teoria porta a ritenere i diritti fondati sul valore inerente dell'essere che intendiamo far rientrare nella sfera morale, valore che costituisce un'oggettiva caratteristica intrinseca. Animali umani e animali non umani vanterebbero così eguale rispetto, poiché entrambi dotati di valore non strumentale. L' animale non è, quindi, più degno di tutela soltanto per alcune caratteristiche di referenzialità, ad esso non viene tributata rilevanza esclusivamente perché abbisogna all'uomo.

È l'epurazione dell'utilitarietà in senso stretto. La teoria del valore inerente distingue tra agenti morali e pazienti morali[118], identificando nei primi coloro che hanno molteplici capacità, quali la ragione, il linguaggio, l'autodeterminazione, l'autocoscienza e la capacità di differenziare il bene dal male, tutte caratteristiche riconducibili ad un essere umano adulto e nei secondi, gli esseri che pur dotati di memoria e di una certa capacità di autocoscienza, non sono, però, in grado di formulare principi morali. Nella seconda categoria rientrano, *ipso facto*, i neonati, i bambini piccoli, i menomati mentali e psichici ed anche gli animali. Essi sono definiti tali perché, sebbene dotati di valore inerente non sono capaci di agire moralmente. Il riconoscimento del valore intrinseco comporta però l'esistenza di un patrimonio di diritti fondamentali che devono essere necessariamente

[117] I. KANT, *Doveri verso gli animali,* in *Lezioni di etica,* Bari, 1971.
[118] Per approfondimenti T. REGAN, *I diritti animali,* Garzanti, 1990 e dello stesso autore *Gabbie vuote. La sfida dei diritti animali,* traduzione di Massimo Filippi e Alessandra Galbiati, edizioni Sonda, Casal Monferrato, 2016

rispettati dagli agenti morali. La teoria di Regan consta, dunque, nel riconoscimento di diritti generali degli animali, il cui rispetto è onere che grava sugli uomini, rientrando nel generale principio di giustizia. Riconoscere l'esistenza di diritti agli animali non comporta, però, un atteggiamento di privazione della rilevanza da riconoscersi a bisogni e utilità umane. Di contro, si può intendere tale riconoscimento perfettamente inserito nell'evoluzione delle concezioni milliane relative alla genesi di diritti e oneri per appartenenza a determinati gruppi sociali e ai risolutivi studi della Facchi nell'opposizione dicotomica tra atti *self and others regarding* al fine di spiegare la potenzialità modificativa dell'azione dei soggetti di diritto, finanche inabili. La ricostruzione della teoria del valore passa attraverso il pieno disconoscimento della concezione cartesiana, esplicata poco innanzi. La complessa evoluzione, soprattutto metodologica, che ha portato all'affermazione della coscienza e auto-coscienza negli animali, grazie anche all'abilità adattiva degli stessi ha così permesso un'autentica rivoluzione culturale. Accettare la teoria di Regan produce importanti conseguenze in merito al rapporto esistente tra umani e animali.[119] La piena applicazione del principio dell'eguale rispetto dovuto, per ragioni di giustizia, a individui dotati di valore inerente ha potenzialità applicativa di amplissimo spettro sui trattamenti che riserviamo agli animali. Le modifiche sono destinate a declinarsi in un diverso approccio alla caccia, agli allevamenti intensivi, e alla questione che ci riguarda da vicino: la sperimentazione. Riconoscere la validità dell'uguaglianza riequilibra i rapporti animale umano e non-umano, non potendo più intendere i secondi come meri beni strumentali. Così, pur non contenendo la teoria filosofica dell'illustre animalista statunitense, una negazione della validità della ricerca scientifica o, peggio, come pure fu

[119] In questo senso, F. RESCIGNO, *Un lungo cammino: dall'antropocentrismo all'umanesimo ecologico* in *Op. cit.* pp. 61 e ss.

accusata da alcuni detrattori, una veemente critica nei confronti dell'azione umana *in toto* considerata, essa, asserendo la necessaria tutela dei diritti di tutti, svuota di significazione la supremazia umana. Nell'ambito della sua ricerca Regan fa leva sulla distinzione insita tra valore inerente e valore intrinseco, per spiegarlo utilizza un esempio semplice quanto pregnante: quello della tazzina. Tazzina, in un singolare paragone, è l'uomo esistente e indi dotato di valore (inerente) indipendentemente dal liquido che conterrà e che ne costituisce, invece, il valore intrinseco.[120] Il valore inerente deve restare, quindi, scisso dal valore intrinseco: il primo si riferisce a tutti gli agenti morali, il secondo è relativo alle esperienze e alle sensazioni ad esse correlate acquisite nel corso del tempo. La tesi per cui gli agenti morali possiedono un valore inerente genera, però, due differenti interpretazioni, in netta opposizione tra loro: da un lato, c'è chi ritiene che gli agenti morali possiedano una differente gradazione di tale valore, riuscendo così ad ottenere una valutazione di superiorità rispetto agli altri, dall'altro, chi afferma che tutti gli agenti morali possiedono valore inerente nella stessa misura. La seconda è l'interpretazione privilegiata da Regan, poiché se si ritenesse che sia possibile tributare agli agenti morali un valore soggetto a gradazione si sarebbe parimenti costretti a determinare i criteri o i parametri cui confrontarsi per attuare la gradazione, con la contestuale smentita dell'uguaglianza. Accertare, invece, l'esistenza del valore inerente privo di presunte gradualità, consente di liberarlo da eventuali conquiste ottenibili con proprie azioni o scelte, e da interferenze relazionali: l'interesse altrui non vanta rilevanza. La concezione per cui gli agenti morali hanno eguale valore inerente è decisamente egualitaria.[121]

[120] T. REGAN, *I diritti animali,* Garzanti, Milano, 1990, pp. 323 e ss.
[121] Cfr F. RESCIGNO, *Op. cit.* p. 62

L'autentica rivoluzione introdotta da Regan è costituita dal riconoscere valore inerente non solo agli agenti morali ma anche ai pazienti morali se, difatti, *postuliamo il valore inerente degli agenti morali non possiamo negare tale valore ai pazienti morali se non in modo arbitrario*[122]; trattasi di un ampliamento posto a beneficio degli animali. Analogamente a quanto avvenga per gli agenti morali, anche il riconoscimento del valore inerente nei pazienti morali non è suscettibile di gradazioni. La teoria del valore, alla luce di quanto osservato, presenta delle problematiche correlate ai rapporti con il perfezionismo, secondo il quale l'eventuale debenza che la collettività (interpretata in maniera inclusiva come risultanza della somma di soggetti abili, non abili e animali) avrebbe nei confronti degli uomini è correlata al possesso di alcune caratteristiche tipiche degli uomini, quali le capacità intellettuali. Il riconoscimento di eguale valore inerente per agenti e pazienti morali è riconducibile alla caratteristica comune rappresentata dalla vita. Non è sufficiente, tuttavia, essere meri soggetti viventi per potersi considerare *soggetti di una vita* come ebbe a definirli Regan, essendo necessario che il detentore del bene vita presenti alcune caratteristiche: la capacità di comprendere, di ricordare, di aver chiari i propri desideri e di perseguirli. Altro elemento fondamentale è la sensazione del futuro e la desiderabilità del proprio benessere. Sono elementi comuni a uomini e animali, sebbene in intensità differenti, per questo ad entrambe le specie deve essere riconosciuto rispetto.

La rivoluzione è chiara: nelle teorie enunciate nei paragrafi precedenti, difatti, se pur si era tentato ed ottenuto un allontanamento dall'antropocentrismo, nell'ampliamento del generale principio del *neminem laedere anche* agli animali, non si era giunti alla formulazione di specifici diritti, bensì al riconoscimento di alcuni doveri indiretti. Nella teoria del valore,

[122] T. REGAN, *Op. cit.* p. 327

invece, l'esistenza dei diritti ha diretta scaturigine nel valore inerente. Si badi bene, i diritti cui si ci riferisce sono diritti morali. Sono essi diritti universali, preesistenti a loro codificazione che potrebbe anche non intervenire.[123] Poiché universali, per il loro riconoscimento sono assolutamente irrilevanti caratteristiche quali il sesso, la razza, la religione, la nazionalità. Essi non sono frutto di un atto creativo dell'uomo, piuttosto è atto creativo e ibridativo la codificazione giuridica dei medesimi riconoscimenti. Correlati ai diritti universali sono i cosiddetti doveri universali, entrambi esistenti indipendentemente dalla potenzialità modificativa dell'uomo. Il principale dovere non acquisito è il dovere di giustizia, esso come il suo corrispondente diritto non deriva da alcun atto volontario. Essi sono diritti e doveri fondamentali, interpretabili come la necessità di un trattamento rispettoso nei confronti di tutti gli individui, siano essi agenti o pazienti morali. Sancire l'esistenza dell'onere del rispetto e determinarne la natura di atto di giustizia e non di mera, bonaria, concessione, equivale al superamento delle concezioni utilitaristiche e neo utilitaristiche. Ivi risiede la novazione introdotta dalla teoria del valore: è moralmente sbagliato arrecare nocumento ad agenti e pazienti morali poiché ciò comporterebbe violazione del diritto alla vita. Si tratta di un passaggio dell'opera di Regan di gran rilevanza non solo per l'affermazione del diritto universale ma per la possibilità derogatoria che esso cela.[124] La perentorietà dei valori fondamentali, preesistenti alla forza codificatrice dell'operato umano, sì come presentato nella teoria del valore, porterebbe, difatti, a ritenere che essa non offra nessuna eccezione. In realtà è lo stesso filosofo animalista ad aprire la strada a possibilità di deroghe affermando che il diritto fondamentale ad un trattamento

[123] J. STUART MILL, *Utilitarismo,* Bologna, 1981

[124] Per approfondimenti si rinvia a F. RESCIGNO, *I diritti degli animali. Da res a soggetti,* Giappichelli editore, Torino, 2005 pp. 66 e ss.

rispettoso è diritto *prima face a non essere danneggiati*[125]. Definire il diritto di prima istanza significa che è moralmente rilevante ogni atto teso a danneggiare un terzo e che eguale rilevanza assume, anche, l'atteggiamento permissivo di colui che lo consenta. Vi è di più, secondo un usuale tassonomia i diritti sono o assoluti o relativi, a seconda dell'azione richiesta ai consociati, *sub specie*:

DIRITTI lato attivo→ diritto soggettivo o pretesa giuridica

ASSOLUTI lato passivo→ dovere di astensione

DIRITTI lato attivo→ pretesa

RELATIVI lato passivo→ obbligo

I diritti della prima categoria vengono interpretati come diritti autonomi ai fini della cui realizzazione non è necessaria la collaborazione di altri soggetti e sono valevoli *erga omnes*. Di contro i diritti relativi, valevoli verso soggetti determinati, necessitano della collaborazione di terzi. In assenza di posizioni prescrittive apofantiche, il dibattito corrente circa l'affermazione dei diritti dell'animale è identificabile nei lemmi contrapposti di disponibilità /indisponibilità, scienza /dignità, ammesso non si voglia considerare la terza specie di diritti: diritti potestativi. Secondo i quali:

DIRITTI lato attivo→ potere

POTESTATIVI lato passivo→ soggezione

[125] Così T. REGAN in *Op. cit.*

Una ricerca mirante al riconoscimento del diritto in capo all'animale, se si ci immolasse sulla colonna vertebrale della soggettività del diritto, rischierebbe di essere meramente esornativa o, peggio, di costruire una realtà distopica (*id est:* il non umano "d'affezione" che, pur in ossequio al principio di non-maleficenza, giunga a scelte contrarie a quelle del proprio padrone). Le ispirazioni sono molteplici, basti pensare alla ricerca filosofica di Max Scheler, a come lo strumento fenomenologico possa costituire la struttura ontologica del soggetto vivente e il fondamento stesso dell'etica. Finanche dell'etica del rispetto. *Quid iuris* per il diritto animale e il pieno riconoscimento della dignità del non-umano? Vi è un assunto di partenza: gli animali, non essendo agenti morali, non possono agire seguendo il bene o il male, ma non possono, parimenti, subire trattamenti che violino, *prima face*, il loro diritto. Ciò, tuttavia, non consente l'assoluto eradicamento della possibilità di trattamenti nocivi. Non meno di quanto avvenga nella sfera umana, difatti, è possibile che i diritti animali subiscano delle compressioni, con una fondamentale limitazione: ogni qualvolta i diritti morali vengano disattesi, diviene necessario dimostrare che tale violazione abbia giustificazione, facendo appello a principi morali preminenti rispetto i diritti stessi.[126] Il diritto che pur si era riconosciuto universale e fondante può essere, quindi, lecitamente disatteso se la soppressione è moralmente giustificabile. Se questo è il principio generale, al *fact-checking* i rapporti uomo-animale risultano ancora minati da un atavico pregiudizio, riconducibile alla primazia antropocentrica, per cui all'uomo sarebbe concesso intendere gli animali come risorsa, discrezionalmente sfruttabile. Per comprendere l'insorgenza della

[126] In questo senso REGAN che specifica che qualora gli interessi sacrificabili siano meritevoli di eguale tutela, quando si ci trova a scegliere tra danneggiare molti o danneggiare pochi, occorrerà prediligere la tutale dei primi; ammesso che non si ci trovi dinanzi alle residuali ipotesi in cui il danno arrecato ai pochi sarebbe decisamente più gravoso del danno riportato dai molti, come nel caso delle minoranze. In tale evenienza "la regola" del beneficio dei molti si disapplica a favore del più svantaggiato.

dignità animale e la tutela che sarà ad essa offerta giuridicamente, nel passaggio del non umano da *res* a soggetto senziente, occorre ritornare al caposaldo della teoria del valore: la giustizia. È ad essa che occorre appellarsi per l'edificazione dei diritti animali e la destrutturazione delle pretese umane. Dall'applicazione del principio di eguaglianza e di giustizia deriva il diritto a non soffrire, prontamente declinato nel diritto alla vita e nelle sue appendici di maggior rilevanza: diritto alla libertà e alla dignità.

È questa la piattaforma minimale di diritti sufficiente perché gli animali smettano di essere considerati "cose" a disposizione degli esseri umani[127]. Diritti destinati ad incidere su ogni trattamento riservato agli animali: dagli allevamenti alla caccia, sino alla ricerca scientifica e alla tutela da riservarsi alle specie in via di estinzione. Trattasi dei casi che, nel corso dei secoli, sono stati maggiormente influenzati dalla supremazia umana e dalla presunta necessità di dover appagare, sempre, i bisogni e la soddisfazione dell'uomo, immaginando il benessere umano prevalente sul benessere animale. Con l'avvento della teoria del valore, gli abusi vengono considerati ingiusti e, per questo, deprecati. Si stigmatizza la considerazione dell'animale come mera risorsa, avente valore solo referenziale. Si considerano in egual misura gli interessi di tutti i soggetti coinvolti, ma non si considera ingiusto il danno arrecato da un individuo all'altro *se era necessario per determinare il saldo aggregativo ottimale di beni e mali per tutti coloro che risentiranno dell'esito.*[128] Se si desse ragione a tale ipotesi si giungerebbe a giustificare anche i danni provocati eventualmente da allevamenti intensivi, se le conseguenze aggregative dovessero risultare ottimali.

[127] Cfr F. RESCIGNO, in *Op. cit.* p. 69
[128] *Ibidem*

Il comportamento dei singoli secondo la teoria utilitaristica non ha gran rilevanza, poiché occorre che vi sia un numero nutrito di persone per determinare modifiche significative alla sorte degli animali, determinando o inibendo i danni. Ne consegue la necessità di tutelare tutti gli animali, finanche quelli selvatici. Per Regan diviene necessario ripudiare anche la filosofia del "prelievo massimo sopportabile", per cui la cattura e l'uccisione degli animali selvatici svolgono un servizio umanitario agli animali, servizio che impedisce che gli esemplari di alcune specie possano divenire troppo numerosi rispetto al loro habitat e quindi siano destinati a morire di fame. Secondo questa visione è dunque preferibile la morte degli animali cacciati piuttosto che la morte per fame degli stessi. Una teoria fallace, anzitutto perché minata dalla presunzione di conoscere la "morte migliore" per gli animali, ritenendo l'eventuale agonia da trappola più desiderabile della morte per fame e perché, considerando gli animali risorsa cacciabile e/ o eliminabile a piacimento degli uomini, ne nega il valore inerente.[129] Non mancano distorsioni interpretative: la piena equiparazione tra interessi e diritti umani e interessi e diritti animali spinge a vuotare di significazione la sperimentazione e il ricorso a test con il coinvolgimento degli animali, poco contando la positività dei riscontri ottenuti nel *check and balance* della giustezza dei mezzi adoperati. La ricerca scientifica potrebbe, così, non ottenere una stasi solo se cessasse di "sacrificare" gli animali, sebbene di essi abbisogna. In sostanza, la teoria del valore inerente e del riconoscimento dei diritti morali ai pazienti morali, tra cui gli animali, sanziona pratiche fortemente consolidate quali la caccia, gli allevamenti intensivi, il coinvolgimento degli animali nella ricerca.

[129] In tal senso T. REGAN, *Op. cit.* pp. 473 e ss.

Non trattasi di una condanna all'uomo o della piena negazione degli interessi e dei diritti di cui esso è portatore, bensì della piena realizzazione dei principi di eguaglianza e giustizia. La seconda applicabile a tutti, per sua stessa genesi. La filosofia del valore inerente, attuando una rivoluzione dell'intero substrato culturale, propone, dunque, la creazione di uno *status* morale per gli animali, primigenia di quello giuridico. Si è detto che fondamento della teoria del valore è l'eguaglianza. Essa è un'idea morale, non un'asserzione di fatto, né la si può ritenere veicolata ad una differenza fattuale di capacità tra persone[130] o tra specie. Difatti, non vi è nessuna ragione cogente per assumere che una differenza fattuale di capacità fra due persone possa giustificare una differenza nella qualità di considerazione da attribuire ai rispettivi bisogni e interessi, essendo il principio di eguaglianza degli esseri umani non una pretesa di eguaglianza reale, ma un indice prescrittivo su come essi vadano trattati.

Gli interessi di ogni essere coinvolto in un'azione vanno valutati in egual maniera e ad essi va tributata la medesima rilevanza, poiché, *ciascuno deve contare per uno, e nessuno per più di uno*[131]. A tracciare la sinopia del sistema etico su cui fondare l'eguaglianza è, in prima

[130] Particolarmente rilevante, in merito alla presunzione della capacità di assurgere a distinguo tra il rispetto dovuto agli uomini e alle donne è la dura opposizione di Singer alle teorie di Thomas Taylor che, mescendo ironia a misoginia, nello scritto *A Vindication of the Rights of Brutes,* ridicolizzando la lotta femminista di Mary Wollstonecraft, arrivò ad asserire che se si parificassero le donne agli uomini si potrebbe arrivare ad estende il medesimo principio a cani, gatti, cavalli. Il ragionamento che aveva condotto all'eguaglianza o doveva essere considerato estendibile a tutte le specie o, di contro, considerato scorretto e, indi, inefficace per le donne. Singer suggerisce una soluzione estensiva, poiché inclusiva anche degli animali non-umani, ma che non significhi cieca e irrazionale parificazione. Considerare uomini e donne dotati di eguali diritti non significa, certo, negarne le differenze. Con il ricorso ad un procedimento analogico e menzionando il paradosso del riconoscimento del diritto all'aborto agli uomini, lo studioso afferma che eguale diritto non comporta identico trattamento. Ma che, eventuali differenze legate a variazioni individuali, non possono essere in alcun modo giustificative di azioni sessiste o razziste. In questo senso P. SINGER, *Liberazione animale. Il manifesto di un movimento diffuso in tutto il mondo,* a cura di P. Cavalieri, traduzione di E. Ferrari, Il Saggiatore, Milano, 2015 pp. 24 e ss.

[131] Cfr JEREMY BENTHAM, fondatore della filosofia utilitarista, che in tale espressione sintetizzò il fondamento del suo sistema etico.

istanza, la moderna scuola utilitarista di filosofia morale, cui si legano moderne teorie etiche, tese a epurare l'attenzione e il rispetto verso gli altri, siano essi esseri umani o non umani, da valutazioni sulle capacità in loro possesso. È l'opposizione allo specismo, ovvero a quel pregiudizio o atteggiamento di prevenzione nei confronti di soggetti appartenenti ad altra specie, di cui si è detto, e che per secoli ha tradotto il maggiore intelletto degli uomini a fronte dei non umani come atto di tracotanza. Offre un valido sostrato per definire la piena equiparazione tra uomo e animale la "teoria del dolore" di Jeremy Bentham che individua nella capacità di provare dolore la caratteristica vitale che attribuisce a un essere il diritto di essere uguale ad un altro.

La capacità di provare sofferenza, sì come dolore, costituisce il prerequisito per avere interessi in assoluto, una condizione fondante per poter adeguare i comportamenti al fine di procurare benessere e inibire, se non vietare, comportamenti idonei a creare sofferenza. Potremmo immaginare questa capacità come il minimale, cui addizionare la potenzialità di altri interessi[132]. La sola presenza della sofferenza vale da deterrente per qualsiasi azione un altro essere voglia porre in essere a nocumento del possibile sofferente. La sensibilità è l'unico limite cui si ci possa riferire per evitare derive razziste e speciste nella considerazione dei consociati o di specie differenti. Se, di contro, si ci riferisse all'intelligenza o alla razionalità, si agirebbe in modo del tutto arbitrario, legittimando scelte speciste, ritendendo

[132] In realtà, sebbene Bentham venga indicato come il precursore dei diritti animali, egli utilizza il lemma "diritti" negandogli accezione tecnico-giuridica, menzionandoli nella loro dimensione morale, come garanzie che gli animali devono poter vantare rispetto all'azione umana. Una precisazione necessaria, poiché sulla presunta paradossalità dei diritti degli animali, soggetti incapaci di farli valore, fa leva parte degli oppositori della teoria dell'antispecismo.

cioè gli interessi della specie vantante maggiori abilità superiori ai membri di altre specie. Sebbene, grazie anche alle risultanze scientifiche delle sperimentazioni di Cazzola Gatti si sia potuta accertare l'autocoscienza degli esseri non umani, resta la difficoltà di comprendere il dolore, poiché rientrante nella sfera delle sensazioni e solo occasionalmente tradotto in manifestazioni esterne come il gridare, il contorcersi *et simila*. In realtà, l'assenza di precisazione scientifica in merito alla gradazione della sofferenza e alla sua stessa sussistenza non deve trarci in inganno: l'osservazione empirica, ancora una volta, è idonea a cancellare ogni dubbio residuale sulla capacità degli animali, in particolare quelli di affezione,[133] di provare dolore, e ciò non solo a causa della somiglianza del sistema neurologico, che dal punto di vista fisiologico fornisce risposte analoghe quando l'animale si trova in una condizione di sofferenza, ma per gli indici comportamentali. L'animale non vive, semplicemente, di emulazione: il sistema nervoso degli animali ha subito i medesimi processi evolutivi di quello umano e la stessa reattività alla sofferenza può essere letta alla stregua di un istinto di necessaria sopravvivenza, così la smorfia di sofferenza, il guaito del cane ferito, l'allontanamento o l'aggressività verso il feritore sono chiare tracce di sofferenza. Sensazioni e risposte che, seppur deficitarie rispetto alla complessità del linguaggio umano, parificano i due universi nell'esistenza della coscienza. Invero non sono mancate obiezioni che, proprio fondandosi sull'abilità linguistica hanno ritenuto di poter negare piena coscienza agli animali o nella mancata esplicazione delle emozioni la veridicità delle stesse. Tutte facilmente risolvibili rifacendosi alla primordialità della sofferenza e al ricorso a criteri decifratori differenti dal linguaggio complesso. Particolarmente rilevante, in proposito, la

[133] La maggiore disponibilità di dati relativi agli animali di affezione, rispetto ai selvatici, è, chiaramente, legata alla facilità della loro raccolta. La coesistenza di animali e uomini ha consentito la decifrazione dei comportamenti dei primi, lo sviluppo di una maggiore empatia nei secondi e, *extrema ratio*, una certa forzata umanizzazione.

risultanza cui giunsero, nel 1951, tre diverse commissioni governative che si occuparono di questioni riguardanti gli animali e la crudeltà verso gli stessi[134] circa il valore evolutivo del dolore e l'evidente utilità biologica dello stesso. I membri delle commissioni sottolinearono, anche, il valore autentico del dolore, non interpretabile come mera sofferenza fisica ma come generale situazione di malessere. Non esiste giustificazione morale per considerare il dolore che provano gli animali meno rilevante del dolore che provano gli uomini, eppure vi sono differenze tra esseri umani e animali che inverano ulteriori complicazioni. Gli adulti normodotati hanno capacità mentali che, in determinate circostanze, procurano loro un dolore maggiore rispetto a quanto possa avvenire per minori, disabili e animali.

Singer per spiegare tale distinzione ricorre al sentimento del terrore: se si coinvolgessero uomini in dolorosi esperimenti rapendoli mentre sono in giro, sorgerebbe in essi il terrore ogni volta in cui sono lontani dalle mura domestiche. Tale esperienza accrescerebbe la sofferenza, maggiorando il dolore causato dall'esperimento. Intensificazione impossibile negli animali poiché incapaci di avvertire il terrore di un possibile rapimento. Ciò non può comportare la giustezza degli esperimenti sugli animali, bensì offre legittimazione alla preferenza del coinvolgimento degli animali piuttosto che degli uomini nella sperimentazione. Vi sono tuttavia circostanze nelle quali la sofferenza degli animali è maggiorata proprio dalla ridotta capacità di comprensione: si pensi alla prigionia in tempi di guerra di cui gli uomini possono comprendere la momentanietà e coltivare la speranza a differenza di quanto avvenga per gli animali selvatici che di una eventuale cattura comprendono solo la costrizione, non potendone valutare né la transitorietà né avendo doti predittive così sviluppate da alimentare speranze sulla liberazione. Da quanto sin qui

[134] In questo senso P. SINGER, *Tutti gli animali sono uguali,* capitolo I in *Op. cit.* p. 35

osservato è semplice dedurre che l'applicazione del principio di eguaglianza nell'inflizione della sofferenza avvenga in maniera diretta: il dolore e la sofferenza sono da considerarsi un male e devono essere pervenuti o minimizzati, considerando parimenti grave il dolore provato dall'uomo con quello provato dall'animale se della medesima entità e durata. *Quid* rispetto all'uccisione? Mentre l'immoralità dell'uccisione di un essere appartenente alla specie umana è stata valutata al punto di trovare codificazione normativa, traducendosi nel potere coattivo della punizione statale, ben più complessa è la questione relativa all'uccisione dell'animale. Dapprima giustificata dalla supremazia della specie umana, è poi passata attraverso la limitazione degli abusi e il ricorso alla causa giustificativa della necessità di alimentarsi. Per gli uomini è aduso il ricorso al criterio della "sacralità della vita" per giustificare l'inviolabilità della vita umana, edificata sulla capacità cognitiva dell'uomo. Tale criterio escluderebbe i soggetti inabili e i minori, a patto di non ricorrere alla teoria specistica per cui il diritto alla vita si acquisisce con l'appartenenza biologica alla specie dell'*homo sapiens. Per evitare lo specismo dobbiamo ammettere che esseri simili sotto tutti gli aspetti rilevanti hanno un analogo diritto alla vita, e che la semplice appartenenza alla nostra specie biologica non può costituire un criterio moralmente rilevante ai fini di questo diritto.*[135]

I criteri cui si ci riferisce per definire eventuali limiti al ricorso all'uccisione e, nel caso che più ci riguarda, all'eutanasia, potrebbero valere a chiarire le tutele dovute a uomini a animali. Quali che siano i criteri che scegliamo, essi risulteranno incapaci di tracciare i perfetti confini della nostra specie. Genericamente potremmo ritenere che sia legittimo ritenere la vita degli esseri umani più degna di tutela di quella degli animali, ma non è un assunto che potremmo accreditare *tout court*. Potremmo pensarlo valido in caso di adulto di

[135] Cfr P. SINGER, in *Op. cit.* p. 41

specie *sapiens* pienamente capace, ma se il *tout venant* della digressione dovesse essere riconosciuto nell'autocoscienza del soggetto analizzato, ne deriveremmo che uno scimpanzè o un cane potrebbero manifestare maggiore attitudine relazionale di un neonato o di un uomo adulto gravemente ritardato. Saremmo così costretti ad ammettere che vi sono animali aventi maggiore diritto alla vita degli uomini. Il pericolo di una deriva specista è forte, arginabile se si includessero gli animali non umani nella sfera della nostra considerazione morale, cessando ogni forma di abuso nei loro confronti. L' autocoscienza di cui si è valutata l'esistenza a mezzo dell'empiricità delle ricerche scientifiche, unita alla capacità di prevedere, nutrire speranze e ambizioni per il futuro sia pure in un solo slancio di sopravvivenza e priva della potenzialità predittiva dell'intelletto umano, di creare relazioni significative con gli altri, non può ritenersi principio soggetto a gradazione o l'*unicum* ideologico cui appellarsi per riconoscere dignità alla vita. Un'apparente conclusione validissima nella sua interpretazione filosofica ma che vanta scarsa o nulla applicazione nella pratica.[136] A discapito della proliferazione di importanti società a tutela del benessere animale (si pensi agli Stati Uniti con l'American Society for the Prevention of Cruelty to Animals, la American Humane Association, la Human Society of the United States, o all'inglese Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals, per citarne le maggiori), difatti, l'interesse pubblico nei confronti delle sorti del non-umano, è sempre mitigato dal convincimento che "gli esseri umani vengono prima" e che nessuna questione riguardi appartenenti ad altre specie possa assurgere ad eguale dignità. Si tratta, ancora una

[136] In questo senso la critica di Peter SINGER che, analizzando le maggiori obiezioni mosse al movimento di liberazione animale, osserva come, a discapito degli slanci degli ultimi decenni, la condizione umana nelle pratiche degli allevamenti intensivi, dei laboratori di ricerca e, generalmente, del rifiuto di un vegetarianismo diffuso sia ancora relegata in una dimensione antropocentrica. Per approfondimenti, P. SINGER, *Lo specismo oggi* in *Op. cit.* pp. 251 e ss.

volta, di un pregiudizio specista. Eppure, a ben guardare, la dichiarata supremazia dell'uomo sembra essere più un alibi per non creare un reale interesse e impegno, che un dato zoologicamente o storicamente incontrovertibile. Sociologicamente il fenomeno si è accompagnato anche al ricorso a certi lemmi, la cui esasperazione cela la differente considerazione che si ha di animali e uomini. "Umanitario" è l'istinto benevolo di colui che si adopera per il bene, "bestiale" è l'essere feroce e malvagio. Non trattasi di riferimento meramente esornativo ma, della testimonianza di *cliché* divenuti pregiudizi: dell'uomo non si sottolinea la ferocia e la malvagità, sebbene la cronaca sia densa di atti terribili perpetuati a danno di esponenti della stessa specie o, peggio, del medesimo nucleo familiare, sì come dell'animale non si enfatizzano i buoni sentimenti, la capacità di generare rapporti di affezione o gli slanci eroici a salvaguardia del benessere del padrone. La sintesi è considerare il non umano mera istintualità e l'umano vivente in strutture sociali complesse, che scandisce azioni e pensieri a mezzo di legami e sentimenti. Alcuni studiosi per giustificare il permanente dominio umano in luce della perfettibilità della specie umana contro l'incapacità animale di scindere tra il moralmente giusto e il giuridicamente lecito hanno, semplicisticamente, fatto ricorso al concetto di "naturalità".

La natura diverrebbe, così, giustificazione al diverso modo di considerare uomini e animali poiché, per natura, diversi. La stessa varrebbe come limitazione all'interferenza umana nell'ordine naturale, a nulla valendo, ad esempio, la forzata comparazione tra gli animali abituati a freddo e difficoltà allo stato brado e le ristrettezze cui sono soggetti negli allevamenti intensivi in un chiaro tentativo di legittimare i secondi. Insistendo tra i due sistemi una notevole differenza: la libertà, pur con i pericoli che la stessa reca seco.

Se questo è il ricco substrato storico-culturale, resta da chiedersi come sia stato possibile che la filosofia non abbia trovato risposte univoche e che i rapporti uomo-animale continuino a non trovare una lettura chiara. Singer, a tal proposito, ricorda come i filosofi siano pur sempre figli del loro tempo, soggetti ai preconcetti tipici della loro epoca, utilizzando un esempio illustre: Aristotele e la sua difesa della schiavitù.[137] Per lungo tempo la discussione sull'eguaglianza nella filosofia morale e politica sono state limitate ai diritti umani e alla necessità di ampliarli a tutti i consociati. Ne derivava la completa indifferenza nei confronti dei non-umani. La questione è divenuta più complessa quando si è cercato di indicare un minimale che costituisse la base di un tentativo di piena equiparazione tra soggetti diversi per genesi. Rintracciarla nella capacità di avvertire dolore o piacere ha significato coinvolgere gli animali, analogo risultato è stato prodotto dal considerare il problema dell'eguaglianza un problema morale, per questo insensibile ad ogni differenza, finanche tra specie diverse. Eppure i filosofi hanno continuato a mantenere un atteggiamento di miope negazione, scindendo senza chiarezza argomentativa tra diritti umani in dotazione al solo sapiens e chi non ne ha beneficio.[138] A questa prima distinzione si è aggiunto il diritto umano al benessere e alla libertà, finendo per ritenere che la negazione ad un essere della libertà da dolore fisico equivale alla negazione di un'esistenza piena e soddisfacente. In realtà, la necessità di validare la ideale distanza morale tra uomini e animali senza ricorrere alla pienezza del concetto di eguaglianza che porterebbe a modificare la piena estensione dello stesso per gli uomini, ha consentito il ricorso ad espressioni altisonanti, quanto vuote di significazione, quali "valore intrinseco dell'uomo" o "intrinseca dignità dell'individuo

[137] Cfr P. SINGER, *Op. cit.* p. 268
[138] Cfr R. WASSERSTROM, *Rights, Human Rights and Racial Discrimination* come citato in P. SINGER.

umano".[139] Espressioni superate dal ricorso al concetto del valore intrinseco, senza dimenticare che vi sono una serie di soggetti umani che non rispondono all'ordinario minimale di coscienza. I filosofi che hanno tentato di distinguere tra esseri umani e animali hanno, però, sempre mancato di includere nella categoria dei "non degni di tutela" i secondi.[140] Per lungo tempo la ricerca è stata macchiata da assenza di onestà: *il problema posto dall'esistenza di esseri umani che non possiedono alcuna caratteristica moralmente rilevante che non sia posseduta anche da non umani,*[141] avrebbe reso impossibile per i filosofi sostenere il principio dell'uguaglianza degli esseri umani senza attuare una revisione dello *status* dei non umani. Si è così proceduti attraverso improbabili riflessioni sulla necessità di adattare la considerazione dei rapporti tra uomo e animale al modo di avvertirli dalla società o a ciò che è considerato normale per quella specie. Pregiudizi che non sono riusciti ad assurgere ad autentiche argomentazioni filosofiche, diversamente da quanto avvenuto nei decenni immediatamente precedenti a questo scritto, con l'attecchimento della corrente riconducibile alla liberazione animale e al vegetarianesimo. Non sono mancate voci di dissenso, tuttavia, a differenza di quanto avvenuto per i primi tentativi di riscatto dalla condizione di bestialità, non vi sono stati detrattori in senso proprio. Si pensi alla questione della sperimentazione animale[142] che pur per i "non-antivivisezionisti" chiede nuovo bilanciamento tra interessi degli uomini, beneficialità, scientificamente rilevate, degli

[139] In questo senso, W.K. FRANKENA, *The concept of Social Justice* e H.A. BEDAU, *Egalitarism and the Idea of Equality,* citati da P. SINGER.

[140] Tra i filosofi che si sono interessati della questione, l'autorevole Rawls che nel testo *Una teoria della giustizia* arrivò ad asserire che la questione dell'estendibilità dell'eguaglianza agli animali non sarebbe stata in grado di modificarne la struttura.

[141] Cfr P. SINGER, *Lo specismo oggi,* in *Op. cit.* p. 273

[142] Una delle più autorevoli voci leggibili alla stregua di nuovo bilanciamento tra interessi umani e animali è quella di R.G. Frey che, nel suo intervento *Vivisection, Morals and Medicine* in *Journal of Medical Ethics,* ritiene si possano giustificare esperimenti su umani la cui qualità di vita sia inferiore o uguale a quella degli animali.

esperimenti e la sofferenza cui vengono sottoposti gli animali coinvolti, fino ad asserire che essa sia tollerabile solo se si accetta la possibilità di esperimenti simili sugli uomini. Tentare una pacifica soluzione del conflitto tra obiettivi di salute collettiva, quali le cure ottenibili a seguito della sperimentazione ed etica della sofferenza perpetuata a danni dell'individuo non umano, richiede un ripensamento dell'utilitarismo. Non più la dispregiativa accezione di Illich, per cui scegliere la comune umanità significa sperimentare una prospettiva dichiaratamente antiutilitarista, bensì un principio purificato dalla sua dimensione edonista e, per questo, misura etica dell'utilità raggiunta dai singoli, ma aperti ciascuno all'altro, ossia non egoisti: la solidarietà finanche verso il non umano come egoismo presbite, assicurazione pro futuro del contributo di ciascuno alla coesione sociale perché non si è in grado di sapere a chi toccherà la sventura del male fisico. La discriminazione nei confronti di esseri unicamente sulla base della loro specie è, indi, palesemente pregiudizio, immorale e indifendibile. Rifuggirla non può essere una scelta orientata esclusivamente da sentimenti di benevolenza, per quanto essi possano essere nobili, bensì da un criterio universale riconducibile alla ragione. L' assioma di cui si è discusso nei precedenti momenti di indagine, in merito all'attenzione che San Tommaso d'Aquino e Kant hanno riservato alla sorte animale, in virtù del quale la crudeltà verso gli animali sarebbe da scongiurarsi poiché porterebbe ad una possibile estensione della stessa contro gli uomini, altro non costituirebbe, quindi, che un'obnubilazione dello specismo. Occorre considerare gli interessi degli animali, poiché esistenti e rientranti a pieno diritto nella sfera della preoccupazione morale e non perché oberati dalla referenzialità, *rectius* dai risultati positivi che posso produrre per l'uomo. Gli animali meritano considerazione per se stessi. Ma lo specismo è pregiudizio antico, per questo di difficile eradicazione.

Vale la pena, a chiusura di questo paragrafo dedicato ad una prima definizione dei rapporti tra uomo e animale con particolare attenzione al percorso storico-sociale compiuto, in ossequio anche alla struttura bifasica di questo lavoro di ricerca, comprendere, se oltre a dichiarazioni che rischiano di restare limitate ad una funzione meramente esornativa, quali la rilevanza ontologica ed epistemiologica di ragione e morale, vi siano state azioni concrete a favore dell'egualitarismo tra esseri umani e animali. Un prezioso catalogo viene offerto da Peter Singer che sottolinea come l'aumento esponenziale dei membri delle associazioni a difesa dei diritti degli animali[143], abbia consentito l'ottenimento di importanti risultati. Essi includono la proibizione dei box per i vitelli in Gran Bretagna e la graduale abolizione delle gabbie di batteria in Svizzera e in Olanda, così come in Svezia è illegale allevare bovini senza consentire loro di pascolare all'aperto. La campagna internazionale contro il commercio di pellicce ha inciso notevolmente sulle vendite[144], mentre negli Stati Uniti importanti interventi sono valsi a limitare gli esperimenti tacciati di particolare crudeltà, coinvolgenti gatti, cani e scimpanzè. Nel 1989 si apre, inoltre, la stagione di rinuncia ai test cosmetici sugli animali che rientrerà in specifica regolamentazione europea nel 2015. Il movimento di liberazione animale, nel corso dei decenni, si è avvalso di importanti collaborazioni, idonee a far assurgere il fenomeno a modello culturale, richiedente uno sforzo di maggiore altruismo a causa dell'incapacità degli animali di chiedere la propria liberazione. Ciò che

[143] Nello specifico, i dati si riferiscono al 2009: People for the Ethical Treatment of Animals ha 250.000 aderenti, la Human Farming Association 45.000. Trans Species Unlimited, partita come piccolo gruppo con un'unica sede in Pennsylvania, è cresciuta fino a diventare un'organizzazione di livello nazionale, con sedi a New York, nel New Jersey, a Philadelphia e a Chicago. La Coalition to Abolish the LD50 and Draize Tests raccoglie gruppi per i diritti animali che annoverano milioni di soci.

[144] P. SINGER menziona, in proposito, la chiusura di 59 su 60 punti vendita di pellicceria dell'importante catena House of Fraser, avvenuta in Gran Bretagna nel 1989. Per approfondimenti P. SINGER, *Op. cit.* p. 277

non si può definire con certezza è l'atteggiamento che gli uomini sceglieranno di avere *pro futuro* se, vale a dire, essi cesseranno la loro tirannia in virtù della moralità dell'egualitarismo o se, di contro, relegheranno la dimensione epimeletica ad atto di mera, occasionale, benevolenza.

1.3.1. Dignità della persona e dignità dell'animale. La capacità: esternazione ad substantiam o ad probationem?

Capacità corrisponde alla *nozione di ciò che gli esseri umani sono realmente in grado di fare, avendo come modello l'idea intuitiva di una vita che sia degna della capacità di un essere umano.*[145] Essa è, dunque, edificata su di una base bio-antropologica comune che, pur riconoscendosi in una specifica identità di genere, tutela la diversità, sia essa di genere, sesso e cultura. Da essa promana l'etica della capacità, teoria normativa impegnata a definire i criteri morali atti a orientare le scelte pubbliche e la giustezza delle azioni da calibrarsi sull'idea stessa della "capacità". Assetto sociale giusto sarà, dunque, quello che consentirà agli individui in esso inclusi, di sviluppare le proprie capacità.[146] Trasposto sul piano del diritto, la giustezza delle azioni influenzate dalla capacità, è orientata al rispetto del minimo sociale fondamentale, cioè la summa dei valori costituzionali richiesto dal rispetto della dignità umana. La genesi stessa della teoria della capacità in combinato disposto al principio della giustizia purificato dalla sua dimensione esclusivamente "ridistributiva" consente, però, un rilevante ampliamento dei soggetti beneficiari e una lettura interspecifica della sua applicabilità. Ergere ad interesse primario della socialità lo sviluppo delle potenzialità di tutti gli individui equivale, difatti, a riconoscere valore alla vita animale, offrendo una tutela maggiorata ai soggetti "deboli".

Il lemma capacità, in realtà, non ha una lettura univoca, potendo intendere una caratteristica fisica e mentale o un'attitudine insita, seppur non esercitata. *La capacità, a sua volta, rimanda*

[145] Cfr M. NUSSBAUM, *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti,* Bologna, il Mulino, 2001, p. 19

[146] In questo senso L. BATTAGLIA, *Approccio delle capacità e bioetica animale* in *La questione animale* (a cura di S. Castignone e L. Lombardi Vallauri) da *Trattato di biodiritto,* Giuffrè editore, Milano, 2012, pp. 79 e ss.

al funzionamento, termine con cui si intende sia ciò che un individuo fa o è sia le sue attività e stati di esistenza, compresi quelli che gli accadono senza che contribuisca alla realizzazione.[147]

Una delle questioni cruciali della giustizia interspecifica è così legata alla mancata o incompleta estrinsecazione della capacità animale, ovvero il fatto che spesso il funzionamento non sia piano corrispettivo della loro capacità. Nussbaum pone ulteriore accento sulla distinzione tra capacità interne e capacità combinate, intendendo per le prime le dotazioni innate degli individui, siano esse fisiche o mentali, che costituiscono la base per lo sviluppo di capacità più complesse, e per le seconde le capacità base che si combinano con condizioni favorevoli esterne, determinandone il funzionamento. Si è già valutato il potenziale distorsivo della domesticazione che, deprivando gli animali di beni naturali e inibendo il passaggio dalle capacità interne a quelle combinate, concorre all'impedimento di capacità considerate non funzionali o, peggio, valendo i criteri di referenzialità, risultano idonee a fomentare l'ingiustizia nei confronti del mondo animale. Avvalersi del concetto di capacità per concedere centralità all'animale non più oggetto, ma soggetto avente in dotazione bisogni e capacità, comporta una rivalutazione della qualità della vita e del modo di intendere la buona vita per i non-umani. Riferirsi alle capacità comporta valutare gli animali nella loro identità di specie, dotati di specifiche qualità, in maniera oppositiva alla reificazione subita dall'industria alimentare e farmaceutica.[148] Il riconoscimento delle capacità consente di focalizzarsi sulla natura dell'animale, sui suoi bisogni e sulle peculiari

[147] Cfr L. BATTAGLIA, *Op. cit.* p. 80

[148] Per approfondimenti sulle possibilità applicative della teoria delle capacità e al modo di coniugarsi ad utilitarismo e teorie antropomorfe, si rimanda a L. BATTAGLIA, *Etica e diritti degli animali,* Roma-Bari, Laterza, 1997

attitudini, creando un paradigma etico capace di rispondere *ai principi bioetici di beneficialità, di non maleficenza, autonomia*[149] *e giustizia.*[150]

L'ideale promosso dalla teoria delle capacità è quello di una concezione del bene, incentrata sullo sviluppo pieno delle capacità e delle funzioni dell'uomo. Un'ideale che trova sua piena realizzazione nella piena esplicazione delle capacità. Se queste sono le condizioni, resta da chiedersi se esse siano estensivamente riconducibili anche agli animali. Una risposta positiva richiederebbe un ampliamento di prospettiva rispetto alle indagini utilitaristiche di cui si è discusso poco innanzi che vanti ben altra intensità rispetto all'imperativo etico della minimizzazione della sofferenza di Tom Regan. La teoria filosofica dell'animalista leader intellettuale del movimento per i diritti animali, difatti, grazie alla nozione di danno equiparabile, ha permesso la creazione di altri due rilevanti principi: il principio di minimizzazione delle violazioni (*miniride principle)* e il principio del più svantaggiato (*worse-off principle).* Il principio di minimizzazione delle violazioni implica la disattesa dei diritti di pochi, anziché dei molti. Scegliere di violare i diritti dei molti anziché quelli dei pochi genera un contrasto con la necessità di far contare il diritto del singolo come uno e non più di uno.

È vero che il danno complessivo che si verificherebbe violando i diritti del gruppo più piccolo è presumibilmente meno negativo di quello che si verificherebbe in caso contrario, ma, secondo la teoria dei diritti, non si sceglie la prima alternativa di disattendere i diritti dei pochi perché le conseguenze

[149] Essa deve essere interpretata conformemente alla bioetica animale, come fedeltà alla natura.
[150] Cfr L. BATTAGLIA, *Approccio delle capacità e bioetica animale* in *La questione animale* (a cura di S. Castignone e L. Lombardi Vallauri) da *Trattato di biodiritto,* Giuffrè editore, Milano, 2012, p. 82

aggregative di questa scelta sarebbero meno negative, ma perché dobbiamo avere eguale rispetto per l'eguale valore inerente e per gli uguali diritti degli individui in questione.[151]

Ad avere rilevanza non sono le conseguenze aggregative per tutti gli individui che vedranno violati i propri diritti, bensì il necessario rispetto dell'uguaglianza. Il principio di minimizzazione delle violazioni potendosi applicare, però, ai soli casi in cui i danni siano equiparabili, non può essere applicata *tout court* quando i danni patiti dalle vittime non siano equiparabili. Occorre, allora, affiancare al *miniride principle* un ulteriore principio, quello del "più svantaggiato". Il *worse-off principle* applicabile nei casi di prevenzione è scaturigine del più generale principio del rispetto. Riferirsi a tale principio legittima la violazione dei diritti dei molti, in favore dei pochi, poiché a dover essere valutata è l'entità del danno che incombe sul singolo. Ne deriva l'impossibilità di giustificare la violazione di un diritto semplicemente perché determinerebbe un miglior saldo aggregativo sui titolari dei diritti.[152]

La teoria dei diritti di Regan è valido fondamento teorico della tutela animale, poiché nega il potenziale difensivo delle conseguenze aggregative, discostandosi così dall'utilitarismo come dal contrattualismo di J. Rawls. Quando si verificano casi nei quali il principio di minimizzazione delle violazioni o del più svantaggiato devono essere disattesi o non sono pienamente applicabili, la teoria dei diritti si sforza di dimostrare che le ragioni a cui appellarsi affinché ciò avvenga siano da considerarsi eccezionali.[153]

---

[151] Cfr B. PETRUCCI, *Diritti animali e animalismo. Una teoria di Tom Regan,* Pezzini editore, Viareggio, 2011 p. 29

[152] T. REGAN, *Empty cages: facing the challange of animal rights,* Rowman & Littlefield Publishing Group, 2004, traduzione italiana *Gabbie vuote: la sfida dei diritti animali,* Edizioni Sonda, Casale Monferrato, 2005.

[153] *Ibidem*

La teoria dei diritti si limita a sostenere che nessuna teoria etica può essere adeguata se non contiene il principio del rispetto, non essendo possibile alcuna derivazione consequenzialistica dello stesso. Non con esso si esaurisce, però, la gamma dei diritti. Vi è, difatti, un altro fondamentale diritto derivato dalla filosofia di Regan, prodromico alla comprensione del fondamentale diritto alla dignità, da considerarsi nel tentativo di legittimazione dell'equiparazione uomo e animale: il principio di libertà. Trattasi di un principio di complessa applicazione, soprattutto in vista del *check and balance* tra diritti che ivi si sta tentando. Quasi in una pretesa paronomastica, questo lemma rievoca la piena possibilità di sfruttamento degli animali. Liberi devono essere considerati gli allevatori, i consumatori e gli scienziati, consentendo così non solo gli allevamenti intensivi, il consumo di carni, la realizzazione di capi di abbigliamenti con pelli e pellicce ed esperimenti di ogni genere ma, anche, il ritorno in auge della teoria utilitaristica: il benessere degli animali sopperirebbe così a beneficio della possibile utilità ottenuta dagli uomini.

Gli animali sono considerati mera proprietà legale, implicati nel ciclo economico-produttivo. Si badi bene, la teoria dei valori non può considerarsi disancorata alla realtà sociale, né nemica delle ragioni economiche, ma ritiene che le pratiche economiche (*id est* allevamenti) siano corrette solo se si riesce a dimostrare che vengono soddisfatti tutti i requisiti previsti dal principio di libertà. Limitare i diritti individuali sino a obnubilarli, in considerazione di un calcolo aggregativo utilitaristico significa considerare i soggetti privi di valore. Condizione inaccettabile per Regan.[154]

[154] B. PETRUCCI, *Op. cit.* pp. 34 e ss.

L'animalista, difatti, pone ad argine degli interessi economici delle imprese e della piena esplicazione del principio della libertà, l'ingiustizia di pratiche che considerano i soggetti dotati di valore inerente mere risorse rinnovabili, facilmente sacrificabili poiché prontamente sostituibili. Né si possono considerare sufficienti azioni volte a limitare o eliminare la sofferenza animale, poiché non vuoterebbe di significato la sostanziale ingiustizia del soggetto senziente adoperato come *res*. *Le ragioni per qualificare ingiusta una pratica che tratti i soggetti come risorse rinnovabili sono distinte dalle considerazioni concernenti le sue conseguenze, seppure le migliori in senso aggregativo e ciò vale sia per le specie allevate in condizioni di rigida reclusione, sia per quelle che crescono in condizioni più umane.*[155] Non può essere accolto, così, il solo diritto di venir protetti da un danno se tale protezione comporta la violazione di altri diritti. Non può essere considerata valida l'obiezione secondo la quale gli animali possano essere usati e abusati dai loro legali proprietari, poiché ciò comporterebbe l'impossibile trasposizione dal giuridicamente plausibile al moralmente accettabile e poiché la teoria dei valori nega nell'essenza la concezione dell'animale come proprietà legale. Vi è un'altra argomentazione, usitata nel mondo del diritto, per cui i diritti di proprietà non possono essere considerati assoluti e, indi, eventuali limitazioni poste nei confronti del trattamento degli animali non possono essere considerate violazioni e, peggio, negazioni, del diritto di proprietà. A ciò si somma la speciale condizione da riconoscersi agli animali. Pur se restassimo nel limbo applicativo del concetto di animale-cosa saremmo, difatti, costretti ad ammettere che sul sacrificio animale (ucciso per alimentarsi, vestirsi,

[155] Cfr B. PETRUCCI in *Op. cit.* p. 35. La studiosa, nell'analizzare la filosofia di Regan, utilizza concetti cari alla cultura giuridica relativi all'impossibile assolutizzazione dei diritti di proprietà e, parimenti, nega la struttura assiologica alla base dell'utilitarismo nella considerazione dell'esperienza animale, concludendo che il non-umano non possa essere relegato allo status giuridico-economico di proprietà legale.

consentire l'evoluzione della ricerca) grava un interesse umanitario, costituito dalla tutela solidaristica delle generazioni future. Lo sfruttamento di risorse deve così essere bilanciato da principi di giustizia retributiva tra l'immediata fruibilità del presente e la possibile indisponibilità futura. Ma Regan compie un passo ulteriore e sulla base della struttura teorica identifica i diritti inalienabili da attribuire agli animali derivati, come si è detto, dal principio cardine del rispetto e violati tramite danni positivi e privazioni. Ampia e articolata applicazione ha il principio di libertà che, in combinato disposto con il principio di giustizia, promuove il perseguimento del benessere animale attribuendo alle specie non umane, altro fondamentale diritto: quello della dignità. A ben vedere l'operazione compiuta dall'eminente animalista serve a raggirare gli ostacoli consequenziali al mancato riconoscimento di un preciso *status* per il non umano. Dichiarare, difatti, l'esistenza di diritti naturali e fondamentali, rivendicati attraverso i principi e in maniera indipendente dal riconoscimento giuridico dei soggetti beneficiari equivale all'acquisizione dei corrispettivi doveri.

Doveri diretti discendenti dall'attribuzione di diritti naturali di matrice giusnaturalistica. L'errore che oggi mi sembra rilevabile è, in realtà, insito nel fatto che, nonostante vi sia una mancata precisazione del *locus* umano per il diritto[156] si tenti una negazione della differenza morale esistente tra uomini e animali, pur di obiettare a chi su essa pone la struttura stessa dei diritti. Nella sua opera principale, il Nostro analizza come, storicamente, spesso, la violazione dei diritti umani e animali sia sincronica e inestricabile.

[156] In questo senso già C. COHEN e T. REGAN, *The animal rights debate*, Rowman & Litlefield Publishers, Oxford, 2001.

La crisi della cultura specista che scinde tra diritti umani e diritti animali inaugurata dall'epoca post-darwiniana, giunge al suo apice con le rivelazioni di Regan che dimostra la vuota retorica delle leggi che regolamentano il benessere animale e il trattamento che gli uomini riservano agli animali, basato sullo sfruttamento.[157] Per secoli gli animali hanno vissuto una condizione reificante, considerati meri oggetti facilmente riproducibili. Separarsi dalla logica specista significa ottenere pieno riconoscimento di quel senso di solidale responsabilità verso l'ambiente, gli animali e i discendenti cui si è fatto riferimento in momenti di indagine precedenti, sintetizzati nel paradigma etico della *deep-ecology*. Tuttavia, *ricorrendo ad una versione giuridica del rasoio di Occam per cui i diritti giuridici non devono essere moltiplicati senza necessità*[158], si giunge alla considerazione opposta, ovvero l'assenza di necessità del conferimento di diritti agli animali. Tesi non condivisibile, ammesso di non strumentalizzare l'usitato pregiudizio dell'antropomorfismo sentimentale e ritenere non dovuti i diritti animali, poiché melensa estensione del sentimentalismo umano nei loro riguardi. Sembra, indi, più opportuno riferirsi alla responsabilità umana, all'impegno che occorre profondere nell'implementare ogni abilità, elevando le potenzialità delle capacità animali. Principi che avevano già segnato l'idea di una domesticazione benevola e positiva che fosse capace di provocare l'innalzamento e non l'abbrutimento del regno animale.[159] Ampliare la gamma dei diritti animali comporta, in sostanza, il riconoscimento di libertà fondamentali e la piena attuazione anche al mondo del non-

[157] T. REGAN, *Empty cages: facing the challange of animal rights,* Rowman & Littlefield Publishing Group, 2004, traduzione italiana *Gabbie vuote: la sfida dei diritti animali,* Edizioni Sonda, Casale Monferrato, 2005.

[158] Cfr B. PETRUCCI, in *Op. cit.* p. 42

[159] Per approfondimenti, J. MICHELET, *L'uccello,* ed. Sonzogno, Milano, 1886, citato da L. BATTAGLIA in *Approccio delle capacità e bioetica animale* in *La questione animale* (a cura di S. Castignone e L. Lombardi Vallauri) da *Trattato di biodiritto,* Giuffrè editore, Milano, 2012.

umano, del concetto cardine del benessere umano: la salute non come privazione dall'infermità, ma come equilibrio psico-fisico del soggetto. La novazione, rispetto a quanto sin qui osservato, è lapalissiana: non si tratta più di valutare l'intensità della sofferenza, ma la gravità della privazione subita da un soggetto, finanche di un bene nelle sue spettanze che, però, ignorava esser tale. Una riconsiderazione dei rapporti esistenti tra sofferenza e danno, non più inestricabilmente collegati. Le conseguenze dell'introduzione del concetto di "buona vita" spingerebbero, così, sono ad un'inversione del concetto di adattamento: un onere gravante sugli uomini e non più sugli animali. Ai primi il compito di adattare condizioni degli allevamenti, dei laboratori di ricerca e dei luoghi preposti all'esistenza degli animali ai bisogni, alle esigenze e alle capacità dei secondi.

Vi è un ulteriore passo evolutivo nei rapporti tra specie, fondamentale alla questione che ci interessa: il riconoscimento dello statuto etico per gli animali, come per gli uomini[160]. Tale riconoscimento rende necessario evitare non solo trattamenti crudeli e maltrattamenti, ma anche azioni che possano essere lesive della dignità e all'integrità degli animali. Trattasi della primigenia di rilevanti sentenze: in India un tribunale ha ordinato la liberazione di animali ridotti in stato di schiavitù in un circo, in Gran Bretagna una legge ha, invece, riconosciuto di recente specifica tutela agli animali domestici, affinché possano godere delle migliori condizioni per favorire la loro crescita, seguendo, così una via già tracciata da Habermas a proposito della responsabilità degli individui appartenenti ad un nucleo familiare di trattare i propri animali domestici come membri del medesimo gruppo.[161] Il

[160] In questo senso, M. NUSSBAUM, *Le nuove frontiere della giustizia. Disabilità, nazionalità, appartenenza di specie,* il Mulino, Bologna, 2007.

[161] Di responsabilità analogica per i padroni che hanno cura dei propri animali in riferimento alle teorie di Habermas discute l'eminente bioeticista L. BATTAGLIA in *Etica e diritti animali,* Roma-Laterza, 2007.

riconoscimento della dignità animale rappresenta un problema etico di notevole rilevanza. Come si è già avuto modo di valutare, gran parte della filosofia è stata orientata da una lettura antropologica e, per questo, riduzionista dei rapporti tra uomo e animale; il primo dotato di forza dominatrice, il secondo interpretabile alla stregua di una macchina con comportamenti ripetitivi ma vuoti di profonda significazione. Riconoscere dignità significa dover eradicare ogni atteggiamento di superiorità; essere, di contro, onerati a tenere un comportamento rispettoso e non di mera indifferenza. È la consequenzialità della rivelata capacità animale. Valutare l'esistenza di una capacità di azione nell'animale, la potenziale caparbietà nel raggiungimento di fini, l'intenzionalità e non la ripetitività meccanica di certi comportamenti, l'esistenza della sensibilità, la ricerca del piacere, la paura della sofferenza e l'emotività se sono valse, in prima istanza, a giustificare un comportamento omissivo degli uomini sui quali grava l'astensione di certi comportamenti crudeli, vale, ora, il riconoscimento della dignità animale.[162] Ciò determina un riequilibrio tra capacità umane e animali che impone due risultanze opposte: sia la genesi di un atteggiamento rispettoso nei confronti di tutte le capacità comuni, sia la cessazione della piena referenzialità. Il valore e la dignità di una specie vengono giudicati in base a qualità differenti da quelle umane che non possono subire gerarchizzazioni, non potendo utilizzare le attitudini "non-animali" come parametri di confronto al fine di giudicarle superiori o inferiori. Tuttavia, la lunga tradizione teologica, accompagnata anche dalla considerazione filosofica di Kant, non è disposta ad applicare estensivamente il concetto di dignità al mondo animale, ritenendolo esclusiva prerogativa di quella umana. Gli uomini sono considerati unici detentori della

[162] Voltaire si riferisce all'etica del riconoscimento nella creazione di un confronto tra psicologia umana e animale che possa fungere da teoria etica estesa che possa andare oltre la nostra specie. Per approfondimenti, si rinvia a L. BATTAGLIA, *Alle origini dell'etica ambientale. Uomo, natura, animali in Voltaire, Michelet, Thoreau, Gandhi,* Bari, Dedalo, 2003.

razionalità, unici esseri propensi al fine, abili a scindere ciò che è giusto da ciò che non lo è, per questo i soli abilitati al mondo morale. Se si accettasse questa teoria, però, si sarebbe costretti ad escludere dalla moralità tutti coloro che, pur appartenendo alla specie umana, sono sprovvisti da razionalità, con le conseguenze che già si sono valutate. Affinché si possa ottenere riconoscimento della dignità animale, allora, occorre discostarsi dalla prospettiva kantiana. Per Kant la dignità umana e la nostra capacità morale sono separate dal mondo naturale. Per il filosofo l'uomo è fondamentalmente scisso in due "entità": persone razionali e animali non avulsi, per indole, dall'ambiente naturale. Accettare che solo la prima metà umana possa legittimare la presenza della dignità, equivale ad asserire che essa debba essere negata a chi non possieda razionalità e che, seppure rientrino nella considerazione dell'essere umano elementi tipici anche del mondo animale, quali la mortalità e la vulnerabilità, a negare che l'animalità possa detenere una dignità *in re ipsa.* La teoria kantiana risulta, viepiù, manchevole di considerazione di tutti quegli aspetti della vita naturale, quali desideri fisici, risposte sensoriali ed emozioni, che hanno significato e valore e che legano più strettamente uomini e animali.[163]Nussbaum aggredisce il pregiudizio della separazione tra umanità e animalità che tra le sue conseguenze ha la svalutazione della matrice emozionale-affettiva degli uomini, a causa della comunanza con il mondo animale, in favore di quella logico-razionale.[164]

[163] Per approfondimenti si rinvia a L. BATTAGLIA, *Etica e diritti* animali, Roma-Bari, Laterza, 1997. La studiosa analizza la critica di Naussbaum alla dimensione kantiana, tentando di dare risposta ad una serie di rilevanti quesiti relativi al riconoscimento della dignità animale. Ovvero: cosa possa significare riconoscere l'animale dotato di individualità? Che cosa implica la tesi di una fondamentale affinità tra la costruzione fisiologica degli uomini e quella degli animali? Interrogativi che trovano risposta etica nel riconoscere la rilevanza della condizione animale e l'onere, in capo agli uomini, di trattarli rispettosamente.

[164] NUSSBAUM, *Giustizia sociale e dignità umana. Da individui a persone,* trad. it. Bologna, il Mulino, 2002.

Postulare l'esistenza della dignità per ogni essere umano ed animale comporta, ovviamente, considerazioni particolareggiate in vista della peculiarità di ciascun essere. E', tuttavia, possibile tracciare un sostrato comune rappresentato dalla valutazione dell'esistenza del valore intrinseco dell'essere, della sua integrità di individuo e delle capacità di cui è portatore. Ivi, torna con vigore il concetto cardine di capacità e la sua relazione con quello di dignità. A bene vedere trattasi di due concetti correlati: la dignità di un uomo è rispettata qualora egli viva in un ambiente che gli consenta la piena esplicazione delle proprie attitudine e capacità, secondo il nuovo paradigma della "buona vita" che ripudia l'idea del benessere come mera privazione della sofferenza. Estendere tale concetto alla dignità animale è rivoluzione e questione non risolta, al contempo. La stessa teoria utilitarista, come si è detto, ha svolto la sua funzione unicamente nel riconoscimento di un livello minimo negativo: eliminazione di trattamenti crudeli e liberazione dai bisogni fisiologici stringenti, quali fame, sete, stress e dolore, è l'attestata soglia della minimizzazione della sofferenza, più coerente alla teoria del welfare che ad una reale attenzione verso gli animali.

La stessa "etica della liberazione" singeriana di cui si è ampliamente disquisito, rivela, ad attenta analisi, la fallacità di una disciplina filosofica che non riconosce particolare rilevanza all'integrità animale, risolvendo così l'analisi in precetti apodittici. Più strutturata è, indubbiamente, l'impostazione di Regan che soffoca, però, nel gravame di un impianto giusnaturalistico che, da solo, non legittima la sussistenza di posizioni prescrittive apofantiche. Lo si è detto, ciò, non può comportare, però, l'elisione di un fondamentale assunto: l'universalizzazione dei diritti naturali, postulati per umani e non umani.[165]

[165] Analizzando Nussbaum, L. BATTAGLIA, in *Approccio alle capacità e bioetica animale (op. cit.)* valuta l'ulteriore innovazione introdotta dalla filosofa statunitense nella creazione di una

La "natura" degli esseri viventi consente di individuare capacità e funzionamenti che costituiscono la loro bontà intrinseca, il fine teleologico della loro esperienza.[166] Di qui l'edificazione di un catalogo di capacità che assume una caratterizzazione generale, inclusivo di uomini e di animali: vita, salute e integrità fisica che, pur con le dovute peculiarità, rivelano una valenza interspecifica. *Res ipsa loquitur*, agli animali occorre riconoscere la possibilità di vivere una vita dignitosa, riconoscendo all'animale di affezione il medesimo status dei membri della propria famiglia. Ne risulta la complessità di equilibrare posizioni in netta confliggenza tra loro. Nel complesso panorama della bioetica il rapporto eteronomo tra soggetto agente e potenzialità applicativa dell'autodeterminazione, essenziale dato e non mera appendice della piena esplicazione di sé, reca seco la disamina delle implicazioni etiche sia nella pecuniarizzazione dei rapporti (l'animale viene acquistato presso un rivenditore) sia nella difficile contaminazione tra teorie antropocentriche e tentativi di omologazione normativa. Pur volendo ripudiare, nel cristallizzare i rapporti tra uomo e animale, l'estremismo delle posizioni paternalistiche giunte sino all'ecumenizzazione del noto brocardo *violenti non fit inuria,* resta da chiarire quale sia la genesi del diritto naturale alla vita dignitosa per i non-umani, nel gravame imposto dall'incapacità per gli stessi di indicare, chiaramente, le proprie volontà.

Un efficace catalogo che valga a legittimare il riconoscimento della dignità per gli animali e a smentire tutte le obiezioni poste alla mancata estensione dei diritti morali ai non-umani (sintetizzabili nelle "risposte insoddisfacenti": gli umani sono titolari di diritti perché gli

connotazione oggettivistica per i diritti animali, per cui alcune caratteristiche della vita animale dovrebbero essere considerate intrinsecamente buone.

[166] La terminologia è riconducibile alla filosofia aristotelica. Per lo Stagirita il lemma τέλος significa fine o scopo, esso identifica nell'accezione di teleologia lo studio dell'intenzionalità ma anche degli oggetti in funzione dei loro obiettivi.

umani sono umani, gli umani sono titolari di diritti perché sono persone[167], gli umani sono titolari di diritti perché autoconsapevoli, gli umani sono titolari di diritti perché appartengono ad una comunità morale[168], gli umani hanno diritti perché gli umani possiedono un'anima e gli umani sono possessori di diritti perché così ha voluto Dio, chiaro ossequio alle concezioni di derivazione divina che hanno permesso il proliferare della teocrazia), è offerto da Tom Regan che, nello spiegare la somiglianza morale degna di assurgere a uguaglianza morale sostiene la rilevanza della concezione dell'essere *soggetto di vita:*

a) come soggetti di una vita, siamo tutti uguali perché siamo tutti nel mondo;
b) come soggetti di una vita, siamo tutti uguali perché siamo tutti consapevoli del mondo;
c) come soggetti di una vita, siamo tutti uguali perché quello che succede ci interessa;
d) come soggetti di una vita, siamo tutti uguali perché quello che ci succede (al nostro corpo, alla nostra libertà, alla nostra vita) ci interessa, indipendentemente dal fatto che la cosa interessi o meno ad altri;
e) come soggetti di una vita, non c'è qualcuno migliore o peggiore, non c'è superiore o inferiore.
f) come soggetti di una vita, siamo tutti moralmente simili.

[167] Secondo tale assunto sono persone tutti gli individui moralmente responsabili delle proprie azioni, abili a scindere tra ciò che è giusto e lodevole e ciò che, viceversa, è fonte di biasimo.
[168] Sul senso di appartenenza comunitaria per la rivendicazione dei diritti, si tornerà appellandosi alla teoria di J. S. Mill, indicando sin da ora l'iperbole ideologica che ne è da sfondo: tutto ciò che è accettato o prodotto dalla comunità e reso a mezzo della duplice natura della consuetudine, sia essa *diuturnitas* o *opinio iuris ac necessitatis,* è considerato veritiero.

g) come soggetti di una vita, siamo tutti moralmente uguali.[169]

Ma le teorie di Regan, lo si è detto, sono minate da una considerazione squisitamente giusnaturalistica che rende difficile la trasposizione su di un piano normativo della piena tutela della dignità dell'animale riconosciuto come soggetto e non oggetto di diritto, senza incorrere nelle obiezioni costituite dalle conseguenze del dichiarare tutti gli esseri titolari di diritti. La questione può essere risolta riferendosi all'intuizione morale che permette di riconoscere dignità a tutti gli esseri viventi, rivalendosi sulle capacità. Consentire la piena esplicazione della dignità implica promuovere una vasta gamma di attività, conformemente all'insegnamento aristotelico. Lo Stagirita riteneva che ogni forma complessa di vita rinvenuta in natura contenesse qualcosa di meraviglioso e degno di ammirazione.[170] Sebbene da tale costatazione, il filosofo non tragga la legittimità del trattamento animale in termini di giustizia, possiamo ritenere che da essa promani un giudizio etico relativo all'ammissione che sia bene per ogni essere vivente *persistere e fiorire in quanto tale, come entità del genere cui appartiene.* La registrazione del bello in ogni essere, che rievoca la celebre anafora in Il ritratto di Dorian Grey per la quale *"bello è"*, è lo stato mesenchimale dell'imperativo morale del diniego della violazione dell'integrità e della dignità animale.

Valutare la positività della creazione delle migliori condizioni ambientali e sociali per lo sviluppo delle capacità animali, equivale ad evidenziare i danni e le perdite che si avrebbero nell'impedire ad una creatura di mettere in atto le funzioni che è in grado di svolgere grazie

[169] T. REGAN, *Gabbie vuote. La sfida dei diritti animali,* traduzione di Massimo Filippi e Alessandra Galbiati, edizioni Sonda, Casale Monferrato, 2016.
[170] L. BATTAGLIA in *Approccio delle capacità e bioetica animale* in *La questione animale* (a cura di S. Castignone e L. Lombardi Vallauri) da *Trattato di biodiritto,* Giuffrè editore, Milano, 2012.

alle sue innate capacità. Si danno dunque ragioni morali per promuovere la piena realizzazione dei soggetti e rimuoverne ogni condizione ostativa. Appartenere al medesimo gruppo sociale determina la genesi di fenomeni di cooperazione in cui impegno collettivo è quello di assicurare la più opportuna coesistenza. Un impegno che è autentico onere costituzionalmente garantito dall'articolo 3 secondo comma[171]. La norma costituzionale, dopo aver enunciato la necessità di trattamenti analoghi dinanzi alla legge che escludano le discriminazioni, rivendica la rilevanza di comportamenti statali che possano eliminare le stesse. In realtà, val la pena di ricordare che la stessa interpretazione costituzionale è concorde nel ritenere che l'articolo non escluda la possibilità di discipline differenziate dalla legge, a tutela di minoranze e soggetti deboli. In questo senso, però, i trattamenti differenziati sono permessi solo quando servano ad evitare situazioni penalizzanti per alcune categorie di cittadini. Si possono, insomma, applicare trattamenti differenziati quando sarebbe la loro mancata applicazione a determinare i fenomeni discriminatori che si tende ad evitare. Parimenti, si sancisce l'uguaglianza di fatto dei cittadini e la necessità di garantire il pieno sviluppo della persona umana. La dignità sociale si afferma, indi, come complementarità tra dignità e finalismo della persona. A tale complementarietà viene riconosciuta rilevanza come legame sociale: *un legame che bilancia i diritti inviolabili con i doveri inderogabili (art.2), la libertà con l'eguaglianza (art.3), i diritti civili con quelli politici; i principi che*

[171] *Ibidem.* Recita la norma: <<È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese>>.

sono tutti naturalmente intralciati da ostacoli alla loro realizzazione nella struttura sociale data e che richiedono il concreto intervento della Repubblica per poter essere effettivamente attuati.[172]

L' imprescindibile collegamento tra i diritti inviolabili dell'uomo e i diritti-doveri di solidarietà corrisponde sia all'anteriorità dell'uomo alle codificazioni normative sia al valore primario riconosciuto alla dignità. Essa deve essere intesa quale fine ultimo di tutte le situazioni giuridiche soggettive attive e passive giacché i diritti e pertanto anche i doveri, sono stati creati al precipuo scopo di garantire la completa realizzazione dell'essere umano assieme alla necessaria autocoscienza che ciascuno deve avere di sé.[173] L'esplicazione sociale della dignità è la più rilevante dimensione della dignità umana. Eradicare le diseguaglianze profonde, significa porre al centro del sistema la persona nel concreto della sua condizione sociale con le sue debolezze, inefficienze e difficoltà. Affinché si garantisca il pieno godimento della dignità sociale e, quindi, la fruizione dei diritti sociali, si richiede un intervento attivo dello Stato, non potendo limitare l'azione ad una mera omissione, essendo necessario garantire la libertà *da* ogni ingerenza che fomenti le diseguaglianze. In realtà, la dignità ben può rientrare in quella gamma di concetti eulogici[174] che, per complessità semantica e struttura idealtipica mal si adeguano ad una chiara codificazione. Derivato dal termine latino *dignitas,* il lemma odierno vanta, anche, chiari riferimenti alla cultura ellenistica e ad una considerazione dell'uomo che risulti conforme al tentativo di riscatto dalla condizione bestiale e alla mera istintualità tipica dei processi di auto-domesticazione:

---

[172] Cfr. U. ALLEGRETTI, *Essenza e futuro della Costituzione repubblicana* in *Le forme della razionalità tra realismo e normatività,* Atti del convegno di Napoli, 2-4 aprile 2008 p. 2

[173] In questo senso, A. APOSTOLI, *La dignità sociale come orizzonte nell'ordinamento costituzionale* da *La democrazia costituzionale,* fascicolo 3/2019 consultabile su *Costituzionalismo.it*

[174] In questo senso, S. PRISCO, *La dignità nel dibattitto biogiuridico e biopolitico. Linee ricostruttive,* consultabile su www.biodiritto.org

dignità è la capacità di scegliere il bene o il male. Forte è l'eco kantiano, se dignità è scelta morale tra il bene e il male, di tale dote restano sprovvisti tutti coloro che risultino privati di razionalità, riacutizzando, in tal mondo, la distinzione tra la potenzialità decisionista degli umani e la mera istintività dei non-umani. Il concetto ha, però, attraversando i secoli, perso il suo carattere identitario ed elitario, non potendo più essere semanticamente attribuito ad una lotta tra esseri superiori ed esseri inferiori o tra razze biologicamente gerarchizzate. La reificazione del valore assiologico della dignità ha necessario identificativo nella relazione. Esso non può essere trasposto sul piano concreto, epurando dalla vita sociale il concetto di relazione: nessuna entità può essere considerata avulsa dalla esperienza dei consociati. Estendere il concetto agli animali è, però, piuttosto complesso. Se, difatti, vuotando di significazione l'assunto arcaico, poi trasposto nella filosofia kantiana per cui la dignità implica la moralità della scelta e il raziocinio nel suo compimento, sarebbe possibile un'interpretazione inclusiva dei non-umani; ben più ardua resta la definizione del concetto di "corretto sviluppo" animale, ossia dell'*enhancement* delle capacità animali, minimale del riconoscimento della dignità e della trasposizione da un piano meramente ideologico alla creazione di diritti. Nel caso degli esseri umani, l'approccio basato sulle capacità si fonda su una valutazione etica dei poteri di cui gli stessi dispongono. Si tratta di un approccio etico autonomo: le capacità presenti nel catalogo sono valutate come buone e ritenute essenziali per condurre una vita buona e dignitosa.[175] Una metodologia valutativa di difficile applicazione nel caso animale, per due ordini di valutazioni: anzitutto, le esistenze degli animali sono nella maggior parte dei casi incomprensibili per gli uomini e, nonostante i tentativi decifratori dei comportamenti e del linguaggio non verbale di cui

[175] In questo senso, NUSSBAUM, *Giustizia sociale e dignità umana. Da individui a persone*, trad.it. Bologna, il Mulino, 2002.

ampiamente si dirà in successivo momento d'indagine, non vi è un canale esplicito e diretto come tra consociati; in secondo luogo sarebbe impensabile pretendere dagli animali la soppressione di determinati istinti perché considerati eticamente indesiderabili. Per tentare una risoluzione della *vexata questio*, Nussbaum richiama la teoria dell'equilibrio riflessivo di rawlsiana memoria. Per l'iniziatore del neocontrattualismo, infatti, per riedificare la teoria della giustizia sul concetto di equità, occorre individuare le convinzioni più radicate della comunità su ciò che sia avvertito come giusto e accordarle con i principi politici di fondo, in modo da poterne ricavare giudizi più complessi.

Un confronto con la teoria di J. Rawls lo attua anche Regan, al fine di stabilire se la selezione dei principi di giustizia della teoria sia imparziale. Secondo Rawls la posizione originaria in cui si trovano gli individui che operano una scelta dietro un velo d'ignoranza ha la funzione di garantire che la scelta dei principi fondamentali venga fatta su una base di imparzialità, in quanto tali individui non conoscono alcun fatto particolare circa la loro futura identità. Poiché gli individui non hanno fatto nulla per meritare di avere o non avere le doti naturali con cui vengono al mondo, il possesso o l'assenza di tali doti non può costituire la base per la scelta dei principi fondamentali di giustizia. I principi di giustizia ordinaria varrebbero, così, per tutti gli esseri siano essi agenti o pazienti morali, nei confronti dei quali sussisterebbero comunque doveri di giustizia diretti. La critica a Rawls poggia sulla necessità di rispettare e garantire l'equità della procedura seguita nella scelta dei principi di giustizia, dallo stesso presentata. Se, difatti, si volesse seguire sua indicazione programmatica, allora il velo d'ignoranza deve escludere non solo conoscenze particolari relative a razza e sesso, ma anche conoscenze relative alla specie. Escludere gli animali, poiché essi non sembrano, essere oggetti di doveri di giustizia in senso stretto, discende dal

modo in cui il problema viene posto nella posizione originaria. L'obiezione secondo la quale ad escludere dal novero degli individui oggetto di doveri di giustizia, non è la giustizia, ma la metafisica, è destituita di fondamento, per le motivazioni già presentate rispetto alla condizione ontologica dell'essere umano inabile e per questo priva della ritenuta fondamentale caratteristica dell'identità personale. Parimenti, l'espediente adottabile, secondo il quale i doveri verso gli animali sono doveri indiretti, seppur abile a fornire coerenza al pensiero di Rawls, ne rivelerebbe l'inadeguatezza.[176]

In particolare, l'espediente cui l'autore si affida per determinare che sia oggetto di doveri diretti, approderebbe alla conclusione che i pazienti morali umani, che sono in grado di provare un'esperienza di benessere, sono oggetti di doveri di giustizia diretti, perché sarebbe nell'interesse dei contraenti originari assicurarsi che, ove nel mondo reale potessero diventare dei pazienti morali umani, nonché nel periodo in cui saranno bambini, i propri interessi saranno tutelati dalla giustizia.[177] Accreditare tale teoria genererebbe, però, un interrogativo circa l'esclusione degli animali non umani, capaci di esperienze senzienti e cognitive e dotati di un'identità psicofisica, da coloro che sono oggetto del medesimo dovere diretto. Effettuata, viepiù, in maniera del tutto arbitraria. La riscrittura della giustizia come equità, invero, avvalendosi di un criterio di giustizia procedurale e non sostanziale[178], *chiede di esaminare attentamente i nostri giudizi e intuizioni morali, prendendo in considerazione una varietà di teorie, per pervenire a "giudizi ponderati" sempre revisionabili, cui si aggiunge, significativamente, l'uso dell'immaginazione.*[179]

[176] Per approfondimenti sulle critiche di Regan al pensiero di Rawls, si rinvia a B. PETRUCCI, *Diritti animali e animalismo. Una teoria di Regan,* Pezzini editore, Viareggio, 2011.
[177] *Ibidem* p. 70
[178] Per approfondimenti si rinvia a J. RAWLS (a cura di S. Maffettone) *Una teoria della giustizia*, IV edizione, traduzione italiana a cura di U. Santini, Feltrinelli, 2007
[179] L. BATTAGLIA in *Approccio delle capacità e bioetica animale* in *La questione animale* (a cura di S. Castignone e L. Lombardi Vallauri) da *Trattato di biodiritto,* Giuffrè editore, Milano, 2012, p. 90.

Riferirsi all'immaginazione consente la creazione di giudizi in maniera critica e non orientati da deformazioni antropomorfiche. Particolare attenzione dovrebbe essere quindi rivolta al benessere e alla dignità delle singole creature e ai danni che vengono loro prodotti quando le loro capacità vengono annullate. Ciò che deve interessare è, indi, l'intera cura dell'animale, la sua integrità, consentendogli di "fiorire" conformemente a quanto richiederebbe la sua specie. La giustezza del principio e del suggerimento metodologico non sembra però trovare chiara applicazione in campo empirico; di qui, la critica di Nussbaum. La teoria delle capacità se, difatti, offre rilevantissimi stimoli sotto il profilo teorico, è minata da vere aporie. Esso sembra, nella fattispecie, rilevare un conflitto irrisolto tra una dimensione utopica[180] e un realismo politico che porta a calibrare attentamente gli interessi in gioco, secondo il notissimo principio del bilanciamento degli interessi dei consociati che chiede una rivalutazione delle esigenze in competizione.[181] Si assiste, così, all'oscillazione tra "l'utopia della liberazione", tipica dell'animalismo radicale e delle concezioni singeriane e *quel cauto riformismo che la induce a privilegiare la politica dei piccoli passi, degli obiettivi limitati su cui poter registrare il consenso della maggioranza.*[182] Trattasi della usitata opposizione tra l'ambizione dei proclami, la dichiarata ampiezza degli obiettivi perseguiti e la limitatezza dei risultati. Sì come la minimalizzazione dei risultati ottenuti costituiti dalla mancata applicazione di un comportamento crudele costituisce un notevole restringimento di pretese rispetto alla pretesa massimalistica delle capacità, prima tra tutte ad una vita

[180] Tale dimensione per la filosofa è rappresentata dalla creazione di un catalogo delle capacità che costituirebbe una lista di rivendicazioni puntigliose per le singole specie, necessariamente da rispettarsi. In tal senso si richiama Nussbaum, *Op. cit.*

[181] Si rimanda a quanto osservato in merito ai complessi equilibri tra gli interessi dei molti e quelli dei pochi, e la necessaria negazione del saggio aggregativo ottimale.

[182] Cfr. L. BATTAGLIA in *Approccio delle capacità e bioetica animale* in *La questione animale* (a cura di S. Castignone e L. Lombardi Vallauri) da *Trattato di biodiritto,* Giuffrè editore, Milano, 2012.

dignitosa. La politica riduzionistica spintasi sino al ripristino della obsoleta teoria delle 3 R (Reduction, Refinenement, Replacement)[183] potrebbe, allora, essere risolta solo a patto di riferirsi all'interdisciplinarità della scienza del benessere animale[184]. *Se, verso gli animali, pensiamo di doverci comportare in un certo modo, ciò è soprattutto in considerazione dei loro sentimenti; noi non pensiamo agli animali come campo su cui esercitarsi alla pratica della virtù.*[185] La soluzione è ben prospettata nell'etica della virtù. Essa è basata sul modo d'essere che si esprime spontaneamente, conformandosi a diverse situazioni e traducendosi in gesti altruistici o egoistici. Un essere autenticamente virtuoso non agirà secondo una certa etica, ma la incarnerà, trasponendo sul piano concreto una concezione astratta. Abbandonare l'etica deontologica[186] e quella consequenzialistica e riferirsi all'etica della virtù comporta la creazione di un'etica concreta, incarnata e integrata nell'esperienza vissuta, per la quale la tutela e il rispetto dell'animale è naturale pulsione dell'uomo, naturalmente virtuoso. Eppure, lo si è detto, il riconoscimento della dignità animale non può essere mero atto compassionevole, sebbene naturale e non eticamente orientato, ma determinazione normativa.[187]

[183] Trattasi del primo tentativo di teorizzare la tutela degli animali coinvolti, in particolare, nella sperimentazione, secondo la quale è sempre necessario ridurne il numero coinvolto, rimpiazzarli con altri strumenti e, ove non possibile assicurare una limitazione delle sofferenze non direttamente funzionali alla ricerca.

[184] La cui trattazione è rinviata al secondo capitolo.

[185] W.D. ROSS, *The right and the Good,* 1930, p. 49.

[186] Il massimo rappresentante di tale etica, anche definita del dovere è Immanuel Kant che la sintetizzò nell'ideazione dell'imperativo categorico.

[187] Essa sarà oggetto di riflessione in successivo momento di indagine.

1.4. Legami di affezione tra approcci eteropoietici e autopoietici. Animali e relazioni famigliari: un bene giuridico da tutelare?

<<Mentre queste cose dicevano tra loro, un cane che stava lì disteso, alzò il capo e le orecchie. Era Argo, il cane di Odisseo, che un tempo egli stesso allevò e mai poté godere nelle cacce, perché assai presto partì l'eroe per la sacra Ilio. Già contro i cervi e le lepri e le capre selvatiche lo spingevano i giovani; ma ora, lontano dal padrone, giaceva abbandonato sul letame dei buoi e muli che presso le porte della reggia era raccolto, fin quando i servi lo portavano sui campi a fecondare il vasto potere di Odisseo. E là Argo giaceva tutto pieno di zecche. E quando Odisseo gli fu vicino, ecco agitò la coda e lasciò ricadere le orecchie; ma ora non poteva accostarsi di più al suo padrone. E Odisseo volse altrove lo sguardo e s'asciugò una lacrima senza farsi vedere da Eumèo: "Certo è strano, Eumèo, che un cane come questo si lasci abbandonato sul letame. Bello è di forme; ma non so se un giorno, oltre che bello, era anche veloce nella corsa o era un cane da convito, di quelli che i padroni allevano solo per il fasto." E a lui, così rispondevi, Eumèo, guardiano di porci: "Questo è il cane di un uomo che morì lontano. Se ora fosse di forme e bravura come, partendo per Troia, lo lasciò Odisseo, lo vedresti con meraviglia così veloce e forte. Mai una fiera sfuggiva nel folto della selva quando la cacciava, seguendone abile le orme.

Ma ora infelice patisce. Lontano dalla patria è morto il suo Odisseo; e le ancelle, indolenti, non si curano di lui. Di malavoglia lavorano i servi senza il comando dei padroni, poi che Zeus che vede ogni cosa, leva ad un uomo metà del suo valore, se il giorno della schiavitù lo coglie." Così disse, ed entrò nella reggia incontro ai proci. Ed Argo, che aveva visto Odisseo dopo vent'anni, ecco, fu preso dal Fato della nera morte.>>[188]

[188] Odissea libro XVII, versi 290-329

Trattasi di una delle pagine più note dell'Odissea, in cui giunge a compimento il profondo senso di commozione che accompagna il callido Ulisse. La descrizione di una profonda relazione affettiva tra uomo e animale che si perfeziona in uno sguardo e sopravvive in intensità a vent'anni di separazione. Un antesignano letterario di ciò che avviene nelle pratiche funerarie: i monumenti funerari romani offrono, difatti, numerosi epitaffi commemorativi del cane fedele, del cavallo amico, del bue compagno di lavoro, testimonianza di un mutamento profondo dei legami tra specie diverse.[189] I rapporti tra uomo e animale non sono sempre stati caratterizzati da reciprocità di affetti, ben altro: tutt'oggi lo spirito di prevaricazione e crudeltà che ha edificato il dominio umano, riaffiora sotto forma di sfruttamento e di perseguimento esclusivo dell'utile. Vi è, però, un'inclinazione naturale alla comunanza e alla vicinanza agli animali non umani che si è "socialmente cronicizzata", paradigmatizzandosi nella coabitazione e in un legame di affezione. Lo si è già ampliamente detto: questo profondo legame interspecifico ha avuto origine nella condivisione del medesimo habitat e dalla trasformazione della competizione in collaborazione per l'approvvigionamento delle risorse. Da questa forma di tolleranza agli estremi dell'annullamento degli istinti animali, tramite un percorso di umanizzazione, si giunge a mezzo di un percorso epistemico avente due canali: maternaggio e domesticazione. Una caratteristica della specie umana è l'atteggiamento di cura nei confronti dei cuccioli, non solo afferenti alla propria specie; la tenerezza che essi sono idonei a provocare, invera sentimenti di benevolenza e protezione, pur nella necessaria distinzione neotenica.[190]Il

[189] S. CASTIGNONE, *Psicologia della relazione affettiva tra l'uomo e gli animali,* in *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) da Trattato di biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012

[190] Secondo Kornald Lorenz (*L'anello del re Salomone*, traduzione di L.Schwarz, Adelphi, 1989), sarebbe proprio il permanere di alcune caratteristiche infantili nell'individuo adulto a determinarne il riconoscimento e a far sorgere la necessità della cura parentale.

maternage rappresenta una significativa testimonianza dell'intima connessione esistente tra uomini e animali nelle società primitive. Trattasi di una pratica in uso, ad esempio, tra gli indiani Guajà dell'Amazzonia e consistente nel raccogliere cuccioli di altra specie rimasti orfani e di nutrirli e accudirli insieme ai neonati umani, sì da stabilire un rapporto di empatica affezione che ne vieta l'uccisione.[191] Da questo primo riconoscimento si avviano le pratiche di domesticazione in stretta relazione con l'accrescimento delle comunità umane. Un processo nato da un rapporto di protezione e di cura, tramutato in affetto ma portante conseguenze rilevanti per la necessità di adattamento dell'animale ad un'ecologia nuova, diversa da quella naturale. Delle tante definizioni, interessante è quella di Charles Cornevin, secondo cui: << *l'animale domestico è l'animale che fa parte di una domus, che è sottoposto al dominio di un padrone al quale dà prodotti e servizi, che si riproduce nel suo stato di prigionia volontaria e genera degli altri animali destinati come lui a servire l'uomo.*>>[192]

La domesticazione ha generato una duplice categoria di animali domestici; con tale espressione vengono solitamente indicati gli animali di proprietà[193] che vivono insieme all'uomo in virtù di un vincolo di dipendenza. Pertanto il lemma si riferisce ad una molteplicità di specie animali e classificazioni etno-tassonomiche corrispondenti a specifici *status* giuridici.[194]

---

[191] TONUTTI, *L'opposizione natura-cultura: quando le categorie sono usate come ontologia,* in LUTRI-ACERBI-TONUTTI, *Umano troppo umano. Riflessioni sull'opposizione natura-cultura in antropologia,* Firenze, Isedi, 2009.

[192] CORNEVIN, *Traitè de Zootechnie gènèrale, 1981* citato in S. CASTIGNONE, *Psicologia della relazione affettiva tra l'uomo e gli animali,* in *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) da Trattato di biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012

[193] Addomesticare assume il significato di rendere *privatus,* proprio.

[194] Per approfondimenti, si rinvia a MARCHESINI, *Lineamenti di zooantropologia,* Bologna, Calderini Edagricole, 2000.

Tre elementi vanno considerati per chiarire il concetto di domesticazione, poggiati su altrettanti livelli: *appropriazione (livello giuridico), familiarizzazione (livello etologico) e utilizzazione (livello economico).*[195] Il primo fenomeno si riferisce all'alto indice di corrispettività fra proprietà dell'animale e domesticità, nelle sue espressioni utilitaristica e affettiva. *Familiarizzazione* e *utilizzazione* costituiscono, invece, tipologie di rapporti uomo-animale opposte. Esse sono la polarizzazione di due categorie di specie animali: gli animali da allevamento e i pet, i primi legati a pratiche utilitaristiche, i secondi beneficiari di un elettivo rapporto d'affezione con gli uomini. L'eterogeneità dei rapporti tra le due specie, si declina nel considerare i soli *pet* oggetto esclusivo di proiezioni e investimenti affettivi, il cui *status* ne impedisce l'utilizzazione e la strumentalizzazione. La sfera relazione che lega uomini e animali da compagnia, caricando di simbolismi le loro reciproche esistenze, corrobora la negazione dell'assunto cartesiano uomo-macchina. Per ben comprendere la rilevanza degli animali di compagnia, è bene riferirsi ad un particolare fenomeno esotico extra-occidentale noto come *totemismo.*[196]Tradizionalmente, esso è riconducibile ad alcuni nativi americani e aborigeni australiani presso i quali si è valutata una parentela fra animali e gruppi umani. In particolare, alcuni animali considerati simbolicamente potenti, vengono indicati come parenti ancestrali dell'uomo, protettori degli stessi e loro guide.

[195] Cfr F. SIGAUT, *Critique de la notion de domestication,* in *L'Homme,* 1988 citato da S. TONUTTI, *Zooantropologia. Gli animali nelle culture umane,* in *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) da Trattato di biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012

[196] S. TONUTTI, *Zooantropologia. Gli animali nelle culture umane,* in *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) da Trattato di biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012. Nello scritto vi sono, altresì, riferimenti al seminario tenuto il 25 novembre 2020 dal professore Valerio Petrarca dal titolo *L'ordine di pensiero tra mito e scienza: la pensèe sauvage di Claude Lèvi Strauss.*

Altro fenomeno è quello dello *sciamanesimo* secondo il quale gli animali svolgono il ruolo fondamentale di "spiriti ausiliari" che guidano lo sciamano nello svolgimento di attività di cura e guida. Sia il totemismo che lo sciamanesimo sono densi di mitizzazioni e sacralizzazioni degli animali ma, se provvedessimo a loro epurazione, ne resterebbe il *frame* ideologico di un profondo legame tra uomo e animale che è stato, di poi, tradotto nell'esistenza dei *pet*. Sebbene la relazione di cura istaurata con i pet sia immaginata come fenomeno moderno e radicato nelle sole, opulente, società occidentali, essa, vanta, in realtà diffusione sin dagli inizi del 1900 nella società brasiliana.[197] L'elemento fondante della *pet-partnership* è il rapporto tra animale domestico e *pet-owner*. Numerosissimi resoconti etnografici descrivono la diffusione di culture genitoriali e di atteggiamenti maternali in cui attenzione, cura e tenerezza giungono a prevedere l'allattamento al seno per cuccioli di altre specie. La relazione con l'animale-pet passa attraverso un processo di familiarizzazione che prevede un insieme di atteggiamenti e attenzioni premurose, tali da aver fatto ritenere a parte degli studiosi che la relazione con i pet sia degenerazione dei costumi occidentali. È chiaro che il fenomeno del maternaggio e l'esistenza di fenomeni culturali caratterizzati da atteggiamenti genitoriali segnalano l'esistenza di profonde motivazioni nell'uomo a dedicare cure e attenzioni a individui non appartenenti alla propria specie[198]. L'esistenza di tali tendenze epimeletiche, cioè atteggiamenti di cura, premura e assistenza, costituiscono aspetti fondamentali della relazione parentale, cassando l'immagine tradizionale dell'uomo

[197] Si ha traccia del rapporto di affezione che lega animali e uomini negli scritti di William Azel Cook, a proposito dei Karayà del Brasile, popolo che possiede animali domestici e addomesticati di cui non ha fatto mai uso economico. Trattasi di un resoconto etnografico tratto da *Through The Wilderness of Brazil By Horse, Canoe and Float,* London, Unwin, 1909, riportato da S. TONNUTI in *Op. cit.* P. 31

[198] Cfr S. TONUTTI, *Il rapporto uomo-animale nella prospettiva antropologica,* in R. MARCHESINI, *Zooantropologia,* Como, Red edizioni, 1990.

dominatore. La strutturazione della vita sociale, il sorgere di sentimenti amicali, consente una prima lettura positiva dei processi di domesticazione, a significare che la relazione emotiva è invenzione evolutiva. Lo sviluppo ontogenico dell'individuo necessita di un modellamento culturale che consentirebbe, così, di mitigare il rigido rapporto oppositivo tra la natura e i fenomeni interculturali, intendendo i secondi come agenti maieutici che dettano *le modalità di espressione degli eventuali atteggiamenti di cura e dominio: talvolta i segnali entrano in contraddizione, talvolta convivono, non senza attriti.*[199] Lo si è detto: la matrice umanistica della nostra cultura reca al suo centro una chiave di lettura dualistica, che struttura la realtà in base a binomi oppositivi, quale uomo / animale, natura / cultura. Tale atteggiamento è sintomatico dell'applicazione di dispositivi cognitivi di tipo separativo che viziano la nostra interpretazione della realtà fenomenica.[200] La finalità di alcuni di questi dispositivi è di tipo difensivo, ci insegna Claude Lèvi-Strauss, *che sottolinea come i binomi natura / cultura e animale / uomo servano a scavare uno spartiacque fra i rispettivi domini, proprio quando le somiglianze e le comunanze con il mondo animale (cui apparteniamo) si palesano nella loro consistenza e importanza.*[201] Vi è un'altra distinzione per la quale è noto il filosofo, concernente la catalogazione degli animali secondo giudizi di valore umani. La distinzione è tra animali "buoni da mangiare", "buoni da pensare" e "buoni da amare", quest'ultima categoria è in continua espansione e ha caratteristiche proprie nel mondo giuridico[202]. Con questi

[199] S. TONUTTI, *Zooantropologia. Gli animali nelle culture umane,* in *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) da Trattato di biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012.
[200] Cfr LUTRI-ACERBI-TONUTTI, *Umano troppo umano. Riflessioni sull'opposizione natura/cultura in antropologia,* Firenze, SEID, 2009.
[201] Cfr S. TONUTTI, *Parentele rinnegate. Alterità animale e strategie teoriche difensive,* in *Contatti,* 2005, p. 247
[202] DONADONI, *Il danno non patrimoniale "interspecifico" e* id. *Animali e relazioni famigliari* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) da Trattato di biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012.

tratteniamo contatti emozionali a volte molto stretti, riversando sugli stessi sentimenti di affetto e di desiderio, in una relazione interspecifica che porta a considerare l'animale membro del proprio nucleo familiare. Nell' attenzione destinata agli animali, si celebra il capovolgimento del modo di intendere i rapporti tra uomo e animale. Essere consapevoli della loro esistenza ha significato riconoscere la comunanza delle origini non come tentativo di riscatto dell'uomo, sempre soggiogato dal bisogno di elevazione dagli animali, nella lotta tra esseri viventi e senzienti e non-umani; ma come testimonianza del suo opposto, nella celebrazione delle somiglianze: capacità di comunicazione, autocoscienza, trasmissione delle conoscenze *et simila*. Le radici comuni hanno comportato, altresì, l'impossibilità d'intendere una vita senza animali, facendo assurgere cani, gatti e altri tra i necessari compagni di vita. Le relazioni più profonde sussistono, in realtà, proprio tra cane e uomo, al punto d'aver incoraggiato studi di natura psicologica su tale relazione per scoprire quali siano le motivazioni che spingano alla creazione di un'alleanza quotidiana. Ad essa concorre, sicuramente, l'antichità dei rapporti: il cane che, derivato dal lupo, ha imparato la vicinanza e il conforto reciproco con l'uomo. A ciò si aggiungono un'altra serie di fattori, quale l'innato senso di tenerezza e la capacità di sopperire ai bisogni affetti, da qui la derivazione dello stesso lemma, appunto *to pet*, accarezzare. A memoria dell'atavica dimensione utilitaristica, i cani sono, altresì, custodi dell'abitazione, efficaci guardiani, capaci di rispondere all'affetto ricevuto, con un senso di fedeltà assoluto[203]. Non sono mancate distorsioni anche in questo caso, con animali trattati alla stregua di oggetti *status symbol* di una precisa condizione economico sociale, non senza antropomorfizzazioni giunte alla ridicolizzazione. Analoga considerazione tra i *pet* vantano i felini, ritenuti manchevoli

[203] La cronaca racconta di fedeltà che hanno vinto la morte, cani restati a guardia delle tombe dei propri defunti padroni o morti immediatamente dopo la separazione dagli stessi.

della caratteristica della fedeltà o, meglio, aventi la caratteristica di una spiccata indipendenza e simili all'uomo per intelligenza, grazia, eleganza e senso della cura personale. Cani e gatti vantano, indi, un certo primato nelle considerazioni umane, di cui è prova loro massiccia presenza nelle abitazioni italiane. Come sempre nei rapporti tra uomo e animale, l'istaurazione di un rapporto di genitoriale affezione non è priva di conseguenze. Giungere all'inclusione del non-umano nella propria dimensione familiare comporta una piena parificazione, con annessa sofferenza per malattie e morte, oltre al costante onere della cura. Ciò ha consentito innovative interpretazioni della giurisprudenza italiana ed europea, rendibili nel riconoscimento del danno "interspecifico". [204] Con esso si ci riferisce ai pregiudizi e ai danni patiti dal padrone per la lesione o l'uccisione del suo animale d'affezione. Il danno interspecifico costituisce una categoria in perfetto equilibrio tra danno patrimoniale e non patrimoniale, avente come substrato la lesione o l'uccisione dell'animale di affezione con conseguente alterazione del legame relazione con il padrone. Il diritto d'affetto diviene, così, la legittimazione per la richiesta risarcitoria del danno patrimoniale e morale subito. Il compagno umano di un animale d'affezione ha diritto all'affetto del suo animale e la sua posizione è meritevole di tutela giuridica. Gli animali non possono essere considerati beni fungibili, di ciò ne è prova l'impossibile repentina sostituzione dell'animale morto. Ma il diritto all'affetto prima di essere riconosciuto al soggetto umano del rapporto uomo-animale deve essere riconosciuto al soggetto non umano. Se gli animali domestici sono fidi compagni di viaggio degli uomini, contribuendo all'elevazione della qualità della vita, grazie all'evizione della solitudine, vi è obbligo morale all'assistenza e all'astensione di ogni comportamento possa costituire sofferenza e pena per gli stessi. Vi si potrebbe leggere

[204] P. DONADONI, *Il danno non patrimoniale "interspecifico"* da *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) in Trattato di Biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012

una sorta di "necessario risarcimento": i non umani sono stati sradicati dalla loro realtà, ne è stata negata la naturalezza dell'habitat, a causa di tale devianza, hanno subito malattie oncologiche, facendo sorgere in capo ai responsabili di tale mutata condizione l'onere di amarli. Ma è davvero possibile far rientrare nella tutale giuridica un soggetto che non sia iscrivibile nella categoria di "persona"? Anzitutto, perché si menziona il lemma persona e in che termini se ne è fatto uso nell'ordinamento giuridico? I quesiti vantano una serie di implicazioni teorici e giuridici. "Persona" è, nel mondo occidentale l'affermazione dell'essere umano come *prius* logico e ontologico dell'ordinamento giuridico.[205] Le teorizzazioni che accompagnano la definizione della persona possono avere differente matrice: avere carattere "aperto" ed essere, quindi **eteropoietiche** o, viceversa, vantanti carattere "chiuso" ed essere, quindi, **autopoietiche.** Nella prima fattispecie emerge principalmente la necessità di definire l'essenza della persona, ovvero quella di una sua definizione reale o sostanziale. Per tal fine, occorre riferirsi ad alcuni elementi caratterizzanti:

a) la razionalità che è la più tradizionale e comune categoria per individuare l'essenza della persona. Diretta fruizione del razionalismo kantiano, essa è interpretabile quale capacità umana di ergersi al di sopra degli eventi e di coglierli mentalmente, offrendone una spiegazione autonoma.[206]

[205] Per approfondimenti sul concetto di persona nell'ordinamento giuridico si rinvia a M. GASPARIN, *La dicotomia "persona-cosa" e gli animali* da *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) in Trattato di Biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012, p. 295

[206] In precedente momento di indagine, si è già avuto modo di valutare come il ricorso alla razionalità come criterio distintivo tra specie umana e animale, ha avuto fortuna e vigore finanche nella filosofia di San Tommaso d'Aquino che nella Summa ebbe a definirla *rationalis naturae individua substantia.*

b) la coscienza o autocoscienza, ossia ritenere che la persona sia tale poiché internamente consapevole della propria esistenza e delle proprie manifestazioni. Per parte della filosofia post umanista tale consapevolezza deve essere necessariamente integrata dalla considerazione del diritto come volontà.
c) la libertà intesa come capacità che appartengono al proprio io, ovvero di essere causa esclusiva e autonoma del proprio agire. Trattasi della notissima concezione dell'autodeterminazione, interpretabile come potenzialità esplicativa delle volontà del singolo nei confronti della socialità.
d) la relazione. Persona è l'essere vivente che, superata la visione individualistica crea legami con altri, riconoscendo nell'alterità il completamento stesso della sua persona.

La personalità non può essere interpretata come predicato generale, potenziale e inerente all'essere umano, senza considerare il complesso processo che ha portato a sua genesi e definizione. Sotto il profilo giuridico essa è stata interpretata quale soggetto di diritto, avente la capacità giuridica e di agire. L' ordinamento deve garantire alla persona una serie di tutele primarie. Possiamo indi ritenere che le teorie eteropoietiche *implementino, prescrivendolo, il riconoscimento di tutele giuridiche.*[207] Approccio antitetico a quello precedente è quello autopoietico che ridimenziona, fino a negare, la rilevanza della nozione di "persona" all'interno dell'ordinamento giuridico. Si tratta di tendenze formalistiche che hanno trovato compiutezza nell'opera kelseniana.[208] La celebre tesi del filosofo e giurista austriaco, massimo esponente del normativismo, secondo la quale la centralità della norma

[207] Per approfondimenti sul concetto di persona nell'ordinamento giuridico si rinvia a M. GASPARIN, *La dicotomia "persona-cosa" e gli animali* da *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) in Trattato di Biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012, p. 296

[208] *Ibidem*

sanzionata richiede un ripensamento delle impostazioni tradizionali, alla luce del valore di schema qualificativo assunto dalla norma,[209] (categoria inesistente in natura ma collegato ad un fatto naturale attraverso il nesso di imputazione che si qualifica come atto giuridico) coinvolge anche il concetto di persona. Il tentativo compiuto è nei confronti di una epurazione della qualità di persona da componenti filosofiche, sociologiche, antropologiche, giuridiche e non attinenti a matrice giuridica. Una nozione, appunto, "pura".[210]

Non meraviglia che il sostenitore della nomodinamica, cioè della spiegazione degli elementi costituenti la validità della norma, rintracciabili solo su di un profilo formale, a mezzo dell'individuazione della categoria giuridica, scissa dall'efficacia della norma, per evitare confusione tra diritto e norma, sottraendo criteri valoriali etici-politici; voglia prescindere da ogni riferimento di natura metafisica, empirica e sociologica per stabilire cosa sia una "persona". Epurare il concetto di persona da ogni valutazione extra ontologica, significa legare la persona alla norma, e tributare alla seconda il potere di creare e riconoscere la prima. Persona fisica e persona giuridica vengono poste sullo stesso piano, entrambe atte a rappresentare il destinatario delle norme, nella dimensione kelseniana esse sono *le due species costituenti il genus delle "persone giuridiche in senso lato", poiché sussiste tra esse una vera e propria somiglianza sostanziale.*[211]

---

[209] Per approfondimenti relativi al normativismo si rinvia a: HANS KELSEN-R. TREVES, *Formalismo giuridico e realtà sociale* a cura di Stanley L. Paulson, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1992.
[210] *Ibidem*

[211] Cfr. M. GASPARIN, *La dicotomia "persona-cosa" e gli animali* da *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) in Trattato di Biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012, p. 298

Le teorie autopoietiche, indagando il senso dell'uso del termine in un contesto normativo, sono giunte ad una definizione nominale del lemma. Persona viene allora declinato in due differenti accezioni: fisica e giuridica. Tale duplicità costituisce un riferimento normativo a tutto ciò che coinvolge l'attività umana. La testimonianza è prettamente funzionale: persona è la definizione normativa di uno status, senza la quale mancherebbe lo scheletro stesso del concetto di persona. Lo stesso non è intendibile se non in una dimensione collettiva: il singolo può costituire persona fisica, ma perché si ci trovi dinanzi ad una persona giuridica è necessario il rapporto con gli altri consociati e la definizione del fine della propria azione giuridica. Nella definizione di persona, indi, secondo tale teorizzazione, vi è un elemento oggettivo che consente e regola l'ingresso dell'essere umano nel mondo giuridico.

Intendere il diritto oggettivo quale substrato comune ai concetti di persona fisica e giuridica ne implica la contestuale esistenza. Tra esse non vi sono gerarchizzazioni né valoriali né cronologiche: la persona fisica non è logicamente anteriore né sovraordinata a quella giuridica e ciò semplicemente perché anteriore e sovraordinato a entrambe è il diritto oggettivo. Ne deriva che lo stesso concetto di "soggetto di diritto" altro non costituisce che la possibilità per un individuo, grazie alla legittimazione offerta dal diritto oggettivo, di essere parte attiva nell'esperienza giuridica. Per le teorie aperte, il concetto di persona nell'ordinamento giuridico è ingresso qualificato: *essa deve trovare nell'ordinamento conferma della sua stessa essenza*[212]. In molte ricostruzioni ottocentesche l'affermazione della centralità della persona e del suo status, normativamente legittimato e accertato, si è accompagnato alla centralità del diritto di proprietà, tanto che si è giunti all'edificazione di un *tertium datur* tra teorie eteropoietiche e autopoietiche: la dicotomia persona-cosa. Ad essa si ci è riferiti

[212] *Ibidem*

per contrapporre la soggettività riducibile al lemma persona, con il resto della realtà, appunto "cosa". Un dittico che rispecchia una realtà ontologica diretta evoluzione dei predicati oppositivi tipici della realtà giuridica, quali oggetto/soggetto. Il dittico reca una doppia utilità: *da un lato la dicotomia presenta una struttura che consente la differenziazione tra principio attivo ed entità passivo-recettive; al contempo, essa ripropone l'articolazione strutturalmente duale delle modalità deontiche, e principalmente la coppia permesso/vietato. Sul piano teorico-giuridico, insomma, si tratta di una coppia di concetti a vocazione complementare ed esaustiva.*[213]

La tendenza dicotomizzante è tipica, in realtà, anche delle indagini pregiuridiche. Ciò che caratterizza le strutture analitiche e metodologiche del diritto è la tensione verso la relativizzazione e la contrazione in sistemi deontici. In realtà, questa attitudine metodologica non sempre consente una rigida separazione accompagnata da "valutazioni neutre", la dicotomia persona-cosa si declina, allora, in una dimensione economico/utilitaristica, memore della definizione storica degli stessi termini, per la quale persona è l'essere umano inteso come individuo colto nella sua dimensione concreta e *res* è ogni elemento della realtà avente sostrato naturale e materiale. Il modello dicotomico, nella disciplina che ci interessa, è facile ad obiezioni. La coppia di matrice gnoseologica soggetto-oggetto, chiede un'analisi mirata al ruolo da riconoscersi agli animali. La dottrina civilistica italiana li iscrive, senza attuare alcuna distinzione, nella categoria giuridica di "cosa", sulla scorta dell'articolo 810 codice civile.[214] In realtà è lo stesso ricorso all'impostazione

[213]Cfr. M. GASPARIN, *La dicotomia "persona-cosa" e gli animali* da *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) in Trattato di Biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012, p. 300

[214] Recita la norma: Sono beni le cose che possono formare oggetto di diritto. Per bene giuridico intendiamo una cosa caratterizzata dall'utilità, cioè idoneità a soddisfare una necessità dell'uomo; dall'accessibilità, intesa come possibilità di subire espropriazione; dalla limitatezza, quale

dicotomica a determinare una distinzione per opposizione: se nessun animale è persona, essi rientrano, tout court, nella categoria di cose. La categorizzazione *per oppositionem* trova, in realtà, il suo *locus amoenus* nell'antico assunto secondo il quale gli animali sprovvisti di raziocinio, seppur dotati di una qualche forma di coscienza, e non considerabili *sempliciter* creature irrazionali, non possono essere considerati dotati della medesima essenza personalista degli uomini. È così che gli animali divengono res e si giunge alla reificazione degli stessi. Anche il modello dicotomico può essere, quindi, considerato viziato dalla medesima lettura approssimativa e ingenua del mondo animale che ha fomentato, nel corso dei secoli il dominio umano. La novazione rilevata in precedenza, grazie all'indagine zoologica sempre più restia ad una contrapposizione rigida tra essere umano ed animale, spinge ad una reinterpretazione della stessa terminologia etologica: gli animali valutati esseri senzienti, propongono locuzioni sempre più raffinate e strutturalmente fluide. Se è forzatura immaginare una piena iscrizione del mondo animale in quello umano a causa della mancata piena parificazione delle capacità del secondo con quelle del primo, parimenti, forzatura deve essere ritenuta una descrizione completamente dimentica dell'approccio eto-zoologico odierno che, fondandosi su distinzioni deboli, riduce la categoria animale a quella di mera res. Occorre, indi, cercare una soluzione che "de-cristallizzi" la rigida separazione dicotomica, spesso artatamente utilizzata, favorendo un'implementazione giuridica. In proposito vengono suggerite quattro possibili soluzioni, anzitutto un ampliamento delle categorie coinvolte nella dicotomia giuridica analizzata, *una dicotomia a livello teorico-ontologico cui si offre un'implementazione non dicotomica, una soluzione*

disponibilità limitata in natura. Questa definizione si distingue, chiaramente, da quella naturalistica di cosa: è possibile, infatti, vi siano cose non beni giuridici, tipico esempio, in proposito è l'aria. Sebbene, indi, la cosa sia oggetto indispensabile del bene, il vocabolo vanta un'estensione più ampia, concernente sia entità materiali, che immateriali.

non dicotomica a livello teorico ontologico cui si offre un'implementazione che faccia però salvo il modello giuridico dicotomico, e infine un approccio non dicotomico sia a livello teorico-ontologico che a livello implementativo-giuridico.[215] La soluzione che sembra essere più praticabile è quella del riconoscimento di nuova soggettività ontologica all'animale. Trattasi di personalità animale in senso giuridico che concernerebbe la diffusione di nuova modalità nella titolarità dei diritti patrimoniali ed extrapatrimoniali. Una modulazione più compiuta della tutela animale potrebbe avere giusta propulsione nella definizione di nuova soggettività, riconoscendo giuridicamente ciò che già si è valutato avvenire sotto il profilo etologico, filosofico e di conseguenza, sociologico: riconoscere gli animali portatori di interessi propri e capaci, pertanto, di perseguire proprie volontà. Chi scrive ben si rende conto della complessità applicativa del riconoscimento di una soggettività giuridica animale, si potrebbe, così, auspicare, *prima face*, quanto meno, una gradazione della soggettività per consentire un ingresso della sfera animale. A ben vedere ciò non costituirebbe uno stravolgimento pieno della tradizione giuridica, essendo d'ausilio all'implementazione delle categorie di soggettività, il noto e già analizzato argomento dei casi marginali: riconoscere soggettività a individui giuridicamente inabili a farli valere, quali minori e soggetti affetti da vizio di mente grave, costituisce un buon apripista all'apertura cui si riferisce.

Ad ultimo, se si ci riferisce alla nota lettura dottrinaria, secondo la quale protagonista della norma giuridica è il *soggetto d'interesse* e non *il soggetto dell'azione*[216]nulla più inibirebbe il

[215] Cfr. M. GASPARIN, *La dicotomia "persona-cosa" e gli animali* da *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) in Trattato di Biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012, p. 304

[216] Cfr BASILE-FALZEA, *Persona giuridica (*voce analizzata nell'ambito del diritto privato) in *Enc. Dir.* XXXIII, Milano, Giuffrè, 1983, p. 234

riconoscimento della soggettività giuridica agli animali. A tale possibile riconoscimento ha concorso, indubbiamente, la progressiva mutazione del modo di concepire la famiglia e il conseguente rapporto tra uomo e animale, con la piena inclusione della categoria degli animali da affezione nei contesti familiari. Tale asserzione trova referenza socio-culturale, filosofica, sociologica, scientifica e concreti riscontri giuridici. Il valore giuridico dei rapporti affettivi tra uomini e *pets* è passato attraverso alcuni provvedimenti normativi e giudiziari. Si pensi, in proposito, alla sentenza della Corte di Cassazione II sezione, n. 760 del 1996, che ha stabilito il diritto del cane a far visita al padrone in stato di detenzione, asserendo che un animale di affezione allontanato dal proprio padrone subisca una crudeltà psicologica destinata ad avere ripercussioni sull'integrità fisica. Sebbene, poi, le disposizioni del codice civile non riconoscano esplicitamente la condizione privilegiata degli animali da compagnia, mancando di chiarire la reciprocità dei rapporti relazionali, la nozione e il ruolo di animale di affezione hanno trovato referente legislativo in Italia con la legge 281/1991[217] con cui:

<<Lo Stato promuove e disciplina la tutela degli animali di affezione, condanna gli atti di crudeltà contro essi, i maltrattamenti e il loro abbandono, al fine di favorire la corretta convivenza tra uomo e animale e di tutelare la salute pubblica e l'ambiente>>

Per definire l'animale di affezione è bene individuare alcune caratteristiche rilevanti possedute dallo stesso e quale ruolo egli svolga nell'assetto societario. In merito alle prime:

-frequentazione con il padrone;

[217] Cfr P. DONADONI, *L'animale di affezione quale interlocutore relazionale ed affettivo del padrone* in *Animali e relazioni famigliari* da *La questione animale,* Giuffrè, Milano, 2012, p. 583

-la cura;

-l'attribuzione di un norme;

-la non edibilità;

-la sepoltura (elemento sempre più assiduamente presente);[218]

Sotto il profilo sociale, il *pet* è spesso oggetto di antropomorfizzazione che proietta su di esso gusti, esigenze e interessi del proprio padrone, divenendo sempre più compartecipe delle abitudini di vita del contesto familiare in cui è inserito. La convivenza tra padroni e animali rappresenta oramai una pratica socio-culturale, in cui l'elemento psicologico della relazione è rendibile nella cura che l'uomo offre all'animale. L'inclusione del non umano nel contesto familiare è possibile anche grazie alla fluidificazione del concetto di famiglia, non più legata al rigore di vincoli formali.[219] L'animale d'affezione può essere riconosciuto quale *tertium datur* tra animale e famiglia, in quanto essere vivente non umano appartenente ad un nucleo familiare per duplice ragione:

· appartenenza fisica: determinata dalla concreta presenza ed interazione dell'animale di affezione, per cui lo stesso partecipa alle abitudini della famiglia;

[218] TASSONE, *Aspetti psicologici nel legame affettivo tra gli esseri umani e gli animali da compagnia* in *Comitato bioetico per la veterinaria*, *I cani pericolosi come problema bioetico,* E.M.S. 2006

[219] Si pensi, in proposito, al riconoscimento, oltre della famiglia coniugale, della famiglia adottiva, di quella monoparentale, alle tutele offerte ai conviventi more uxorio e all'istituto dell'unione civile che, introdotto nell'ordinamento giuridico con la legge 20 maggio 2016 n. 76, ha riformato il diritto di famiglia, prevedendo la possibilità per persone dello stesso sesso di costituire un'unione comportante diritti e oneri reciproci.

·appartenenza affettiva: intendibile come la reciprocità del sentimento che si istaura tra le parti;

Il rapporto amorevole che lega uomini e animali ha spinto parte della dottrina ad interrogarsi sulla possibile applicazione della disciplina testamentaria all'animale, definendo l'entrata del non umano, spesso unico affetto compensativo nella solitudine della vecchiaia, nell'asse ereditario del padrone. Il desiderio di assicurare all'animale di affezione una vita dignitosa può essere ottenuto grazie al *modo*, regolamentato dagli articoli 648 e 649 del codice civile, esso è un'obbligazione che il testatore pone a carico dell'istituito erede o legatario per realizzare un proprio interesse, spesso di natura morale. Accanto ad esso, il *trust*, istituto di origine anglosassone con il quale un soggetto, detto disponente, trasferisce la proprietà dei propri beni a un fiduciario affinché eserciti i relativi diritti secondo le indicazioni del disponente, che può, altresì, nominare un soggetto di controllo *(guardian)*[220] che monitori la corretta esecuzione delle proprie volontà. Saremmo così portati a ritenere che il rapporto uomo e animale costituisca, per l'uomo, un bene giuridico. Una dichiarazione che non può essere apoditticamente accettata, senza indagare se tale rapporto abbia un valore così basilare da ritenere socialmente dannosa e intollerabile la sua lesione e necessario inibirne il compimento. Affinché si riconosca la veridicità della necessaria tutela da riconoscersi al legame d'affezione, occorre validare tutte le intuizioni scientifiche che hanno considerato l'animale portatore di sofferenze e di interessi, sì da concentrare

[220] La nomina di un soggetto che svolga funzioni di controllo e tutela è tipico istituto dei paesi di Common Law, si pensi in proposito al *guardian ad litem*, soggetto preposto alla tutela di minori ed incapaci. Si badi bene, l'istituto non può essere parificato al tutore legale. Trattasi di avvocati speciali nominati dal tribunale, che assumono differenti caratterizzazioni a seconda dello Stato, ma che svolgono, genericamente funzione di garanzia.

l'attenzione sul lato dell'umano.[221] L' animale è indispensabile per l'uomo, la sua presenza non è meramente funzionale (si devono considerare vetusti i riferimenti all'animale come ausilio per la caccia e per il mantenimento dei beni primari) né esornativa; esso costituisce un contatto sociale, prossimo dell'uomo, ma non ad esso identico. L'animale, soggetto debole, è rappresentativo della tutela che gli uomini hanno nei confronti di coloro che vengono considerati fragili e/o inabili e un richiamo alla compassione come sentimento fondativo della socialità. L' alterità diviene un valore in una comunità morale protettiva, ma non omologante; di contro, alcuni esponenti del mondo animale vengono denigrati in una chiave contro-antropomorfica[222]. La stessa caratterista della bestialità emerge come caratteristica negativa dell'uomo che tortura l'animale, manifestando, così, l'assenza di un sentimento di affezione e la brutalità della sua condizione. L' empatia che l'animale ispira nell'uomo colpevole, oltre alle indubbie dimensioni affettive di una relazione non giuridica, è probabilmente all'origine del successo dell'introduzione degli animali nella *pet terapy* e nei processi rieducativi per i detenuti. Epurando la considerazione del rapporto uomo-animale dall'atavica e utilitaristica considerazione del secondo come ausilio del primo nelle opere materiali[223] e dall'antropomorfizzazione sia come esasperato sentimentalismo sia nel suo opposto come ribrezzo, esso diviene bene giuridico. È così che l'offensività delle condotte

[221] C. MAZZUCCATO, nel saggio *Bene giuridico e questione sentimento nella tutela penale della relazione uomo-animale. Ridisegnare i confini, ripensare le sanzioni* cita J. BERGER e il suo saggio *Perché guardare gli animali?* (Milano, 2009). Il saggio è evocativo della straordinaria unione dell'uomo con l'animale, con una radicale critica al capitalismo che ha spazzato ogni consuetudine di mediazione tra uomo e animale.

[222] Negativamente evocativa è la presenza in letteratura, ad esempio, degli scarafaggi. Si pensi, in proposito, all'opera kafkiana "La Metamorfosi" e il monito di disgusto che accompagna la descrizione di un essere umano in uno scarafaggio.

[223] Si è già detto che la genesi del processo di domesticazione è rintracciabile nell'avvicinarsi del cane all'uomo in una sorta di mutua assistenza: ausilio per il procacciamento dei beni primari e protezione dall'ingerenza degli animali selvatici feroci.

di maltrattamento degli animali investe direttamente la sfera delle relazioni in cui si sviluppa l'essere umano, meritante tutela ai sensi dell'articolo 2 della Costituzione. Si tratta, in realtà, di un bene giuridico relazionale e inter-specifico, eppure non soggettivo. L'oggettività della tutela promana dalla valenza sociale oggettiva del legame di affezione che chiede un efficace apparato sanzionatorio per attuare la trasposizione dal piano ideologico e formale a quello sostanziale. Il diritto "punitivo", diretta discendenza del diritto penale apre facilmente a distorsioni e abusi, non a caso Noberto Bobbio chiedeva, nella sua applicazione, oltre alla razionalità tecnica, la moralità della coercizione. In merito alla "questione animale" nel campo del diritto penale, vi sono alcuni riferimenti normativi di fondamentale rilevanza: l. 201/2011, legge di ratifica della Convenzione europea sugli animali da compagnia che inasprisce gli articoli 544-bis e 544-ter, con notevole incremento dei limiti edittali per il reato di maltrattamento. L'intera disciplina gioca sulla ricerca del complesso equilibrio tra la meritevolezza della protezione degli animali e la necessità che per ottenerla occorra "rinchiudere gli uomini", ricorrendo a misure protettive e deflattive.

Le norme di tutela animale dovrebbero, in ultima analisi, fungere da norme-contenitore, includendo in esse i nobili sentimenti della compassione e dell'affezione, la reciprocità del legame e la costruzione di un apparato giuridico di tutela.

CAPITOLO II

IL BENESSERE ANIMALE

<<*Non fin dall'inizio gli dèi rivelarono tutto ai mortali, ma i mortali, con il passare del tempo, cercando, trovarono ciò che è migliore*>>

SENOFANE

<<*Esisterà una sola bellezza: natura e umanità si fonderanno in una sola divinità, nella quale tutto sarà contenuto*>>

FIEDERICH HOLDERLIN, *Iperione*

2.1. Il benessere animale come dato valoriale nella tutela dell'animale e il coinvolgimento del non umano nella sperimentazione, focus sull'antivisezionismo. Approfondimenti normativi e limiti all'obiezione di coscienza

Il benessere animale è *un concetto valutativo che organizza un insieme di informazioni empiricamente rilevanti nel contesto di una cornice valutativa.*[224] A causa della sua caratterizzazione, esso necessita di un approfondimento di varia matrice: scientifica, etica, economica, culturale e giuridica. Per esso si intende la necessaria tutela, garanzia e promozione della condizione animale. La stessa ricerca scientifica intorno al "benessere" ha genesi nell'interesse etico attorno alla qualità della vita degli animali, identificativo delle importanti modifiche sociali inveratesi nel corso del secolo scorso che hanno reso la ricerca della migliore condizione possibile per i non-umani, *imperativo etico*[225]. Si tratta, infatti, di un impegno etico e sociale inderogabile che scaturisce dal senso di responsabilità, solo in epoche recenti riassunte nel concetto di solidarietà, che onera gli umani nei confronti della natura e dei non-umani. Interpretato in tale senso, il benessere animale rappresenta uno dei modi in cui la cultura occidentale manifesta la propria attenzione etica nei confronti del trattamento animale. Come in altri campi di ricerca che concernono il profilo relazionale uomo-animale, anche nell'ambito della definizione dei punti cardine del benessere animale si annida la doppia difficoltà di definire i caratteri oggettivi dell'animale, depurati da giudizi di valore e l'eccessiva antropomorfizzazione dell'alterità non umana.

[224] D. FRASER- D.M. WEAR- E.A. PAJOR- B.N. MILLIGAN, *A scientific conception of animal welfare that reflects ethical concerns* in *Animal welfare*, 1997.
[225] Cfr B. DE MORI, *La questione del benessere animale. Dal rapporto Brambell alla "scienza del benessere"* in *La questione animale* (a cura di S. Castignone e L. Lombardi Vallauri).

Vi è un evento di fondamentale rilevanza che occorre considerare per comprendere l'evoluzione storica e metodologica dell'approccio al mondo animale: la pubblicazione, nel 1964, ad opera di Ruth Harrison, di un saggio sulle condizioni di vita degli animali nelle nuove realtà dell'allevamento intensivo, avente il titolo *Animal Machine.*[226] La reazione dell'opinione pubblica ebbe tale vigore da indurre il governo britannico ad istituire un'apposita commissione, nota come commissione Brambell dal nome del medico veterinario che la presiedeva. L' indagine della commissione, incaricata di occuparsi delle condizioni di vita degli animali, confluì in un famoso documento il *Rapporto Brambell,* nel quale per la prima volta si dava una definizione in termini scientifici del benessere con relativa fissazione di alcuni parametri di carattere professionale e ontologico. Il *Farm Animal Welfare Council* tradusse i parametri introdotti dal *Rapporto Brambell* nelle <<cinque libertà>>: per la gestione degli animali nelle varie pratiche di impiego ai fini umani vengono identificate una serie di condizioni indispensabili, perché possa essere garantito un minimale "di tutela" per l'animale. Queste libertà si costituiscono intorno ad un climax ascendente: dalle più elementari, intendibili come libertà da privazione (libertà dalla fame, dalla sete, dal dolore, dalla malattia, dalla paura della stessa) sino alle più complesse, quale la libertà di espressione comportamentale e la libertà dallo stress. È bene ricordare che, nonostante, il rapporto sia datato 1965, fino agli anni 90 l'unica forma di libertà pienamente conosciuta nella cultura etologica è quella della <<assenza della malattia>>. Il fatto che l'attenzione sia esclusivamente rivolta alla privazione della sofferenza, è iscrivibile nella limitatezza dei dati di cui si dispone: per lungo tempo non è stato possibile un rilevamento quantitativo dei dati fisiologicamente significativi relativi ai ritmi di crescita, produzione e

[226] *Ibidem* pp. 95 e ss.

riproduzione o di resistenza alla malattia, oltre che ai canali decifrativi dei comportamenti animali. Solo a decorrere dall'ultimo ventennio del secolo scorso è cominciato un tentativo di trasformazione, modificando la definizione di benessere, non più, semplicemente, una pratica adattiva dell'animale all'ambiente umano, ma una prima attenzione nei confronti dei bisogni animali. La strada tracciata è verso il ripristino delle capacità e la loro piena realizzazione anche per il non-umano. Non più e non solo i parametri funzionali vengono considerati degni di nota, bensì si studia la compatibilità tra le condizioni di vita in cui l'uomo ha inserito l'animale e i bisogni di cui lo stesso è naturalmente portatore. Le condizioni in cui costringiamo gli animali possono rivelarsi non compatibili con la vita che gli stessi avrebbero avuto in natura. Lo si è detto: le modifiche apportate all' habitat e i comportamenti adattivi cui gli animali sono stati "addomesticati" nel corso dei secoli hanno generato un'antropomorfizzazione patologica, con la comparsa della malattia oncologica. L' impegno della zoologia è stato, quindi, tradotto, nella necessaria discriminazione tra le modifiche ambientali che gli animali sono in grado di sopportare e quelle che, di contro, non consentono alcuna potenzialità adattiva.[227] La sofferenza animale viene per la prima volta considerata come "stato mentale", e l'attenzione riservata alle esigenze dei consumatori umani nello studio del comportamento degli animali, vale a introdurre parametri soggettivi, codificabili in emozioni e sentimenti e le risposte funzionali agli stessi. Il rapporto uomo-animale non può più, quindi, essere letto alla mera stregua di indicazioni oggettive; trattasi della rinnovata consapevolezza di un benessere animale che integra la fisicità alla stabilità

[227] B. DE MORI, in *Op. cit.* La studiosa riserva particolare attenzione alle riflessioni di M. Stamp Dawkins, zoologa di Oxford, sulla sofferenza animale, in una nuova lettura che si avvale dello studio di comportamenti soggettivi e non più solo parametri oggettivi e funzionali. Trattasi della rinnovata attenzione, tipica degli anni 80, nei confronti dei bisogni animali. Per ulteriori approfondimenti, si rinvia a B. DE MORI, *Cos'è la bioetica animale,* Roma, Carrocci, 2007.

mentale, a voler significare che *chi soffre* è consapevole della propria sofferenza. Nella letteratura sul benessere animale, oltre all'approccio biologico-funzionale viene considerato per la prima volta il cosiddetto "approccio dei feelings"[228], per essi si intendono una gamma di stati individuali e soggettivi abili a indicare sensazioni, percezioni, emozioni, e stati celebrali indotti da vari *inputs*. Considerare tale approccio significa parificare lo stato di benessere animale a quello umano. Come per gli uomini la sensazione di benessere non può essere considerata limitata all'assenza di sofferenza fisica ma, come valutato nei paragrafi precedenti, essa richiede una più complessa condizione di appagamento e potenzialità esplicativa delle proprie capacità, così per la nuova interpretazione della fisiologia e genetica animale, il benessere del non-umano ritiene un necessario ampliamento della mera assenza di malattia.

Vi è necessità di distinguere tra i bisogni primari, ciò che può essere considerato essenziale per la soddisfazione delle necessità istintuali (tra esse, cibarsi e riprodursi) e le rappresentazioni cognitive dei bisogni. La tutela dell'animale che deve passare per la scienza del benessere chiede, indi, una rivisitazione dei parametri qualitativi sulle condizioni di vita degli animali. Vi è necessità di un mutamento di prospettiva che consenta la decodificazione dei comportamenti degli stessi, articolandosi in una dimensione interdisciplinare che sarà elaborata nel successivo momento di indagine. Ciò che è necessario rilevare è la ricerca metodica che è alla base della teleologia della scienza del benessere animale: strumenti che consentano di valutare sia le emozioni sia i diversi gradi di percezione che vengono espressi dagli animali. Interrogarsi sulla coscienza animale, sulla salute e sulle emozioni, non determina soltanto un'oscillazione dei dati statistici ma,

[228] Cfr B. DE MORI, da *Op. cit.* p. 98

coinvolgendo tutte le attività che comportano una vicinanza al mondo del non umano, determina modifiche nei programmi di studio e di ricerca, per ciò che concerne la sperimentazione e di trattamento negli allevamenti, finanche intensivi. Possiamo, allora, immaginare il *Rapporto Brambell* come la prima percezione di una vita animale soggettiva, con reazioni comportamentali costituenti il modo di rispondere alle condizioni in cui viene posto. Gli animali sono, indi, esseri senzienti. Essi hanno la sensibilità di sentire e comprendere una gamma di sensazioni, ne hanno consapevolezza e ne fanno esperienza. Avere consapevolezza determina, anzitutto, uno stato di soddisfazione o di disagio e sofferenza, determinando ricadute sul piano etico. Accettare le risultanze della scienza del benessere comporta una riacutizzazione del fenomeno della responsabilità dell'uomo nei confronti dell'animale. L'animale soggetto della propria vita è abile a comunicare a colui che si adopera nei suoi confronti una condizione di comfort o di *distress*. È la notissima teoria della buona vita nella dimensione reganiana e la genesi di una necessaria sostenibilità nei rapporti tra uomo e animale che non può essere limitata alla scelta etica o economica del "o noi o loro". Ben si comprende che le più importanti implicazioni, sotto il profilo etico, le si avrebbero nel campo della ricerca, con la particolare attenzione riservata agli animali nell'ambito della vivisezione e della sperimentazione.

a) Vivisezione

La storia della vivisezione trae origine tra il 500 e il 300 a. C. Le prime dissezioni nell'animale furono compiute da Alcmeone di Crotone tra il 550 e il 450 a. C. nella Magna Grecia. Si ha notizia degli esperimenti compiuti da Erasistrato, membro della scuola Alessandrina che intorno al 300 a. C. eseguì esperimenti su cadaveri animali e capre appena nate. Occorrerà, però, attendere il 150-200 d. C. affinché uno scienziato utilizzasse gli animali abitualmente

per i suoi studi di fisiologia. Si tratta di Claudio Galeno che, utilizzando maiali, capre, scimmie etc., compì diversi esperimenti tra cui il taglio del midollo spinale per comprendere genesi ed evoluzione delle paralisi, parimenti si occupò della definizione e del funzionamento dell'apparato digestivo. Nel corso del XIX secolo, un fisiologo francese, Claude Bernard teorizzò l'utilizzo degli animali come strumento necessario alla ricerca scientifica e alla decifrazione delle patologie. Al fine di giungere ad una risposta chiara sul ricorso agli animali come strumento di indagine metodologica, lo scienziato sottopose gli stessi ad ogni tipo di sofferenza, non escludendo dalla gamma degli animali da utilizzare, quelli di affezione, tra cui i cani.[229] Con l'avvento della farmacologia il numero degli animali coinvolti nella ricerca aumentò in maniera esponenziale. La nascita di nuove industrie chimiche aventi lo scopo di produrre nuove sostanze curative, chiese, difatti, un valido strumento per testarne l'efficacia terapeutica. Di qui, la necessità di ricorrere agli animali per somministrare loro le nuove sostanze, valutarne la tossicità, la teratogenicità, ossia la capacità di creare malformazioni nei feti o la mutogenicità, ossia la capacità di modificare i geni del DNA degli esseri viventi. La vivisezione non è, però, già da tempo, più circoscritta alla sola azienda farmaceutica o alla sperimentazione in campo medico; ad essi si fa ricorso nelle aziende cosmetiche, le armi chimiche ed esperimenti di psicologia. Vi è di più: l'ingegneria genetica ha permesso la creazione di animali con mutazioni genetiche, aventi tratti completamente allosterici al loro DNA tradizionale[230].

[229] S. CAGNO, *Gli animali e la ricerca. Viaggio nel mondo della vivisezione,* Roma, Editori Riuniti, 2002, II ed.

[230] Per approfondimenti si rinvia a S. CAGNO, *Antivivisezionismo scientifico* da *La questione animale,* Giuffrè editore, Milano, 2012

Nonostante sia notoria l'implementazione del ricorso alla pratica della vivisezione, non si dispone di dati certi relativamente alla diffusione mondiale della stessa. Mentre la Comunità Europea diffonde dati statistici relativamente al ricorso alla vivisezione di cui pure si dubita della esattezza nella riproduzione, in altre zone del mondo, tra cui gli Stati Uniti, non esiste alcun dato riguardante il settore industriale. In Italia, la materia è normata dal d.lgs. 27 gennaio 1992 n. 116[231] che impone la pubblicazione ogni tre anni sulla Gazzetta Ufficiale delle statistiche riguardanti la vivisezione. I dati descrivono un notevole aumento del ricorso alla pratica della vivisezione e conseguente incremento dei laboratori ed essa preposti. La sola Gran Bretagna diffonde, accanto ai dati relativi al numero di animali coinvolti e ai laboratori autorizzati, indicazioni relative al ricorso ad anestesia e analgesia per i soggetti coinvolti. Le statistiche britanniche hanno stabilito che a circa il 70% degli animali non viene somministrata né anestesia né analgesia, con un solo residuale del 30% cui viene somministrata anestesia. Quindi la maggioranza degli animali soffre durante gli esperimenti ed è verosimilmente intuibile che tale sofferenza continui anche nel periodo immediatamente successivo. Recentemente è stata pubblicata una ricerca avente la funzione di sommare gli animali uccisi in tutto il mondo per la ricerca e, nonostante si sia stabilito che il risultato ottenuto sottostimi il numero reale, si è dimostrato che ogni anno muoiono circa 115 milioni di animali nei laboratori.[232] In campo medico-scientifico gli esperimenti sono compiuti sia per la ricerca base che per quella applicata. La prima si occupa delle conoscenze di base del funzionamento dei sistemi biologici complessi quali sono gli animali e riguarda campi come la fisiologia, la patologia o la genetica. *La seconda, invece, si occupa*

[231] La norma è attuativa della Direttiva n. 86/609/CEE in materia di protezione degli animali utilizzati a fini sperimentali o altri fini scientifici.

[232] S. CAGNO, *Le ragioni della tutela,* da *op. cit.* p. 222

delle applicazioni derivanti dalle conoscenze di base, come nel caso della farmacologia.[233] I vivisettori e i sostenitori dell'utilizzo degli animali nella ricerca offrono due giustificazioni alle loro valutazioni, una etica e l'altra scientifica. La giustificazione etica prevede l'autorizzazione all' impiego degli animali promanata dall'atavico cliché della superiorità della specie umana: se gli uomini possono essere considerati superiori agli animali, sui secondi grava l'onere di conservazione dei primi, anche a costo della propria sopravvivenza. La seconda giustificazione è strettamente connessa alla prima, potendosi ricongiungere alla presunta superiorità umana: per implementare la ricerca non si possono sacrificare appartenenti alla specie più evoluta, occorre, di contro prediligere esseri non umani che, sebbene dotati di sistemi biologici complessi, non vantano la stessa forza morale. Utilizzando gli animali si riuscirebbe con una certa previsione a comprendere cosa accadrà agli uomini, senza sacrificarli. Nel caso della ricerca applicata, relativamente ai farmaci, si eliminano le sostanze che risultano tossiche negli animali, per continuare la sperimentazione sugli uomini con le sostanze efficaci ma non tossiche.[234] Gli animali fungerebbero così da filtro per valutare la positività della ricerca. Il convincimento che anima il ricorso agli animali nella ricerca di base è, invece, costituito dalla somiglianza tra i sistemi biologici complessi di uomini e animali, per cui ricorrere ai secondi equivale ad aver le certezze scientifiche che si avrebbe nel ricorso ai primi, evitando il sacrificio dei primi.[235]

[233] *Ibidem*

[234] S. CAGNO, *Sperimentazione animale e psiche: un'analisi critica,* Torino, Edizioni Cosmopolis, 2008, seconda edizione.

[235] I vivisettori suggeriscono a riprova di tale somiglianza che il DNA degli esseri umani è identico al 95% con quello dei roditori e persino al 98-99% con quello degli scimpanzè. In questo senso, si rinvia a S. CAGNO, *Gli animali e la ricerca. Viaggio nel mondo della vivisezione,* Roma, Editori Riuniti, 2002, II ed.

Secondo i vivisettori, altri metodi di ricerca come il ricorso a colture cellulari, non sarebbero in grado di escludere il ricorso agli animali, poiché da soli non idonei a decodificare il complesso funzionamento dell'organismo umano. Accanto a questa duplicità di motivazioni, ne esiste una terza, che potremmo definire di carattere storico. Il costante ricorso alla sperimentazione animale, ha permesso ricerche di notevole valore, implementando il decalogo delle cure ottenute. Ciò a voler significare che quanto ha avuto valore e vigore sino ad un dato momento storico, si deve ritenere continui a detenerlo. Contrari alle argomentazioni dei vivisezionisti, i maggiori oppositori del ricorso agli animali ai fini della ricerca, appunto gli antivivisezionisti. Le argomentazioni dei vivisezionisti si fondano su una teoria che lo studioso Cagno, in un accenno paranomasico, definisce delle Tre S[236]: Specie, Sperimentazione e Stabulazione[237]. Ogni *specie* possiede caratteristiche genetiche e anatomiche così specifiche da non poter essere accomunata o parificata a nessuna altra specie; le condizioni patogeniche e microbiologiche detenute dagli uomini sarebbero tali da rendere inutile il ricorso agli animali. I dati ottenuti dalla sperimentazione non umana sarebbero così intrasportabili e inapplicabili sugli uomini.

Nella *Sperimentazione* le patologie sono indotte artificialmente e quindi non hanno le caratteristiche tipiche che esse presenterebbero se sviluppate naturalmente. La condizione di *Stabulazione* riguarda, invece, la presenza degli animali in laboratorio: la privazione di libertà cui sono costretti determinerebbe un abbassamento delle difese immunitarie con

[236] Il riferimento alla nota teoria delle *Tre R*, argomento usitato dalla letteratura e, in realtà, da considerarsi superato dalla nuova attenzione verso il mondo del non umano, costa di 3 elementi fondamentali: Reduction, Refinenement, Replacement, riduzione del numero degli animali coinvolti nella sperimentazione, definizione e miglioramento delle condizioni di vita, sostituzione degli animali con altri metodi di ricerca.

[237] *Ibidem*

conseguente falsificazione dei risultati ottenuti. A riprova della veridicità di tali obiezioni, gli antivivisezionisti ricorrono alla nota divisione tra la ricerca applicata e la ricerca di base. In merito alla prima, essa consiste nella sperimentazione, nel campo della farmacologia e tossicologia, sugli animali, delle sostanze di cui occorre valutare eventuale efficacia terapeutica. In realtà, i detrattori della sperimentazione animale si avvalgono di alcuni dati empirici: anzitutto l'esistenza di un distinguo tra farmaci ad uso umano e ad uso veterinario a riprova delle differenze fisiologiche tra le due specie e la possibilità che vi sia un solo enzima carente a determinare modalità e tempistiche di metabolizzazioni differenti, idonee a compromettere la beneficialità di quel determinato farmaco. I test di tossicologia hanno spesso palesato che ciò che determina reazione avverse negli uomini non le provoca negli animali e viceversa.[238] In merito alla ricerca base, gli antivivisezionisti ritengono che l'errore di fondo sia costituito dal ritenere gli animali utili perché simili agli esseri umani, facendo ricorso ad un criterio, quello della somiglianza, inutilizzabile in biologia. Le valutazioni qualitative e quantitative sono destinate ad inficiare lo studio di organismi complessi. Difatti, *quantitativamente una qualsiasi funzione viene espressa in maniera differente da specie a specie, poiché ognuna ha un proprio patrimonio genetico responsabile del funzionamento dell'organismo nel suo complesso e quindi i risultati ottenuti tra specie differenti non sono confrontabili.*[239]

[238] Nel primo lavoro condotto negli USA relativamente agli studi epidemiologici, i ricercatori hanno valutato la percentuali di farmaci che negli anni hanno creato reazioni avverse negli umani. Il 51% dei farmaci che avevano superato brillantemente le prove sugli animali, si erano poi rivelati tossici sugli uomini. Lo studio si riferisce ad una pubblicazione su Jama citata da MOORE-PSATY-FURBERG, *Time to act on drugs safety,* in *Journal of the American Medical Association,* 1998, 279 da S. CAGNO in *Op. citata*

[239] S. CAGNO, *Le ragioni della tutela: valori e soggettività* da *Antivivisezionismo scientifico,* capitolo XVI, *La questione animale,* Giuffrè editore, Milano, 2012, p. 227

Nel corso degli anni si sono susseguite critiche profonde da parte degli antivivisezionisti scientifici che hanno contestato oltre alla validità scientifica del ricorso al modello animale, pur nell'ipotesi spuria del modello murino, anche la correttezza del metodo, poiché le ricerche non sono state condotte in maniera adeguata e non valutate con verifiche sistematiche. Val la pena di ricordare come l'impiego degli animali nella ricerca medica non esaurisca la gamma del coinvolgimento animale nel progresso scientifico, affiancandosi ad essa la ricerca cosmetica, la didattica universitaria, e gli approfondimenti relativi all'uso di pesticidi e finanche alle armi chimiche. Nel campo della cosmesi dal 1944 si utilizza il *Draize eyes test* durante il quale si spalma sugli occhi degli animali, immobilizzati in appositi strumenti di contenzione, una sostanza. Trattasi di una pratica che, oltre a costringere gli animali in una condizione di immobilità forzata, non è in grado di produrre risultanze univoche, con conseguente inapplicabilità per gli esseri umani.[240]

Vi sono una serie di metodi che non utilizzano gli animali; vengono per questo definiti alternativi o sostitutivi, in ossequio anche alla teoria delle 3 R. Trattasi di metodi sostitutivi, non ancora pienamente validati a causa di una mancanza di finanziamenti pubblici e di attenzione da parte del mondo scientifico tradizionale, che possono essere suddivisi in due macrocategorie: biologici e non biologici. I primi si riferiscono all'utilizzo di materiale biologico di varia natura, prevalentemente di origine umana. Tra di essi Cagno riserva attenzione a quelli che utilizzano i procarioti che sono organismi unicellulari come virus e batteri, essi sono utilizzati soprattutto nelle ricerche sulla cancerogenesi e mutagenesi. Tra tutti i metodi biologici quelli che impiegano tessuti e organi isolati sono sicuramente i più affidabili. I metodi non biologici fanno invece riferimento a tecniche che impiegano sussidi

[240] *Ibidem*

meccanici o analisi teoriche, tra esse l'epidemiologia e la statistica. La prima studia la frequenza e la distribuzione dei fenomeni epidemici, la seconda del trattamento dei dati numerici concernenti una certa comunità. Altro metodo consente la creazione di banche dati che raccolgono i risultati sperimentali riguardanti un determinato argomento. In realtà questo metodo non può essere considerato sostitutivo poiché, difatti, non può supplire al ricorso alla sperimentazione animale, ma riesce, almeno, ad evitare la ripetizione di ricerche già effettuate. Indipendentemente dagli estremismi cui giungono le teorizzazioni antivivisezioniste, le critiche sollevate dai detrattori del ricorso agli animali come strumenti di ricerca, valgono a mettere in discussione metodologie usitate, ma profondamente penalizzanti per gli animali e di cui è in discussione la valenza applicativa piena sugli esseri umani.

b) Sperimentazione: il fenomeno e il quadro normativo

Sebbene si sia tentata la promozione di metodi sostitutivi all'impiego di animali nella sperimentazione, i numeri ad essa legati continuano ad essere in forte aumento in Italia, in Europa e nel mondo. Gli animali utilizzati nella sperimentazione sono delle più svariate specie: vengono utilizzati in particolare cavie, ratti e topi, ma anche conigli, cavalli, pecore, uccelli, cani, gatti e primati non umani. Nella maggior parte dei casi, gli animali provengono da stabilimenti fornitori, allevamenti, i cui "prodotti" sono destinati esclusivamente ai laboratori. I campi di applicazione degli animali sono molteplici, *sub specie* sviluppo di nuove apparecchiature, farmaci e studi sulla tossicità.[241]

[241] S. CASTIGNONE (a cura di) *I diritti degli animali,* Bologna, il Mulino, 1985

La sperimentazione sugli animali, come già osservato in merito alla vivisezione, apre a scenari di notevole complessità, di cui è speculare la produzione normativa. La legislazione concernente la sperimentazione sugli animali risulta influenzata, difatti, da atteggiamenti di varia matrice, ben radicati all'evoluzione storico-culturale. I primi riferimenti sono ancorati ad una visione antropocentrica: la visione è quella usitata della primazia umana, per la quale tutto è concesso all'uomo a nocumento dell'animale, anche qualora si considerassero i secondi pazienti morali, la priorità dell'essere umano, farebbe considerare i bisogni e gli interessi dei non-umani, secondari. Ne si deduce che la sperimentazione animale sia consentita con l'onere di attuare una minimizzazione della sofferenza degli animali impiegati. Di maggiore impatto la teoria del bilanciamento degli interessi, secondo la quale non è sufficiente la minimizzazione delle sofferenze, ma autentiche cause giustificative per consentire l'imposizione di sofferenze agli animali. La normativa relativa alla sperimentazione animale cerca, indi, una sintesi tra aspetti in notevole divergenza tra loro, spesso radicati su elementi confliggenti. L'apparente antinomia dell'ipertrofica produzione può, dunque, considerarsi riconducibile ad una difficoltà di lettura univoca: l'oscillazione legislativa come speculare della modifica al "modo di sentire" l'animale e la sensibilità dello stesso.

Il primo provvedimento in materia di sperimentazione è contenuto nella legge n. 611 del giugno 1913, *Concernente provvedimenti per la protezione degli animali,* che recita, ai sensi dell'articolo 9: "*gli esperimenti scientifici su animali viventi, ove non si tratti di quelli eseguiti da docenti o assistenti nelle università o in altri istituti scientifici del Regno, o dai sanitari o veterinari addetti ai laboratori e agli uffici governativi, potranno essere fatti solo da persona munita di speciale licenza da rilasciarsi dal Ministero dell'interno, d'accordo col Ministero della pubblica istruzione. In*

essa si stabiliranno anche i luoghi ove gli esperimenti potranno essere eseguiti. La domanda dovrà essere munita anche della firma del preside della facoltà di medicina di una università del Regno."

La norma suindicata, non contemplava alcuna forma di controllo sull'attività vivisettoria[242], scopo della norma era la tutela dell'attività umana e non della vicenda animale, verso la quale non vi era alcun rispetto. La suddetta legge fu oggetto di modifica nel 1927, in seguito all'approvazione della Legge n. 292 del 10 febbraio 1927, composta da un unico articolo avente ad oggetto la novella dell'articolo 9 della normativa sulla protezione degli animali allora in vigore.[243] La modifica, nel definire i criteri di accesso alla sperimentazione, chiedendo indicazione obbligatoria di luoghi e personale preposto, oltre che al divieto di servirsi dell'animale per fini che trascendano la mera indagine scientifica, introduce una separazione tra la disciplina delle pratiche di sperimentazione e tipi di maltrattamento che non abbiano giustificazione, poiché manchevoli dell'elemento della scientificità. Nel corso dei decenni si sono susseguiti interventi ministeriali che hanno tentato soluzione alle richieste in confliggenza tra loro, identificate dal potenziamento della piena discrezionalità umana e da quello opposto di un primo tentativo di riscatto dell'animale dal dominio umano, sino a giungere alla legge che regolamenta la sperimentazione: il d.lgs. 27 gennaio 1992 n. 116 (*Protezione degli animali utilizzati a fini sperimentali o ad altri fini scientifici)*. La norma, nella quale è rinvenibile una tutela specifica a favore dell'animale, tendente a dare vigore alla tesi della coscienza/sensibilità e soggettività animale, è recettiva della Direttiva CEE n. 609 del 1986.

[242] F. RESCIGNO, *I diritti animali nel diritto positivo* da *I diritti degli animali. Da res a soggetti,* da Giappichelli Editore, Torino, 2005, p. 191
[243] *Ibidem*

La Direttiva aveva come finalità l'equilibrio tra le necessità economiche, culturali e sociali derivanti dall'evoluzione scientifica e il coinvolgimento degli animali nella sperimentazione. La complessità del bilanciamento promanava e, difatti, ancora promana, dalla disponibilità di esigui dati empirici che accertino la piena capacità del non umano di avvertire fastidi, che trascendano dal mero dato del dolore fisico, e si possano sintetizzare nel dolore "morale", e la necessità di decidere per gli stessi una forma di protezione e tutela dall'arbitrio decisionale dell'uomo-scienziato, a mezzo di strumentazione normativa. Al fine di ottenere tale bilanciamento, la Direttiva si sviluppa in tre parti: una prima, contenente le definizioni di legge, obblighi e responsabilità delle singole Autorità nazionali e degli sperimentatori; una seconda, intendibile alla stregua di un decalogo delle specie destinatarie della protezione normativa e delle condizioni per la cura degli animali; una terza ed ultima parte, relativa alle indicazioni delle condizioni di stabulazione, con particolare attenzione ai singoli parametri da doversi considerare (temperatura, umidità, dimensione della gabbia) in rapporto al peso e alle condizioni cliniche generali dell'animale.

Di particolare rilevanza è la definizione dello scopo degli esperimenti, ammissibili solo quando finalizzati al perseguimento di specifici obiettivi: *sviluppo, produzione e determinazione di qualità, efficacia, sicurezza di medicinali, alimenti e altre sostanze o prodotti atti ad evitare, prevenire, diagnosticare o curare anomalie in uomini, animali e piante e per la ricerca, definizione, regolazione o modifica di condizioni fisiologiche nell'uomo, negli animali o nelle piante; protezione dell'ambiente naturale del prioritario fine della salute e del benessere di uomini e animali.*[244]

[244] Cfr F. RESCIGLIO, *I diritti degli animali nel diritto positivo* da *I diritti degli animali. Da res a soggetti,* Giappichelli, Torino, 2005, p. 198. La studiosa, nel riferirsi all'applicazione della Direttiva, sottolinea come la maggior complessità sia derivata dall'assenza di una definizione univoca del

Nel *Bel Paese,* il decreto legislativo del 1992 disciplina tutta l'attività di sperimentazione animale avvalendosi di una nuova lettura dei profili relazionali uomo-animale: il tentativo è verso l'obnubilazione della superiorità umana e conseguente protezione degli animali destinati a finalità scientifiche, senza tuttavia arrecare nocumento alle esigenze umane, ancora prioritarie rispetto alle esigenze dei non umani. Pur avendo genesi negli obiettivi fissati nella Direttiva 86/609/CEE, la norma italiana introduce importanti regole, innovative persino nella comparazione con il diritto europeo, prima tra tutte la nuova considerazione della tutela del benessere degli animali destinati alla sperimentazione, cui è legata la necessaria richiesta di autorizzazioni per effettuare la sperimentazione. In realtà, secondo quanto disposto dalla circolare n. 17 del 5 maggio 1993, intitolata *Decreto legislativo 116/92 articoli 8 e 9, concernenti deroghe agli articoli 3 e 4*[245], non tutte le pratiche richiedono preventiva autorizzazione, non è bastevole la sola comunicazione per: gli esperimenti che superano la durata dei tre anni e che non si riferiscono ad ordinari prove di qualità ed efficacia o a prove previste dalla farmacopea ufficiale o a linee guida nazionali e internazionali, gli esperimenti su animali senza anestesia, effettuati, indi, in deroga agli articoli 3 e 4, gli esperimenti sui primati non umani, su animali appartenenti a specie in via d'estinzione e, più genericamente, per esperimenti che comportano o rischiano di comportare gravi lesioni o forti dolori che potrebbero protrarsi dopo l'esperimento. Un'altra importante innovazione introdotta dal Decreto *de quo* concerne la necessità della somministrazione dell'anestesia generale o locale come regola generale, derogabile solo

lemma "esperimento", citato, quasi sempre, nella normativa italiana ed europea solo nella definizione dei massimali. Per approfondimenti, richiama, altresì, G. PECCOLO- S. CINOTTI, *Sull'individuazione dell'ambito di applicazione delle norme in materia di protezione degli animali a fini sperimentali (direttiva n. 86/609/CEE-d-lgs. N. 116 del 1992)* in *Sanità Pubblica,* 1996, n. 2.

[245] Pubblicata in Gazzetta Ufficiale il 25 maggio 1993, n. 120.

previa autorizzazione del Ministero della Salute; tale necessità può ben essere interpretata alla luce della previsione del ricorso a metodi umanitari nel trattamento dell'animale, al fine di garantirne sopravvivenza priva di menomazioni al termine della sperimentazione e, laddove essa non sia possibile, il ricorso all'eutanasia per evitare eccessive sofferenze all'animale. Il decreto del 1992 introduce importanti novità per il benessere degli animali utilizzati in laboratorio, in particolare per la stabulazione. Le precisazioni relative alla salubrità degli ambienti, alla migliore tutela possibile per l'animale, non sono, tuttavia, in grado di introdurre un concetto di benessere che trascenda le mere regole strutturali, né di permettere l'affermazione del valore inerente dell'animale stesso.[246]

c)Obiezione di coscienza nel trattamento degli animali: dal "fides cogi non potest" al coscienzialismo normativo

"*Fides cogi non potest*" è un principio risalente ai padri della Chiesa, in particolare a Tertulliano e Lattanzio, e confermato dal Concilio Vaticano II *Declaratio de libertate religiosa.* Non avrebbe alcun valore morale e religioso un comportamento imposto con autorità e, dunque, questa impostazione non solo sarebbe contraria ai principi dello stato democratico, ma anche, a *parte fidei*, non avrebbe senso. Nella *Dignitatis humanae*[247], Paolo VI sottolinea come, nell'età contemporanea gli esseri umani siano sempre più consapevoli della propria dignità di persone, con tale riconoscimento, necessaria è la diade con l'assenza di pressione da "misura coercitiva". Parimenti, gli stessi esseri umani postulano una giuridica

[246] Cfr F. RESCIGNO, *I diritti degli animali nel diritto positivo* da *I diritti degli animali. Da res a soggetti,* Giappichelli, Torino, 2005, p. 204

[247] Il *Dignitatis humanae* è la dichiarazione sulla libertà religiosa emanata dal Concilio Vaticano II. In esso si professa la piena dignità per le persone che, esercitando la propria libertà, mossi dalla coscienza del dovere, scelgono Cristo per la propria salvezza e beautitudine.

delimitazione del potere delle autorità pubbliche, affinché non siano troppi i confini della onesta libertà. Questa esigenza di libertà nella convivenza umana riguarda soprattutto i valori dello spirito e, in primo luogo, il libero esercizio della religione nella società. Nella considerazione diligente di tale aspettativa, il Concilio Vaticano II medita sulla tradizione sacra e sulla dottrina della Chiesa.

Giungendo ad una verità, quella impartita da Cristo che, insegnando la fratellanza, addottora gli uomini tutti sulla *valetudo* salvifica della fede. Il Sacro Concilio professa pure che questi doveri attingono e vincolano la coscienza degli uomini e che la verità non si impone che per la forza della vita, stessa, la quale si diffonde nelle menti, coniugando la soavità del Verbo al Suo vigore: <<*andate, dunque, istruite tutte le genti battezzandole nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto quello che io vi ho comandato.*>>[248] In questa accezione vuole intendersi il precetto di tertulliana memoria. *Fides cogi non potest* determina che il sentimento religioso insito nell'anima di ogni essere vivente prolifichi e si diffonda per "grazia ricevuta", a testimonianza della beatitudine in Cristo e nelle sue creature, depauperando la necessitate della coercizione non già nella sua diffusione, ma nella sua genesi. In questo è la libertà degli individui, non già vittime di pedanti opere di proselitismo, né persuasi dalla minaccia del tormento (per quanto si possa ritenere che i cristiani dispongano della più eloquente e spaventosa delle minacce: quella della dannazione eterna); ma benedetta dal dono della fede.

E poiché la libertà religiosa, che gli esseri umani eseguono nell'adempiere il dovere di onorare Iddio, riguarda l'immunità della coercizione nella società civile, essa lascia intatta

[248] Mt 28, 19-20

la dottrina tradizionale cattolica sul dovere morale dei singoli e delle società verso la vera religione e l'unica chiesa di Dio. Il Concilio Vaticano II, in linea con il principio del *fides cogi non potest,* decreta che il contenuto della libertà religiosa sia rappresentato dall'immunità dalla coercizione da parte di singoli individui, dei gruppi sociali e di qualsivoglia potere umano, così che in materia religiosa nessuno sia forzato ad agire contro la sua coscienza né sia impedito, entro debiti limiti ad agire in conformità ad essa: privatamente o pubblicamente, in forma individuale o associata. Inoltre, il Concilio, dichiara che il diritto di libertà si fonda realmente sulla stessa dignità della persona umana quale l'hanno fatta conoscere la parola di Dio rivelata e la stessa ragione. Questo diritto della persona umana alla libertà religiosa deve essere riconosciuto e sancito come diritto civile nell'ordinamento giuridico della società. A motivo della loro dignità, tutti gli esseri umani, in quanto persone, dotate cioè di ragione e di libera volontà e perciò investiti di personale responsabilità, sono dalla loro stessa natura e per obbligo morale tenuti a ricercare la verità, in primo luogo quella concernente la religione. E sono pure tenuti ad aderire alla verità e plasmare, una volta riconosciuta, sulla stessa, la loro intera vita. Questa coordinazione deve avvenire, però, nel pieno della libertà psicologica e, al contempo, nell'immunità, totale da coercizione esterna.

Il diritto alla libertà religiosa con tutta la gamma di esplicazioni che porta seco, si fonda, indi, sulla stessa natura della persona. Per un cristiano, tale libertà sarà ripristinata se la vita individuale risulterà plasmata dalla norma suprema: quella divina, eterna, oggettiva e universale per mezzo della quale Dio con sapienza e amore ordina, dirige e governa l'universo e le vie della comunità umana. Formati in scienza e coscienza, senza mai abbandonare la via della prudenza, i cristiani cercano la Verità.

Una Verità chiara, piena e consapevole che sappia indottrinare sul trattamento di tutti gli esseri viventi, propri simili e non. Cercata in modo corrispondente alla dignità della persona umana e alla sua natura sociale: cioè con una ricerca condotta liberamente. *Fides cogi non potest!* La fede non può essere strumento di soppressione o legittimazione di comportamenti predatori da parte del credente. La fedeltà all'insegnamento messianico, nell'evoluzione che si è valutata divenire autentica rivoluzione culturale, non può significare dominio indiscriminato, tale da costituirsi in abominio. L' uomo coglie e riconosce gli imperativi della legge divina tramite la propria coscienza. Ciò significa che non si può obbligarlo ad agire o non agire, in una concezione imperativistica del *facere* o non *facere* che sia lesiva della libertà di scelta. Ne deriva che la potestà civile il cui fine è l'attuazione del bene comune temporale, deve certamente rispettare e favorire la vita religiosa dei cittadini, senza evadere, però, il piano della propria competenza. A questi principi, alla necessità di una libertà che non sia coercizione dell'altrui modus vivendi, occorre ispirarsi per bilanciare la libertà del credente con l'assenza di volontarietà del diretto destinatario nel trattamento dell'animale "da laboratorio", e la sostituzione della stessa con l'autonomia dell'agente, l'affezione del debole e l'afflizione dello sperimentatore.

Fides cogi non potest! Non si può precludere la possibilità di far valere la propria coscienza. Spiega Adele Nicoletti[249] in uno scritto del 1976[250]: <<*La parola fides, che etimologicamente sembra richiamare l'idea del legame, del vincolo, esprime una qualità oggettiva, che si attribuisce a tutto ciò su cui può farsi sicuro assegnamento: essa è l'attendibilità per cui la cosa fa fede o è degna*

[249] Già assistente di Diritto Romano, presso l'Università degli studi di Napoli Federico II.
[250] Ripreso dalla stessa Autrice in *Sulla politica legislativa di Gordiano III. Studi,* Pubblicazioni della facoltà giuridica dell'Università di Napoli, CXXI, casa editrice Jovene, Napoli, 1981

di fede, per cui si dà valore alle testimonianze e alle affermazioni, o per cui rispettivamente la persona è fidata o ispira fiducia.>>

Già Beseler[251] aveva collegato la *fides* con il greco πίδος o con il latino *fidelia,* aventi entrambi il significato di vaso. Dato l'uso antichissimo di ricavare i vasi da un intreccio di vimini coperto di argilla, il termine originario indicherebbe una pianta i cui arbusti sono adatti a legare. Di qui il significato di legame. Cicerone, invece, parla di *fides* come mantenimento della parola data: <<*…fit quod dicutur. Dictorum convertumque costantia et ventoas.*>>[252] Da questa elementare considerazione si è giunti al riconoscimento giuridico e alla possibilità di intentare l'azione in certi contratti che non erano riconosciuti dall'antico diritto. Questa fede assoluta nella valenza giuridica di fede dell'altro diviene fiducia. E alla fiducia si vuole volgere l'attenzione per contestualizzare il brocardo caro a Tertulliano nella moderna tematica dell'autodeterminazione, ora considerata come potenzialità dell'agente di rifiutare il maltrattamento dell'animale o sua strumentalizzazione ai fini della ricerca, di poco innanzi, per spiegare la capacità comunicativa dell'animale, l'abilità al rifiuto della terapia e il suo riscatto alla condizione di *res*. Fiducia, dunque, nell'altro da sé, nel membro della collettività, nel fratello, nel padre, nel marito, nel figlio, nel padrone, nel medico, nello scienziato, fiducia in chi con filiale, paterna, fraterna affiliazione si lega ad un altro, fiducia verso chi si prodiga per il prossimo per mera, cristiana alleanza.

[251] Per approfondimenti sul pensiero di George Karl Christoph in relazione al valore della "fides e della bona fides" si rinvia a *Modelli teorici e metodologici nella storia del diritto privato,* a cura di R. Fiori, Jovene editore, 2008, estratto in Atti del Congresso internazionale di diritto romano, Università di Roma Tor Vergata.

[252] Cicerone, *De off.* 1, 23.

In termini giuridici fiducia è un istituto che risale all'età arcaica del diritto romano, è ancora largamente applicato in età classica, viene meno in età postclassica col venir meno delle forme solenni cui è legato e risulta oramai sconosciuto al diritto giustinianeo. Dalla formula Baetica è stato possibile palesare come la fiducia nell'accezione evoluta ed evolutiva di *fides* sia presente in rapporto al *pignus.* Né Può intendersi casuale il ritorno, costante, della formula *factum fiduciae,* per identificare l'obbligo del fiduciario e tutti i contratti di natura patrimonialistica. *Coempio fiduciae* causa, è la formula con la quale si intende la sottoposizione della libertà alla potestà altrui in ambito familiare. Questo breve excursus sull'evoluzione e genesi etimologica del brocardo che titola questo sottoparagrafo, ci lascia intendere come ogni singolo atto compiuto dall'individuo e nella quotidianità dell'ordinaria amministrazione ed in quello eccezionale della straordinaria, sia atto di fiducia. Si ha fiducia nel maestro che educa i propri figli, fiducia del medico che somministra i farmaci dopo aver formulato la diagnosi, fiducia nel veterinario che cura l'animale d'affezione per cui è complessa la comunicazione dei sintomi, più banalmente dell'ortolano che ci vende i suoi prodotti indicandoceli come non contaminati, fiducia nel conducente del bus di cui ci serviamo per raggiungere il luogo di lavoro, fiducia nei rappresentati che scegliamo.

Fiducia che rischia di essere tradita, allorquando si contravvenga a convincimenti personali, finanche legati ad appartenenze a comunità sociali. L'assetto della cultura religiosa è chiaro: <<*Nessuno può pagare il riscatto di una vita o chiederne a Dio il prezzo, per quanto si paghi il riscatto di una vita non potrà bastare mai per vivere senza fine*.>>[253]

[253] Salmo 49, 8-10.

Nella considerazione cristiana, indi, la vita è un dono di Dio. È la grazia rivelata di essere al mondo, senza aver fatto nulla per meritarselo. Essa è un dono, e come tale va trattato e onorato. Se ciò è vero, tale concessione divina dovrebbe essere riconosciuta in essere per ogni appartenente al Creato, smentendo l'assunto di partenza del dominio umano. Di qui la contraddizione, che diviene ossimorica tra la tutela della vita umana che dovrebbe passare tramite la sperimentazione e indi il sacrificio di altro essere del Creato, di cui pure abbisognerebbe rispettare la genesi divina. Nell'*Evengelium Vitae,* l'essere nato è il rinnovo e la perpetuazione di una promessa che raggiungerà la sua acme nella vita eterna. La vessazione della moltitudine, l'oligarchia dei sani a dispetto dei malati, l'abuso degli uomini sugli animali, rischia di rendere anadiplodico il riferimento alla libertà individuale. L'uomo è chiamato a una pienezza di vita che va ben oltre le dimensioni in cui si riconosce la fragilità umana, perché consiste nella partecipazione alla vita stessa di Dio. *La vita nel tempo è condizione basale, momento iniziale e parte integrante dell'intero e unitario processo alla vita.*[254] Ne consegue che ogni minaccia alla vita non può che ripercuotersi nel cuore stesso della Chiesa, non può non toccarla al centro della propria fede nell'incarnazione redentrice del figlio di Dio, non può non coinvolgerla nella sua missione ed annunciare il Vangelo della vita in tutto il mondo e per ogni creatura.[255] Il panorama rappresentato da nuova sensibilità verso la vita umana e non solo, evidenziato dal Concilio Vaticano II continua a dilatarsi. Con le nuove prospettive aperte al progresso scientifico e tecnologico si delinea e consolida una nuova situazione culturale che traccia nuovo modo di intendere la vita. Scelte che un tempo venivano considerate come delittuose o rifiutate dal comune senso morale diventano a poco a poco socialmente rispettabili. La stessa medicina muta radicalmente la propria funzione.

[254] Lettere enciclica *Evangelium Vitae* del sommo Pontefice Giovanni Paolo II.
[255] Mc 16, 15

La scienza serva del diritto alla vita, muta: la scienza che cura diviene libera da qualsiasi preordinata aspirazione alla tutela della vita. In un simile contesto sociale, culturale e legale, cambia radicalmente anche la coscienza che non è più focalizzata sulla bipolarità della scelta tra il bene e il male.

Fides cogi non potest si carica allora, per le interpretazioni più estreme della cristianità, del senso della necessaria tutela della vita umana, dichiarando l'inammissibilità della sottomissione del proprio *modus cogendi* allo strapotere di chi vede nel debole un soggetto da eliminare. Per tale "estremista" lettura sembra non valga la mitigazione del senso di libertà in favore dell'esplicazione di una scelta chiara, e l'applicazione dell'ermeneutica più articolata abile a vuotare di significazione il noto brocardo *ubi lex voluit dixit, ubi non voluit non dixit. Quid iuris,* dunque, per la necessità di sostenere il soggetto debole con l'aggravante di iscrivere esso nella categoria degli animali? E quale tutela deve essere riconosciuta allo scienziato che intenda non sottoporre l'animale alle pratiche mediche relative alla sperimentazione?

L' evoluzione della riflessione filosofica accanto a quella della moderna medicina veterinaria e della scienza etologica hanno dimostrato chiaramente come gli animali provino piacere e dolore, abbiano interessi e siano capaci di indirizzare le proprie scelte per ottenerne il soddisfacimento, sì come rilevato nel momento di indagine precedente. Tuttavia tali riconoscimenti non hanno trovato piena e completa trasposizione nel diritto positivo. Sembra così opportuno riferirsi all'evoluzione storica del diritto italiano in tema di animali, precedente al decreto analizzato di poco innanzi e tutt'ora in essere.

Il primo riferimento agli animali è nel codice Zanardelli del 1889 che, ai sensi dell'articolo 491 affermava: *Chiunque incrudelisce verso animali o, senza necessità li maltratta ovvero li costringe a fatiche manifestatamente eccessive, è punito con ammenda. (…) Alla stessa pena soggiace anche colui il quale per solo fine scientifico o didattico, ma fuori dei luoghi destinati all'insegnamento, sottopone animali da esperimenti tali da destare ribrezzo.* Si tratta di una lettura antropologicamente orientata, poiché l'offesa non concerne gli animali, ma la sensibilità umana.[256] L' articolo 491 venne ripreso dalla l. 12 giugno 1913 n. 611 ed anche il successivo codice Rocco del 1930, all'articolo 727 riproponeva quanto previsto dal codice Zanardelli, inserendo però tale reato tra quelli contro la moralità pubblica e il buon costume, a riprova della concentrazione dell'attenzione sempre rivolta alla vita degli esseri umani e non agli animali. In combinato disposto all'articolo 727 va letto l'articolo 638 del medesimo codice[257] concernente ipotesi di *uccisione o danneggiamento di animali altrui*. La disposizione è chiara: oggetto specifico di tutela non è l'interesse dell'animale, bensì l'interesse pubblico all'inviolabilità del patrimonio. L'animale non deve essere sottratto, né danneggiato poiché tali azioni arrecherebbero nocumento al proprietario dello stesso, considerato *res.* Da ciò è desumibile la piena disponibilità dello stesso per il proprietario, libero di ucciderlo. Difatti, soggetto attivo del reato di cui all'articolo 727 può essere chiunque, tranne colui a cui gli animali appartengono in maniera esclusiva, poiché in tale ipotesi potrebbe configurarsi il solo reato di maltrattamento.

[256] F. RESCIGNO, *L'inserimento della dignità animale in costituzione: uno scenario di fantadiritto?* da *La questione animale* a cura di Silvana Castignone e Luigi Lombardi Vallauri, Giuffrè editore, Milano, 2012.
[257] *Ibidem* p. 270

L'articolo è stato oggetto di continua e complessa elaborazione sia giurisprudenziale che dottrinale, con la finalità di lasciare spazio applicativo ad una interpretazione maggiormente favorevole all'animale. La spinta verso il riconoscimento di nuova soggettività ha portato alla riformulazione dell'articolo 727 codice penale avvenuta con la legge 473/1993. Nell'articolo novellato viene definito con maggiore precisione il reato di maltrattamento degli animali, istituendo rinnovato collegamento tra i comportamenti che possano essere considerati inflizioni di sofferenze e le caratteristiche etologiche degli animali che costituiscono parametro per la definizione dei maltrattamenti[258], a seconda delle specifiche peculiarità. Non vi, quindi, una valutazione teorico-generica di maltrattamento, essendo necessario un adeguamento alle conseguenze che il comportamento dell'agente possa inverare nel "paziente morale". Il comma primo sanziona anche la detenzione non idonea rispetto alla natura dell'animale rappresentando così un'assoluta novità sotto il profilo legislativo e potendo garantire protezione giuridica a tutti gli animali qualsiasi sia la condizioni e il destino ad esso riservato. Il comportamento illecito che deve essere condannato non riguarda esclusivamente la detenzione dell'animale e le attività correlate ad essa, ma tutte le attività prodomiche quali, ad esempio, trasposto e commercio.

Malgrado le importanti aperture contenute in esso, l'articolo continuava ad avere diverse lacune. La punibilità del reato restava sempre correlata all'offesa di un sentimento umano, alla potenzialità di arrecare sofferenza alla sensibilità del potenziale agente: il riferimento resta alla pietà verso gli animali e non è finalizzata alla tutela degli stessi in senso stretto.

[258] Ai fine esplicativi si pensi, nella valutazione della sofferenza animale provocata dall'empatia a quanto più gravosa possa apparire la condizione, ad esempio, del cane rispetto a quella del coniglio.

Il tentativo di colmare gli aspetti deficitari della norma in oggetto sono alla base della l. 20 luglio 2004 n.189 *Disposizioni concernenti il divieto di maltrattamento degli animali, nonché l'impiego degli stessi in combattimenti clandestini o competizioni non autorizzate.* La norma considera per la prima volta il maltrattamento degli animali reato avente oggetto specifico nella necessità di tutelare il non umano in quanto tale e non perché crimine contro la proprietà o riguardante il sentimento o la sensibilità umana. La legge 189/2004 costituisce un fondamentale distanziamento dalle teorizzazioni antropocentriche, da doversi leggere in combinato disposto con il d.lgs. 116/1992, attuativo della direttiva comunitaria 609/86/CEE, la circolare ministeriale n. 8/1994 e la legge 413/1993.

Orbene, successiva al decreto legislativo n.116 del 1992, ma precedente alle novazioni legislative cui si ci è, appena, riferiti; fondamentale passo per il pieno sviluppo della coscienza umana circa la sensibilità animale è proprio la legge 413 del 1993[259], intitolata *Norme sull'obiezione di coscienza alla sperimentazione animale.* La dichiarazione di obiezione di coscienza, terreno farraginoso e complesso nel panorama italiano, a causa della mancanza di possibilità di contestazioni e conseguenti controlli di veridicità, consente di non prendere parte ad attività e agli interventi specificamente miranti alla sperimentazione animale. Essa consente ai medici, ricercatori e a tutto il personale sanitario, oltre che agli studenti, di rifiutare la partecipazione a lavori o studi che prevedano la sperimentazione sugli animali. Il riconoscimento dell'obiezione di coscienza in tema di sperimentazione animale passa attraverso una serrata critica mossa da filosofi e giuristi ma, paradossalmente, attraverso un cieco diniego della chiesa cattolica alla protezione animale. Si è già detto dell'intervento religioso nella normazione etica ma, *a parte fidei*, resta il dato fattuale della negazione di Pio

[259] In Gazzetta Ufficiale, 16 ottobre 1993, n. 244

IX alla creazione di un ufficio di protezione degli animali a Roma, sulla base *del principio tomistico che gli uomini hanno doveri sono verso i loro simili e non verso gli animali.*[260]

In realtà, il rifiuto di una protezione da accordarsi ai non umani è andato ben oltre, lo stesso pontefice, ben inserendosi in una tradizione millenaria di sacrifici animali e disprezzo della vita che non abbia dignità umana, invitava le maestranze del mattatoio di Roma a non *lasciarsi impressionare dai gemiti delle bestie, più che dai colpi di maglio sul metallo rovente.* Il sentimento di protezione verso gli animali in cui sorge la legge 413 del 1993 è dunque destinato a istituirsi, prima face in un circolo elitario, essendo ancora piuttosto radicati convincimenti di superiorità umana. Con l'applicazione dell'obiezione di coscienza alla sperimentazione animale, assistiamo ad un riconoscimento della "non-giustezza" dell'inflizione di afflizione all'animale, in quanto condotta opinabile consistente nella soppressione di vite non umane. Nel corso dei decenni si è assistito ad un necessario inasprimento delle azioni giustificative per la sperimentazione animale, non ritenendo più sufficiente un qualsiasi bisogno umano, quale la cosmesi, ma richiedendo un opportuno bilanciamento tra gli interessi in gioco, in una chiave perequativa: vita dell'animale e vita dell'uomo. Il principio che anima la nuova considerazione della sperimentazione animale riguarda, indi, la sua considerazione come indispensabile alla tutela della vita e della salute umana, con la possibilità di farlo rientrare tra i doveri inderogabili di solidarietà previsti dall'articolo 2 della Costituzione e i servizi essenziali dello Stato a difesa della salute e del benessere, ai sensi dell'articolo 32[261].

[260] LINZEY, *Teologia animale,* Torino, Cosmopolis, 1998 citato da L. LOMBARDI VILLARI in *Per un codice per gli animali* (a cura di MANNUCCI-TALACCHINI)*,* Milano, Giuffrè, 2001.
[261] L. LOMBARDI VALLAURI, *L' obiezione di coscienza legale alla sperimentazione animale, ex-vivisezione,* da *La questione animale*, Giuffrè editore, Milano, 2012, pp. 512 e ss.

Memori degli insegnamenti di kelseniana memoria in virtù dei quali <<*Solo l'erronea identificazione del diritto con la legge può offuscare l'evidenza che la funzione giurisdizionale è produzione di diritto nel vero senso della parola.*>>[262] e dell'ammonimento di contadina saggezza, utilizzato da Roberto Bin per rispondere alle critiche di denegata giustizia mosse da Cossiga[263]: *se non sale in Cielo, sarà un raglio d'asino!* al fine di comprendere l'applicabilità dell'obiezione di coscienza in tema di trattamento degli animali e la rilevata essenzialità della sperimentazione per il beneficio umano, occorre iniziare l'analisi dall'impianto solidaristico dell'articolo 2 della Costituzione. Recita la norma: "La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica economica e sociale". Questo articolo connota il nostro sistema come Stato di diritti. L' articolo 2 è identificabile come la norma, contenuto-forma dalla fattispecie aperta. È pertanto necessario tracciare i profili generali dei diritti inviolabili. Essi sono quei diritti e libertà fondamentali preesistenti in quanto connaturati alla stessa natura dell'individuo. Per il loro carattere di appartenenza originaria alla sfera più intima e personale dell'uomo, sono:

-inalienabili e intrasmissibili;

-irrinunciabili e indisponibili;

[262] Per approfondimenti, HANS KELSEN, *Lineamenti di dottrina pura del diritto,* Enaudi editore, 5 edizione, 2000.

[263] Il riferimento è alla nota vicenda di Eluana Englaro, quando il "picconatore" senatore Cossiga, si fece promotore di una levata di scudi delle Camere contro la Cassazione e la Corte d'Appello milanese, accusate di denegata giustizia, quando, in realtà, avevano solo rispettato il divieto di *non liquet*, rifiutando di rispondere ad una domanda del ricorrente in assenza di una chiara norma di legge.

-insopprimibili attraverso il procedimento di revisione costituzionale previsto dall'articolo 138 della Costituzione, poiché il sistema di libertà che essi rappresentano costituisce il fondamento dello Stato di diritto e una loro violazione attuerebbe un sovvertimento dell'assetto costituzionale.

Vi è un legame profondo tra la tutela dei diritti inviolabili e il richiamo al diritto naturale. Il rifacimento costante a tale diritto operato nella Costituzione e nelle Dichiarazioni internazionali e trattati identifica la necessità di un assetto di valori di natura giusnaturalistica. È la testimonianza di una necessità, dopo le nefandezze dei conflitti mondiali, consci della capacità umana di derogare principi da essi stessi creati, e resi a mezzo del diritto positivo, di definire la non modificabilità delle tutele fondamentali. I legislatori europei e di oltre oceano hanno sottolineato l'esistenza di un diritto pregresso alla stessa vita sociale, innato e per questo antecedente ad ogni fenomeno giuridico. La nostra Costituzione identifica il macrocosmo di tale diritto e la necessaria tutela che ad esso deve essere offerta dalla Repubblica. Il riferimento ad una organizzazione sovrastrutturata in grado di svolgere tale mansione è chiaro anche in un'altra norma: l'articolo 29 Cost. ed è ancora più esplicito nella menzione a livello internazionale contenuto nella Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, adottata dall'assemblea generale delle Nazioni Unite, il 10 dicembre 1948: "*Tutti gli esseri umani nascono liberi e uguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e coscienza (…) Ad ogni individuo spettano tutti i diritti e tutte le libertà enunciate nella presente Dichiarazione (…)*", così l'articolo 1 e 2. Ancora più incisivo l'articolo 16 "*Ogni individuo ha diritto alla vita*".

Si guardi ad altri due fondamentali articoli costituzionali, la cui comprensione è indispensabile per la questione *de qua:* articolo 13 e 32.

Articolo 13: "La libertà personale è involabile. Non è ammessa forma alcuna di detenzione, di ispezione o perquisizione personale, né qualsiasi altra restrizione della libertà personale, se non atto motivato dell'autorità giudiziaria e nei soli casi e modi previsti dalla legge. In casi eccezionali di necessità e urgenza, indicati tassativamente dalla legge, l'autorità di pubblica sicurezza può adottare provvedimenti provvisori, che devono essere comunicati entro 48 ore all'autorità giudiziaria e, se questa non li convalida nelle successive 48 ore si intendono revocati e restano privi di ogni effetto. È punita ogni violenza fisica e morale nelle persone comunque sottoposte a restrizioni di libertà. La legge stabilisce i limiti massimi della carcerazione preventiva."

Tale articolo, rubricato nel Titolo I, parte I, concerne i rapporti civili nell'elenco dei diritti e dei doveri dei cittadini, con attenzione alla libertà personale. Prima tra le libertà fondamentali, da cui promanano tutte le altre. Sono anch'essi diritti connaturati alla persona di cui permettono la piena esplicazione. Considerata la loro natura di diritti originari e inviolabili la Costituzione li riconosce a tutti gli individui. L'intento dell'Assemblea Costituente è chiaro: ritagliare un apposito spazio per la tutela della persona. Per libertà personale, nella fattispecie, si intende il diritto della persona fisica a non subire coercizioni che ne impediscano o limitino i movimenti e le azioni. Essa deve essere interpretata in senso ampio, anche come libertà morale, vale a dire come integrità della propria coscienza, che non deve essere condizionata da minacce o intimidazioni al fine di annientarne la volontà.

Uno dei primi diritti ad essere garantito, essendo sancita già nel 1215 nella Magna Charta Libertatum, a difesa dei sudditi inglesi da arresti ingiustificati. È l'*habeas corpus*. È la necessaria preservazione della libertà personale dalla eventuale degradazione giuridica. Il Costituente ha voluto dettare un'efficace garanzia per proteggere i cittadini da illegittime

interferenze nella sfera di libertà individuali della pubblica autorità. Nella volontà di evitare ogni arbitrario potere soprattutto nell'attuazione di misure restrittive, i padri costituenti hanno posto a baluardo dell'inviolabilità di tale diritto la riserva di legge. In realtà, e ciò dando credito alla suggestiva ipotesi in virtù della quale la libertà personale riserverebbe la sua disciplina in altre, ulteriori disposizioni, sempre di matrice costituzionale, le definizioni correnti di libertà personale (ex art. 13) sono essenzialmente due: quella che identifica la possibilità di disporre in via del tutto esclusiva del proprio benessere fisico, nei limiti e con l'osservanza delle regole poste dall'ordinamento; e l'altra secondo cui essa consisterebbe nella disponibilità non solo fisica ma anche psichica e morale di se stessi. Secondo altra parte della dottrina, le coercizioni fisiche sarebbero esercitabili solo in virtù dell'articolo 25, 30 e 32 della Costituzione. Ciò che è chiaro, nel rapportarsi alla lettera della norma, è che l'articolo 13 offra di per sé argomenti a favore della teoria che caratterizza la libertà in senso lato. Con pari sicurezza si può sostenere, leggendo il comma 2 dell'articolo 13, tanto che la formula di chiusura delle restrizioni (…né qualsiasi altra restrizione della libertà personale…), si riferisca a situazioni omogenee con quelle poste in essere dalle misure fisicamente coercitive, puntualmente indicate in precedenza <<Non è ammessa forma alcuna di detenzione, di ispezione o perquisizione personale>>, quanto che essa concerna situazioni diverse da quelle e che proprio perciò non sarebbero determinate in Costituzione.

L'articolo 13 detiene la prima attestazione personalistica degli intenti della prima tra le fonti del diritto italiano. Se al consociato viene riconosciuta libertà nella piena formazione psico-fisica, ad egli deve essere riconosciuta anche la libertà del "benessere". In una accezione amplia del termine, è semplice includere in esso la libertà di essere, manifestando pienamente propensioni, sentimenti e convincimenti. Come avviene per ogni diritto, in

particolare, se integrato in uno Stato democratico foriero di pluralismo di valori, l'evoluzione socio-culturale spinge ad uno sviluppo e ad un'estensione del diritto *prima face.* Così la piena libertà morale del soggetto si coniuga con la libertà di coscienza che *è la precondizione fondativa essenziale degli ordinamenti democratici, che si è venuta emancipando nel corso dei secoli dall'originaria caratteristica di garanzia dei singoli e di minoranze non conformiste rispetto al fenomeno religioso per divenire diritto alla protezione pubblica dell'identità culturale della persona.*[264] Nelle società secolarizzate, la stessa libertà di manifestazione del pensiero può essere riconducibile all'idea della priorità della coscienza individuale rispetto alla vita associativa. Uno stato costituzione non può che avvalorale la posizione del singolo in una chiave che è sì integrativa, ma rifuggente l'omologazione vuotata di coscienza. La tensione è sempre dialettica e tendente alla limitazione dell'imperativo etico categorico. Vi è una specifica parte di pensiero critico che ritiene che vi sia una linea di condotta generale da doversi seguire e che essa valga come regola. A tale regola derogherebbero tutti i comportamenti non in linea con la stessa, tipico esempio a tale proposito è la sacralità della vita e le estrinsecazioni di forme apparentemente ad essa contrarie come l'aborto o l'eutanasia. Rispetto a tali "deviazioni", indi, l'obiezione di coscienza costituirebbe un tentativo di ripristinare l'ordine precostituito, *rectius*, la conformità delle azioni al generale sentimento di giustizia sociale. L'opzione di coscienza, così interpretata, costituirebbe una ricomposizione equilibratrice.[265]Per avere piena efficacia ed evitare che il comportamento derogatorio abbia esclusiva valenza strumentale, fungendo da rifiuto all'adempimento di

[264] Cfr. S. PRISCO, *Laicità. Un percorso di riflessione,* G. Giappichelli editore, Torino, 2009, p. 115
[265] Per approfondimenti, S. PRISCO e L. CAPPUCCIO, *Obiezione di coscienza e trattamenti sanitari obbligatori,* in *Bioetica e diritti dell'uomo,* a cura di L. CHIEFFI, Torino, 2000.

un onere,[266] è necessario che il comportamento obiettorio conservi carattere esemplare e testimoniale, per il quale ne è fondamentale la pubblicità. È lapalissiano che l'obiezione si accompagni, sempre, ad un sentimento individuale e ad un'inclinazione personale, eppure essa diviene spesso rappresentativa di specifiche classi sociali e di comunità che si riconoscono in ideali condivisi. Riconoscere all'obiezione di coscienza la funzione di strumento positivo per riaffermare l'ordine naturale, etico e pratico, *che si presume essere infranto dinanzi alla cedevolezza morale di una società che fatica a riconoscersi in un politeismo di valori*,[267] comporta muoversi sul complesso piano dello *Slippery slope* e rischiare lo scontro tra posizioni sociali e culturali divergenti, se non ossimoriche. È forse questa la motivazione che anima parte della dottrina nel ritenere che chi svolge attività pubblica o di utilità generale non possa vantare lo stesso ampio margine di libertà di espressione.

Sarebbe, vale a dire, necessario limitare la pretesa in modo che non incida negativamente sulle pretese ragionevolmente espresse o detenibili dei terzi pretendenti e fondate sulle prestazioni che gli "operatori pubblici" sono tenuti a svolgere in favore dei consociati. Tale limitazione può essere letta conformemente al vincolo di solidarietà che è sotteso al contratto sociale e che è elemento fondativo di ogni contratto e obbligazione.[268] Questa determinazione è probabilmente legata al piuttosto usitato principio secondo il quale la libertà di manifestare il proprio pensiero e, conseguentemente, di obiettare è garanzia e tutale per i singoli contro gli abusi del potere, *res ipsa loquitur*, essa resta preclusa ai detentori del potere e rappresentati della forza pubblica.*Quid iuris* rispetto alla vicenda che ci

[266] Si pensi, in proposito, al ricorso all'obiezione di coscienza strumentale al servizio militare, nell'epoca in cui esso era obbligatorio.
[267] In questo senso S. PRISCO, *Stato democratico, pluralismo di valori, obiezione di coscienza* in *Laicità. Un percorso di riflessione,* G. GIAPPICHELLI editore, Torino, 2009, p. 127.
[268] In questo senso, S. PRISCO, in *op. cit.*

riguarda? Come si potrebbe rendere compatibile l'obiezione di coscienza dello sperimentatore e la libertà del singolo "tecnico" con la necessità di sperimentare e di coinvolgere nella sperimentazione animali non umani di cui pur si è valutata la potenzialità intellettiva? Occorre prendere le mosse dai riferimenti normativi che dalla tutela animale consentono di traslare la discussione sul piano delle libertà personali. Come si è già osservato, la legge 189/2004 che per prima si propone di novellare la disciplina in tema di maltrattamento animale in un tentativo di riscatto dalla dimensione puramente antropocentrica, non riesce ad istituire un effettivo *status* giuridico per gli animali.

Si deve alla legge n.413\1993 la possibilità di affermare l'obiezione di coscienza rispetto alla sperimentazione animale. La legge stabilisce che tale diritto è garantito a tutti i <<cittadini che, per obbedienza alla coscienza, nell'esercizio del diritto alle libertà di pensiero, coscienza e religione riconosciute dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'uomo, della Convenzione per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali e dal Patto internazionale relativo ai diritti civili e politici, si oppongono alla violenza su tutti gli esseri viventi, possono dichiarare la propria obiezioni di coscienza ad ogni atto connesso con la sperimentazione animale.>> Come già valutato, la dichiarazione consente a tutto il personale sanitario tecnico et similia di dichiarare la propria obiezione dinanzi alle attività che coinvolgono gli animali. Ciò che preme adesso valutare è la definizione chiara e univoca del vero oggetto della legge in questione. La facoltà di obiettare all'uso di animali potrebbe apparire in contrasto con quanto previsto dal d.lgs. 116 del 1992 nella parte in cui consente l'uso degli animali sono quando non esistano metodi alternativi. In realtà, più che di apparente contrasto trattasi di un riferimento normativo pleonastico. In sussistenza di una norma che già valuta il coinvolgimento animale possibile solo in assenza di metodi

alternativi, il riferimento all'obiezione come possibile solo in costanza di altre, possibili, metodologie, sembra quantomeno ripetitivo, se non svilente della forza coattiva che dovrebbe detenere la libertà individuale in tema di coscienza. Realmente la previsione dell'obiezione consente di obiettare e conseguentemente astenersi da pratiche dannose per gli animali. Ma nel riferirsi ad essa si coniugano due elementi di sostanziale rilevanza: da un lato la fondamentale libertà di pensiero del singolo, dall'altro la base sulla quale edificare la nuova soggettività animale. Il tentativo di ricostruire il substrato giuridico della normativa sull'obiezione di coscienza, pone un'importante questione: se essa si proponga di proteggere la coscienza del singolo, per cui la rilevanza della scelta di coscienza sarebbe fondata tutta sull'inviolabilità del diritto alla libera espressione umana e quindi non traccerebbe grandi distanze dal sentimento antropocentrico che, da sempre, anima il rapporto uomo-animale o se, invece, la priorità del legislatore sia da riconoscersi nella protezione dell'animale da angoscia e dolore, di cui, seppur non si ha chiara la gradazione, si ha certezza dell'esistenza.

Qualunque diritto fondamentale implica, in realtà, un riferimento al bene sotteso e non è difficile ritenere che vi sia costante richiamo a altri beni, anch'essi di altissimo rango.[269] Nel riferirsi all'obiezione nella sperimentazione animale, indubbiamente, il *liet motiv* è la dignità, declinata in due differenti ambiti: dignità dello sperimentatore e dignità dell'essere animale, accanto le esigenze della ricerca e del progresso tecnico-scientifico. All' animale, così facendo, viene riconosciuta soggettività non solo come deterrente all'abuso dello stesso in tema di vivisezione e sperimentazione per sostanze potenzialmente dannose, ma in

[269] In questo senso, F. RESCIGNO, *L'inserimento della dignità animale in Costituzione: uno scenario di fantadiritto?* da *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) in Trattato di biodiritto, p. 273

assoluto. A riprova di questa rinnovata attenzione verso la sorte animale, la novella normativa di cui all'articolo 544-bis introdotto dalla legge 189/2004. In realtà, tante e di diversa matrice sono le contrarietà dottrinarie a questa specifica interpretazione della legge. Contro essa e l'attenzione riposta sul bene oggettivo protetto (la tutela dell'animale), si propongono considerazioni differenti, fondate sul bene/valore soggettivo: la coscienza umana, la libertà di pensiero e di espressione, la struttura ontologica stessa dell'individualità umana. A fonte dell'inviolabilità della dignità umana e del diritto, parimenti inviolabile, di esprimersi, la legge tutelerebbe la soggettività umana e la sua libera estrinsecazione. Potremmo così considerare le beneficialità riportate dall'animale, escluso dalla sperimentazione, "collaterali": oggetto della tutela è la dignità dell'obiettore e non quella dell'animale, che alcuna tutela vanterebbe in termini propri di diritti. In realtà, ponendo accenno sulla letteralità dell'interpretazione normativa, lo stesso articolo 1 della legge n. 413/1993 corrobora tale visione, allorquando si legge esplicito riferimento <<all'obiezione di coscienza, nell'esercizio del diritto alle libertà di pensiero, coscienza e religione>>.

Non è mancato chi[270], in una visione ancor più estremizzante, ha ritenuto di dover inserire la norma suindicata nell'alveo delle disposizioni di tutela della libertà individuale, in un corpus normativo che si riferisce agli articoli 2, 19 e 21 della Costituzione, elementi fondativi del supremo principio personalistico che anima l'intero ordinamento giuridico italiano ed

[270] Il riferimento è a L. LOMBARDI VALLAURI che, nell'ambito del suo intervento dal titolo *L'obiezione di coscienza legale alla sperimentazione animale, ex-vivisezione (l. 12 ottobre 1993 n. 413)* contenuta in *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) in Trattato di biodiritto e in altro contributo al volume MANNUCCI-TALLACCHINI (a cura di) *Per un codice degli animali,* Milano, Giuffrè, 2001, introduce la teoria coscienzialista come obiezione alle teorizzazioni sulla potenzialità comunicativa degli animali e alla necessità di loro esplicita tutela nelle disposizioni normative.

internazionale. La norma perderebbe ogni carattere di innovazione, poiché essa si limiterebbe a fungere da contenitore "esplicitante" per ciò che è già implicitamente previsto nell'ordinamento, cioè il valore paracostituzionale della libertà di coscienza della persona da riconoscersi ad ogni singolo individuo. Il lemma "coscienzialista" ideato da Lombardi Vallauri, vale a qualificare *la teoria dell'obiezione di coscienza come diritto soggettivo di rango costituzionale, spettante, in base al principio personalistico della libertà di coscienza, nei confronti di ogni legge, senza bisogno di esplicita, singola concessione legislativa.*[271]Non trattasi di una risultanza di poco conto, poiché secondo tale teoria la coscienza avrebbe un potere prevalente finanche sulla legge. Le deliberazioni e le propensioni del singolo vanterebbero, così, eco più incisiva di una disposizione che nasce sotto la pretesa di terzietà e potenzialità rappresentativa di una comunità intera. Rispetto alla coscienza, la norma verrebbe svuotata di significazione, poiché depauperata del potere coattivo: nessuna legge potrebbe imporre al singolo di agire contro coscienza. Non si deve, però, finire con l'intendere obiezione di coscienza e legge in netta confliggenza tra loro. Essi non costituiscono poli opposti, ben altro, esse sono grandezze complementari che devono tendere ad intersecarsi sino a fondersi. Vi è da osservare come la prima possa essere immaginata "gerarchicamente superiore" alla seconda, poiché rappresentativa di un bene superiore, iscrivibile tra gli inviolabili diritti e gli inderogabili doveri, un diritto universalmente presunto e costituzionalmente previsto. Affidarsi al coscienzialismo assoluto, significa cedere il fianco a critiche di vario genere. Anzitutto non si riuscirebbe più a comprendere il senso di disposizioni normative che hanno ad oggetto specifici valori (*ex pluribus*: la legge 219/2017 regolante il cosiddetto "testamento biologico", le norme a tutela del concepito, le sentenze

[271] *Ibidem,* p. 511

modificative, per lo più, additive di prestazione e deflattive, della Consulta relativamente alla legge 40 del 2004, sulla PMA, e il suo opposto, la legge 194 del 1978, sull'aborto), poiché sempre possibile renderle inattuali grazie al ricorso alla potenzialità dell'obiezione. Parimenti, la legge 413/1993 rischierebbe un carattere meramente esornativo se non, peggio, di rindondante retorica. Se la coscienza individuale è bene alto e supremo, costituzionalmente tutelato, resta, difatti, privo di senso il riferimento attuato da una legge ordinaria. La conclusione è verso una declaratoria di inutilità della legge specifica. Una soluzione inaccettabile. Vieppiù che il riferimento all'assoluta superiorità del monito della propria, individuale, coscienza, ben si presta a pulsioni irrazionali e inaccettabili. *Quid iuris* se nel sentimento individuale si avvertisse come possibile, oltre che auspicabile ricorrere alla sottrazione di un bene altrui per provvedere ai propri fabbisogni? Si giungerebbe a legittimare comportamenti attuativi o omissivi avvertiti da sempre come ingiusti. Il paradosso di fondo è dover aprioristicamente definire la non obiettabilità di ogni legge che è chiamata a doversi confrontare con un bene che si valuta (*id est:* apoditticamente?) essere di rango superiore. Per far salva la disposizione normativa occorrerebbe che essa fosse particolarmente articolata e riferibile a valori costituzionali ancora più alti di quelli relativi alla manifestazione della libertà di coscienza. Una soluzione che, a ragion veduta, genera imbarazzo.[272] Ciò perché se è possibile ritenere che una legge democratica costituzionalmente orientata possa essere, pur se non vantante le stesse caratteristiche della consuetudine, rappresentanza di valori legati ai concetti di giustizia e giustezza, non si può conservare analogo convincimento per le manifestazioni di coscienza dei privati.

[272] *Ibidem*, p. 514

Di contro, esse potrebbero essere orientate da scelte antigiuridiche. La soluzione suggerita concerne la possibilità di riconoscere sia la fondatezza dell'obiezione contenuta nella legge, sia della stessa come concetto pre e meta normativo. Questa soluzione sarebbe abile ad eradicare la paradossale complessità di un controllo di non obiettabilità sulla singola norma. Ne avremmo che la norma che ci interessa da vicino (L. 413/1993) sebbene contenga, come già osservato, ai sensi del primo articolo un riferimento esplicito all'obiezione di coscienza dell'operatore, esso è presente più per una maggiore incidenza esplicativa, essendo accreditato come costituzionalmente tutelato, che per necessità, riconoscendo così l'originale impatto della norma nel solo mondo animale. La rilevanza del bene della vita animale ne promana ampiamente strutturato. L'obiezione di coscienza resta a margine.[273]Vi è da interrogarsi su quale sia il reale bene giuridico oggetto della disciplina codicistica titolata *Delitti contro il sentimento animale,* o, meglio, per dirlo con le parole di Claudia Mazzuccato: <<*Quanto di umano è presente nei beni giuridici protetti dalle vigenti fattispecie penali in materia?*>>[274]. Sebbene non manchino interpretazioni dottrinarie favorevoli al primatismo del sentimento umano, la norma penalistica italiana non è capace di dipanare i dubbi su una residuale eco antropocentrica.

[273] Doveroso, per chiarezza di indagine, è il riferimento esplicito alla norma: legge 413/1993. Articolo 3 comma 5: <<Tutte le strutture pubbliche e private legittimate a svolgere sperimentazione animale hanno l'obbligo di rendere noto a tutti i lavoratori e gli studenti il loro diritto ad esercitare l'obiezione di coscienza alla sperimentazione animale. Le strutture stesse hanno inoltre l'obbligo di predisporre un modulo per la dichiarazione di obiezione di coscienza alla sperimentazione animale a norma della presente legge.>> Articolo 4, comma 3: << Nella università gli organi competenti devono rendere facoltativa la frequenza alle esercitazioni di laboratorio in cui è prevista la sperimentazione animale. All'interno dei corsi sono attivate (…) modalità di insegnamento che non prevedano attività o interventi di sperimentazione animale per il superamento dell'esame. Le segreterie dell'università assicurano la massima pubblicità del diritto all'obiezione di coscienza alla sperimentazione animale.>>

[274] C. MAZZUCCATO, dal suo contributo *Bene giuridico e "questione sentimento" nella tutela penale della relazione uomo-animale. Ridisegnare i confini, ripensare le sanzioni.*

Di certo è mutata la coscienza verso il mondo animale, considerato meritevole di tutela al punto da invocare una qualche forma di responsabilità da parte dell'umano agente che potrebbe arrecare danno al non umano, eppure la riflessione sui mutamenti sociali in essere e sulla necessità di convivenza pacifica tra i due "emisferi", da sola non vale a colmare la difficoltà interpretativa concernente l'incidenza della norma. Se, vale a dire, la domanda di repressione che possa conseguire il comportamento illecito, debba conseguire il danno e il pericolo o se sia sufficiente il mero disturbo.

La teoria del bene giuridico sembra oramai incapace di rendere la vasta gamma delle materie eticamente sensibili[275]sui cui grava l'onere di rappresentanza di ogni possibile modo d'intendere i valori. Eppure è legittimo ritenere che la norma penale debba conservare gli elementi tipizzanti dell'oggetto del reato: l'intervento coattivo e punitivo dello Stato deve essere legato all'oggettiva dannosità della condotta congiunta al disvalore della stessa. La legge a cui si è già fatto riferimento, ovvero la legge 20 luglio del 2004 n. 189, avente il merito di aver introdotto per la prima volta, nell'ordinamento giuridico italiano, una tutela penalistica per la condizione animale eradicante la considerazione del non umano come coperto dal solo diritto di proprietà, a ben guardare, è già testimonianza di una difficoltà del legislatore. Sebbene, difatti, la riforma del 2004 introdusse nel codice penale la dizione "sentimento per gli animali", la norma è rubricata sotto ben altra dicitura: *Disposizioni concernenti il divieto di maltrattamento degli animali nonché dell'impiego degli stessi in combattimenti clandestini o competizioni non autorizzate.* Il fatto che non si ripeta il lemma

[275] In questo senso C. MAZZUCCATO, dal suo contributo *Bene giuridico e "questione sentimento" nella tutela penale della relazione uomo-animale. Ridisegnare i confini, ripensare le sanzioni.* Ma già J. RAWLS, *Una teoria della giustizia,* traduzione italiana 1997.

sentimento fa comprendere la difficoltà di indicizzare in un bene depauperato di qualificazione oggettiva, una tutela che occorre venga giuridicamente ben perimetrata[276]. La stessa dimensione animalista sintetizza nell'espressione sentimento il legame di affezione che lega uomo e animale e non già un esplicito richiamo al percorso di comprensione dell'animale. Tale lettura è legata sì ad una concezione antropologicamente orientata ma alla stessa essenza della condizione non umana, in cui la stessa capacità comunicativa è affidata alla potenzialità decifratoria della mente umana. Completamente rivolta alla tutela dell'essere umano sono le ipotesi previste dall'articolo 672 codice penale[277], concernente l'*omessa custodia e il malgoverno degli animali* e l'articolo 638 *uccisione o danneggiamento di animali altrui*. L'interesse tutelato da questa seconda norma sembra vantare una struttura bifasica: il patrimonio in senso proprio, con la necessità di intendere l'animale alla stregua di mera res e il rapporto tra animale e uomo che, sebbene si carichi di accenni affettivi, continua ad essere relegato alla prospettiva civilistica del bene animale. In realtà, oltre la previsione della plurioffensività delle condotte contenute nell'articolo 544-*bis* e *quinquies* del codice penale, punenti sia il fatto (id est: la lesione) sia le modalità con cui esso si verifica (crudeltà, assenza di necessità, sevizie, torture et similia), occorrerebbe chiarire in maniera definitiva cosa debba intendersi per sentimento animale e come esso possa coniugarsi con la tassatività delle categorie, elemento fondante del diritto penale. Prima face, trattasi di due criteri assolutamente inconciliabili, quasi ossimorici: da un lato la definizione di criteri oggettivi, insensibili al vaglio arbitrario del possibile interprete, dall'altro ciò che si è tentato di ridurre con il lemma "sentimento" e che rievoca una estensione di desideri e condizionamenti mentali e psicologici. I criteri metodologici tradizionali ne escono

[276] *Ibidem*
[277] *Ibidem*

sopraffatti: il frequente richiamo alla coscienza sociale e collettiva, alla sua evoluzione, lascia il diritto penale balia di pulsioni emotive e tendenze ondivaghe e ciò anche se ci sforzassimo di purificare il concetto di sentimento dal sentimentalismo in senso proprio. Considerare tout court la benevolenza del mondo penalistico all'accoglimento di un criterio ineffabile e cangiante come il sentimento, implicherebbe accettare la protezione di una spinta emotiva, vuotando di significazione l'istanza tipica del diritto "dell'incriminazione": la chiarezza oggettiva dell'offensività di alcune condotte. Per dirla in breve: il diritto penale a causa del suo stesso legame ai criteri di certezza costituzionalmente orientati, non può declinarsi nella mera tutela del "sentimento"[278], vieppiù che in tale circostanza esso è accompagnato da specifica incompatibile con qualsivoglia criterio codificatorio oggettivo, ovvero "animale". Parimenti il tentativo di oggettivizzare il sentimento sembra più un abile astuzia e speranza di commistione tra sistemi incompatibili che realmente applicabile alla fattispecie penalistica. Il dato valoriale deve poter vantare oggettiva applicazione e non essere nel *fumus* di propensioni soggettive. La questione, indipendentemente dalla matrice penalistica o civilistica dell'azione che si intende porre in essere a tutela del bene giuridico, è tutta poggiata sulla difficile definizione dei confini del "diritto animale". Il dibattito circa lo stesso è, anzitutto, fondato sulla presunta giustezza o sulla necessità di negare legittimità ad un diritto che faccia capo ad esseri non senzienti. Sulla questione si tornerà in maniera più approfondita ma vale la pena, sin da ora, sottolineare come gran parte della critica poggi le proprie obiezioni sulla necessità di lasciare vigore alla "laicità" dello Stato.

[278] In questo senso si richiama sia C. MAZZUCCATO, dal suo contributo *Bene giuridico e "questione sentimento" nella tutela penale della relazione uomo-animale. Ridisegnare i confini, ripensare le sanzioni,* p. 699, sia FIANDACA, *Prospettive possibili di maggiore tutela penale degli animali* in MANUCCI-TALLACCHINI, *Per un codice degli animali.*

Ciò implica che non vi possa mai essere contaminazione tra diritto e morale. La configurabilità di un bene giuridico non può essere considerata corrispondente all'esistenza di un diritto soggettivo: <<*non esiste una connessione necessaria o strettissima tra l'eventuale successo delle tesi filosofiche favorevoli al riconoscimento di veri e propri diritti animali e l'auspicabile rafforzamento di una tutela penale più direttamente ispirata al principio di protezione dell'animale come valore in sé.*>>[279]. La coincidenza tra bene giuridico e diritto soggettivo è da considerarsi ampliamente superata, sì come non può essere più considerata avallabile la teorizzazione di un diritto che venga promanato da una costante e complessa conflittualità tra rifiuto dell'eticità della tutela animale e diniego dell'azione interventista umana. La soluzione auspicabile mi sembra possa essere tracciata in un profilo relazionale: il diritto all'essere senziente non in quanto tale, analizzato nella sua unicità, ma nel rapporto con l'uomo. Il valore dell'animale è all'interno di una relazione che non ha caratteri di arbitrarietà. L'animale da solo non esaurisce le possibilità di tutela, l'uomo non può essere considerato avulso dalla scena. Sebbene si negasse al secondo il ruolo di attore principale, non si potrebbe pensare all'animale come soggetto di tutela penalistica tutelabile se non vi è un soggetto umano tutelante. Il dato antropologico è sempre presente nella riflessione sulla possibile legittimazione del diritto animale, seppure depotenziato. Il diritto stesso, di cui si abbisogna codificazione, è frutto dell'azione umana. La vera spinta causativa del diritto penale sarebbe, dunque, interpretabile in una chiave umanista: occorre trattare gli esseri animali con umanità, come se essi fossero uomini. In ciò si sviluppa l'assetto laico dello stato con una valutazione di offendibilità promanata dall'esperienza empirica dei torti che gli uomini possono perpetuare a danno degli esseri non pienamente sensienti.

[279] FIANDACA, *Prospettive possibili di maggiore tutela penale degli animali,* p. 86

A ben guardare il rapporto dualistico uomo-animale è retto su di un complesso equilibrio: la prima tra le parti coinvolte, l'uomo, ha una duplice valenza, essendo lo stesso sia predatore sia legato da un rapporto di empatica benevolenza verso la seconda delle parti che, il più delle volte resta completamente inerme. Il sinallagma che normalmente regola i rapporti tra consociati, nella fattispecie che ci interessa: il diritto penale e la tutela dell'animale, sembra protendere esclusivamente per la fissazione di oneri e doveri per il solo uomo. È il solo uomo che riconosce o disconosce valore all'animale, a lui competono doveri di rispetto e protezione, solo lui è destinatario di precetti normativi che generano responsabilità nel caso si verifichino condotte offensive (di quasi medesimo gravame le condotte omissive)[280]. L'afflittività delle sanzioni penali non possono che essere orientate verso l'unico soggetto del rapporto che possa considerarsi abile, ripetendo così il paradigma tipizzante della necessaria piena comprensione per azionare la punibilità della condotta. Ne deduciamo che, in ambito penalistico, il diritto è e resta appannaggio degli uomini poiché l'animale può essere considerato solo vittima del comportamento offensivo e anche se attuasse azioni idonee ad arrecare nocumento all'essere pienamente sensiente lo farebbe in maniera del tutto inconsapevole. Di contro, all'uomo viene contestata finanche una condotta omissiva. Il principio potrebbe essere rintracciato nella mancata corrispondenza dei doveri. Questa considerazione può ben essere accreditata sotto il profilo di un diritto che, ontologicamente umano, chiede, al fine di accreditare la razionalità giuridica e attualizzare l'efficacia afflittiva, il riconoscimento della capacità di comprendere, sia pure parzialmente, la potenzialità offensiva della propria azione. È lapalissiano perché gli animali non possano

[280] In questo senso, C. MAZZUCCATO, dal suo contributo *Bene giuridico e "questione sentimento" nella tutela penale della relazione uomo-animale. Ridisegnare i confini, ripensare le sanzioni,* p.705.

che essere considerate mere vittime e giammai agenti in tale ambito. Con altrettanta chiarezza è semplice desumere che la richiesta di protezione non possa avere scaturigine nella volontà esplicita ed esplicata degli "indiretti beneficiari", essendo gli animali del tutto privi di capacità rivendicativa. La risposta al quesito iniziale su quanto perdurasse di umano nel sentimento animale che la norma del Bel Paese intende difendere anche a mezzo di interventi coattivi, non può che avere un riscontro positivo; essendo il bene giuridico oggetto di tutela fondato su una relazione specifica. Essendo la relazionalità elemento specifico dei rapporti tra i due, si può desumere la natura estensiva del diritto: ad essere tutelati sono entrambi i soggetti, l'animale, quanto il suo potenziale carnefice, l'uomo. L'uno che può avvalersi del potenziale offensivo della propria condotta, si pone a protezione dell'altro, a sua completa insaputa, affidandosi alla propria capacità intellettiva, il secondo, soggetto inconsapevole, si lascia coinvolgere nel rapporto di protezione, affezione, mera relazione. Ne desumiamo che vittima dei reati contro gli animali non possano essere solo coloro che vantano esplicita menzione nella dicitura, ma anche gli uomini, di cui può essere da terzi offeso il legame di affezione e non solo leso il diritto di proprietà. Un ultimo riferimento, a completamento dell'indagine sulla riforma del codice penale nella disciplina della tutela animale, con estensione al soggetto umano del rapporto, deve essere rivolto al regime sanzionatorio. La riflessione sul diritto animale rischierebbe di restare priva di significazione, difatti, se lo Stato non azionasse sistemi di punizione proporzionali all'entità dell'offesa o, prima ancora, al valore che si intende attribuire al bene. Nella legge 189/2004 l'interesse sociale all'attenzione per i non umani diviene palese nella riscrittura dei massimi edittali: *nell'uccisione di animali, la forbice edittale cambia: <<da tre mesi a diciotto mesi di*

reclusione>> e nel maltrattamento i limiti edittali, per parlare della sola pena detentiva, passano dai previgenti <<da tre mesi a un anno>> agli attuali <<da tre a diciotto mesi>>.[281]

L'ampliamento dei massimi edittali, se da un lato testimonia il riconoscimento di una certa meritevolezza per il sentimento animale, dall'altro è rappresentativa di una società che cede spesso a isterismi e rancori, procedendo ad appelli *ad autoritas* o *contra populum*, inneggiando spesso a rivendicazioni non ben ponderate. Il rapporto profondo che in questa disciplina lega il sentire comune e le evoluzioni storico-culturali ha sicuramente negativamente influenzato il diritto penale che ha cessato i caratteri della mitezza e del bilanciamento proporzionale tra offesa e azione punitiva, perdendo finanche di coerenza. Tale de-naturalizzazione del diritto penale è ben rappresentata dalla mancata perequazione tra la richiesta di mitezza declinata nel precetto del non uccidere gli animali con il gravame posto dalla violenza della reclusione per chi attenta alla sopravvivenza degli stessi.[282] Le caratteristiche etologiche che si intendono tutelare sembrano, così, prevaricare l'umana propensione alla libertà. Trattasi di un interrogativo etico di non poca rilevanza: se è vero che il comportamento criminoso secondo gli orientamenti tipici del nostro ordinamento giuridico richiedono sempre una risposta sanzionatoria è pur vero che risulta ossimorico che l'inno della "Liberazione animale" divenga prigionia per gli uomini. In una sorta di "ritorno alle origini" con un'amplificazione della relazione collaborativa tra uomo e animale e nell'ambito di percorsi rieducativi dialogici, *l'assetto delle sanzioni che accompagnano le fattispecie di offesa agli animali nella loro relazione con gli uomini va ripensato a favore di nuove*

[281] In questo senso, C. MAZZUCCATO, dal suo contributo *Bene giuridico e "questione sentimento" nella tutela penale della relazione uomo-animale. Ridisegnare i confini, ripensare le sanzioni,* p.717
[282] *Ibidem* pag. 718

misure di risposta al reato, a favore cioè di misure non detentive, insieme più efficaci, coerenti, miti.[283]

L'opera di sistematizzazione che gran parte della dottrina ritiene necessaria per la caotica sovrapposizione e coesistenza di norme nazionali e internazionali in materia di tutela animale, dovrebbe a buon diritto essere ridotta ad un tentativo di umanizzazione del fenomeno: trattare gli animali con umanità. Il desiderio di "umanizzazione" è, in realtà, punto nevralgico del riconoscimento dei diritti animali, in senso vasto. Ciò comporta, indubbiamente, la necessità di limitare lo sfruttamento indiscriminato degli stessi, con conseguenze negative sotto il versante economico, ma a pieno favore dell'integrità fisica e della libertà dei non-umani. Si è già valutato come, nella discussione sui diritti umani, Regan sottolinei come talvolta coloro i cui diritti vengono calpestati non siano in grado di comprendere né l'entità del danno arrecato né la sussistenza stessa del diritto e come ciò si verifichi con ancora maggiore intensità quando si ci rivolge al mondo animale. I diritti animali sono indubbiamente questione complessa, implicante molteplicità di opinioni. L'assunto di partenza è il consueto: i diritti morali non possono essere negati adducendo motivazioni pregiudiziali, quali le indubbie differenze biologiche tra esseri umani e animali, valendo, di contro, le somiglianze del linguaggio, dell'anatomia e della fisiologia.[284] Le differenze rilevate tra specie risultano, così, più legate alla negatività dello specismo che al vigore morale delle stesse.

---

[283] C. MAZZUCCATO, dal suo contributo *Bene giuridico e "questione sentimento" nella tutela penale della relazione uomo-animale. Ridisegnare i confini, ripensare le sanzioni,* pag. 719. Per ulteriori approfondimenti di richiama, altresì, dello stesso autore, *Dal buio delle pene alla luce dei precetti: il lungo cammino del diritto penale incontro alla democrazia,* in MARCHETTI-MAZZUCCATO, *La pena "in castigo". Un' analisi critiche su regole e sanzioni,* Milano, Vita&Pensiero, 2006.

[284] Per un approfondimento sulla questione si rinvia a B. PETRUCCI, *Diritti umani e animalismo. Una teoria di Tom Regan,* Pezzini Editore, Viareggio, 2011. La studiosa si riferisce alla concezione reganiana sulle similitudini tra esseri umani e animali come argomento contrario ad una delle obiezioni sull'eventuale titolarità di diritti da parte della flora.

Parimenti, non possono essere considerate valide le obiezioni concernenti teorie teosofiche e religiose che negherebbero forza al diritto umano a causa dell'assenza di un'anima immortale, passaporto alla vita ultraterrena. Argomentazioni legate a considerazioni inusitate e retoriche, dimentiche sia della già rilevata attenzione per il benessere animale che degli approcci darwiniani al presunto privilegio umano nell'evoluzione. O, per essere più corretti, le differenze tracciate da Darwin riguardano il grado e non la specie, con l'attribuzione agli animali di una "vita mentale", cioè di una forma di coscienza esistente indipendentemente dalla capacità comunicativa degli stessi. Vi è un fondamento teorico per decodificare i principi evolutivi, sintetizzabile con l'espressione "principio di parsimonia": *una volta accettata la realtà dei nostri legami evolutivi con le altre specie animali, sarebbe contrario al principio di parsimonia assumere una rigida dicotomia interpretativa basata sull'idea che le esperienze mentali eserciterebbero un influsso sul comportamento di una specie animale, mentre non ne eserciterebbero nessuno sul comportamento delle altre.*[285] La teoria evolutiva riesce così a superare il limite rappresentato dalla struttura dualistica di mente e corpo che ha lungamente impedito lo sviluppo del diritto animale.

Il riconoscimento di una coscienza animale, già valutato a mezzo degli esperimenti di Cazzola Gatti, è potenzialità comprensiva della propria entità biologica e fisica e dell'ambiente circostante oltre che della propria condizione sociale. Vi è da considerare nei tentativi di tracciare le somiglianze tra le specie, un ulteriore confine, costituito dalla teoria delle credenze. Sebbene la sociobiologia comportamentale abbia ampiamente chiarito che anche gli animali, come gli uomini, agiscano seguendo pulsioni e rappresentazioni, non è

[285] Cfr B. PETRUCCI, *Diritti umani e animalismo. Una teoria di Tom Regan,* Pezzini Editore, Viareggio, 2011, pagina 54. La studiosa traduce R.G. FREY, *Interest and Rights,* The Clarendon Press, Oxford, 1980.

possibile decodificare le loro credenze, avvalendosi di concetti generali, inapplicabili a casi particolari. La rudimentalità della vita mentale degli animali, finanche gli organismi unicellulari, non consente di identificare gli stessi come esseri pienamente coscienti e senzienti. La questione è complessa e sebbene possa apparire ragionevole attribuire ai non-umani una vita mentale, resta da chiarire come essa possa essere bilanciata sugli stadi del loro sviluppo.

Nella prima fase della ricerca si è già affrontata la comparazione tra sviluppo biologico umano e animale, ciò che preme adesso, nel rifarsi alla teoria reganiana, è comprendere quando materialmente lo sviluppo animale crei una dimensione identitaria e come sia possibile una sua perdita. La problematica è quella atavica di come una cosa possa mutare e al contempo restare la medesima.[286] Un interrogativo che coinvolge con pari intensità creature umane e non, poiché, una volta accertata la veridicità e la fondatezza della teoria darwiniana, tendente a differenziare i due macro insiemi di esseri viventi per grado e non per specie, si intende indicare negli animali creature dotate di identità psichica e non solo fisica. Il benessere animale viene, così, sì declinato nella matrice kantiana della non piena autonomia, ma a causa della mancata imparzialità nella valutazione umana e di una certa potestà olistica del mondo civile.

Regan individua l'autonomia animale, quale autonomia "delle preferenze", una qualificazione che non parifica, di certo, la complessità evolutiva della coscienza umana a coloro che non ne sono dotati, ma che implica una sorta di pre-requisitivo cognitivo per scindere desideri e bisogni, seppur nelle forme più elementari. È cosa ben diversa

[286] *Ibidem,* p. 57

dall'autonomia kantiana che identifica, piuttosto, un'autonomia morale riconoscente credito sociale e diritti condivisi. Ivi insiste la gradazione di darwiniana memoria, non tutte le creature sono capaci di ponderare i propri bisogni, non tutte con la medesima intensità. Si pensi, ad esempio, ai minorati mentali, il cui grado di soddisfazione, al fine del raggiungimento dell'ideale stato di benessere, si avvale di elementi ben più semplici, rientrando le preferenze che perseguono in immediati desideri biologici. Un benessere raggiungibile sia per aggiunta, sia per deprivazione (assenza di gravi condizionamenti esterni), ma pur sempre rendibile in un'armonica commistione con la realtà sociale.

Alla luce di quanto osservato, è lapalissiano il gravame della perdita della vita intendibile come danno supremo. In mezzo, di gradata intensità, le nozioni di sofferenza e dolore.[287] Sebbene la capacità di comprensione degli animali sia decisamente più limitata di quella umana è possibile interpretare estensivamente i danni arrecabili agli stessi e la vastità della gamma delle azioni o delle omissioni idonee ad arrecare nocumento. Ciò nonostante, pur nell'intenzionale estensione dell'idea di danno, sarebbe illegittima un'inclusione tout court di tutti gli eventi che non provocano dolore, bensì un'eventuale decurtazione di benefici.

[287] A tal proposito, particolarmente significativo un passo del più volte citato, nel corso del lavoro, J. BENTHAM: <<…*forse verrà il giorno in cui tutte le altre creature animali si vedranno riconosciuti quei diritti che nessuno, che non sia un tiranno, avrebbe dovuto negar loro. I Francesi hanno già scoperto che il colore nero della pelle non è una buona ragione perché un uomo debba essere abbandonato al capriccio di un torturatore. Forse un giorno si giungerà a riconoscere che il numero delle zampe, la villosità della pelle o la terminazione dell'osso sacro sono ragioni altrettanto insufficienti per abbandonare a quello stesso destino un essere senziente. In base a che cos'altro si dovrebbe tracciare la linea insuperabile? In base alla ragione? O alla capacità di parlare? Ma un cavallo o un cane che abbiano raggiunto l'età matura, sono senza confronto animali più razionali e più aperti alla conversazione di un bambino di un giorno, di una settimana o di un mese. Supponiamo che così non fosse; che cosa conterebbe? La domanda da porsi non è se sanno ragionare, né se sanno parlare, bensì se posso soffrire.*>> da *The Principles of Morals and Legislations,* cap. 17, sez. 1, New York, 1948, p. 311

Come sempre accade, in ogni discussione di matrice bioetica, il rischio di scivolamento è in agguato: ammettere l'insussistenza del danno se non invera sofferenza, potrebbe determinare la legittimazione dell'obiezione morale secondo la quale la morte degli animali, allorquando repentina e depauperata di un aggravio di sofferenza, sarebbe possibile senza creare difficoltà di ordine morale e sociale. Trattasi di una teoria non accreditabile soprattutto perché palesa la dimenticanza di un elemento fondamentale: la sussistenza del danno da deprivazione. Interessante, a tal proposito, risulta l'indagine di B. Williams[288]secondo la quale, affinché si verifichi un disvalore nel suicidio e, più in generale, nella morte, occorre che "l'attentatore" del bene vita, possieda desideri categorici, di qualunque entità siano, dalla apparente frivolezza di una passeggiata al desiderio di avere figli, ma in ogni sfumatura necessari per fornire una significazione alla propria esistenza.

Partendo da tale assunto, parte della letteratura[289]giunge ad asserire che, essendo gli esseri non umani sprovvisti di tali desideri categorici, essi non possano dare pieno valore alla loro sopravvivenza e parimenti non possano attribuirla loro gli esseri umani. Il limite tracciato della "consapevolezza a lungo termine" farebbe considerare ben poco incisiva la capacità già rilevata negli animali di temere l'attentato alla propria vita e di avvertire il terrore per la cessazione della stessa, rilevata nella ripetitività di taluni comportamenti decodificati in etologia.

[288] L' autore dello scritto cui si rimanda, *The Makropolous Case* in *Problems of the Self,* Harvard Universiry Press, Cambrige, 1973, viene efficacemente citato da Barbara Petrucci, in *Diritti Umani e Animalismo,* in merito alla contestazione di R. Cigman sull'uccisione animale, per la cui valutazione moralmente sfavorevole, occorrerebbe per l'uccisore il possesso dei cosiddetti "desideri categorici".

[289] *Ex pluribus* R. CIGMAN, *Death, Misfortune and Species Inequality,* in "Philosophy and Pubblic Affairs", 1980.

Il perché anche questa, ulteriore, distorsione della disciplina principale della mancata parificazione tra diritti umani e animali non possa essere accreditata è facilmente detto richiamandosi alle obiezioni già mosse: se si nega valore alla vita di chi non ha visioni chiare sui propri desideri futuri, occorrerebbe privarne anche tutti gli esseri umani inabili, condizione inaccettabile in una società civile in cui la necessità di tutela è, di fatti, rivolta proprio agli ultimi. In realtà considerare gli animali carenti di capacità predittive, seppur minime, comporta non interpretare il comportamento animale in maniera conforme al principio di parsimonia. La morte è disgrazia, danno e sciagura, poiché sempre contraria all'interesse e al benessere dei detentori, indipendentemente dalla presenza di una preferenza alla vita. Ne desumiamo la necessità di non interpretare in maniera restrittiva il possesso dei desideri categorici. È ivi che torna in scena il criterio della capacità[290], in una duplice categorizzazione: capacità potenziale, intendibile come possibile acquisizione della stessa per il futuro e capacità attuale, cioè legata al fatto che la si possieda nello stesso momento in cui si analizza sussistenza ed estensione del diritto. La differenza è notevole: se si avvalora la seconda lettura della capacità, si è nel consueto limbo della negazione del diritto agli incapaci per nascita o per acquisizione[291]e nell'ossimorica negazione della sofferenza per la morte.

Da qui, Regan passa ad analizzare la nozione di eutanasia praticabile nei confronti dell'uomo. Essa può essere di due tipi: volontaristica, poiché caratterizzata da una richiesta

[290] Introdotto nei paragrafi precedenti, in un secondo momento di analisi verrà declinato sul modello dualistico: capacità e diritto *de iure condendo*.

[291] Si pensi, a titolo esemplificativo, a chi è in stato vegetativo permanente a seguito di un incidente e/o trauma o chi è afflitto da demenza senile.

del soggetto che vi si sottopone[292]e non volontaria. Per Regan il primo tipo sarebbe inapplicabile al mondo animale a causa dell'incapacità per l'animale di manifestare la sua scelta. In realtà tale lettura sembra piuttosto vetusta, sia per le modifiche normative concernenti le modalità di manifestazione del consenso, con una forma scritta non prevista più *ad substantiam*, sia per le acquisite capacità decodificatorie della sociobiologia ed etologia moderne. Eppure il Nostro, per tentare un'applicazione estensiva della nozione di eutanasia, si riferisce all'eutanasia paternalistica. Essa si differenzia, senza opporsi a a quella di "assecondamento delle preferenze", poiché la prima prevede l'uccisione degli animali, appellandosi al loro bene ma senza valutare la reale incidenza della sofferenza, mentre la seconda chiede una valutazione sulla sofferenza presente e futura cui sono sottoposti gli animali, secondo un'antica accezione della pratica eutanasica, leggibile come evizione dal male.

Conformemente allo spirito del suo lavoro, Regan, pur consapevole del ricorso all'eutanasia per milioni di animali annualmente, ne denuncia l'uso indiscriminato e l'assenza di correttezza nei molteplici casi in cui la soppressione assolve all'unica finalità di creare un ricambio tra gli animali. In tali fattispecie sembra, ad essere onesti, che già il riferimento al lemma "eutanasia" costituisca abuso: non vi è nulla della buona morte nella pratica indiscriminata della soppressione senza giustificato motivo, vieppiù se coinvolgente soggetti incapaci. La riflessione mesce moralità ed etica, riportando in auge l'interrogativo già proposto dal professore Lissa[293]in merito alla reale utilità dell'etica per gli uomini o se

[292] Qui si ci limita ad introdurre l'argomento, posticipando a successivo momento d'indagine l'accurata descrizione della vasta gamma di tipologie di manifestazione dell'eutanasia nel mondo umano e come essa possa essere resa nel mondo animale.

[293] Così il professore Giuseppe LISSA, Dipartimento di Filosofia, Università degli studi di Napoli Federico II, in occasione dell'inaugurazione dell'anno accademico 2018 del Centro

essa abbia un carattere meramente derisorio. Un quesito che si impone sullo sfondo dei tempi odierni, in cui il teocentrismo ha perso di ogni rilevanza e si tende a ripudiare persino l'idea di un diritto oggettivo, prediligendo, di contro, la soggettivizzazione dello stesso. Coniugare il diritto alla personalità del detentore non ha valore meramente esornativo, poiché come *conatus essendi questo individuo appare interessato solo a persistere e ad espandersi nell'essere, incurante dei conflitti che è destinato a provocare con gli altri uomini impegnati anch'essi nello sforzo di continuare ad esistere e ad espandersi nell'essere.*[294]

L'etica rischia di restare marginale, poiché elemento essenziale della modernità è un individualismo che tende alla ricerca costante del proprio appagamento, a rischio di ricadute nell'edonismo ove nullo è lo spazio riservato allo statuto della morale. Eppure è in questo frangente socio culturale a trovare terreno fertile il nuovo dilagare dei diritti.

Interuniversitario di Bioetica. Intervento dal titolo *Dal rifiuto dell'intolleranza all'umanesimo dell'altro uomo,* poi ripreso in Bioetica. Rivista interdisciplinare, anno XXV N.1/2018

[294] *Ibidem,* p. 11

d) La quarta generazione dei diritti umani e tentativo di definizione di un nuovo status giuridico per gli animali.

Il grande studioso Noberto Bobbio ebbe, a ragion veduta, a definire questa nostra epoca "età dei diritti"[295]. Un'età in costante e cangiante mutamento, caratterizzata da una profonda apertura verso i cambiamenti socio economici. La vera innovazione è costituita, rispetto a quanto avvenisse nell'antichità, dalla personalizzazione del diritto. La genesi del diritto, sia esso riferito a quello naturale o a quello comune, difatti, è stata caratterizzata da un tentativo di oggettivazione, anche quando declinato in un'accezione teocratica. Il tentativo era, a ben guardare, in netta opposizione rispetto a quanto avvenga attualmente: arginare le possibilità di richieste individuali alla polis. Attualmente la rivendicazione dei diritti, invece, si accompagna sempre ad una necessità di tutela di posizioni soggettive, portando a coronamento una crisi già iniziata con la caduta dell'impero e con la scissione tra vita associativa e dignità individuale.

I diritti hanno subito nel corso del tempo arricchimenti e trasformazioni, adeguandosi alle necessità storiche e sociali. Per dare valore a queste particolarità, vi sono tre differenti approcci di studio: storicistico, individualistico e statualistico[296]. Il primo approccio considera scaturigine dei diritti l'evoluzione storica dei rapporti sociali e politici che hanno contraddistinto l'evoluzione dei vari ordinamenti, *e per questo privilegia le libertà civili cosiddette "negative", cioè quelle libertà il cui godimento e la cui garanzia derivano dall'assenza di*

[295] Cfr. NOBERTO BOBBIO, *L'età dei diritti,* Torino, 1992.
[296] Per approfondimenti, M. FIORAVANTI, *Appunti di storia delle Costituzioni moderne. Le libertà fondamentali,* G. Giappichelli editore, Torino, 1995. Per il professore queste impostazioni sebbene knei differenti momenti storici.

intervento di poteri sia pubblici che privati.[297] In questa dimensione, fondamentali sono la libertà personale e la libertà di proprietà privata. L'impostazione individualistica trae origine da un convincimento che potremmo definire opposto a quello precedente: le libertà preesistono alla formazione statale e sono indifferenti agli sviluppi sociali, economici e politici. Anzi, il potere coattivo dello Stato è spesso leggibile come un possibile pericolo alla piena esplicazione della naturalezza dei diritti, pur essendo sorto lo stesso come patto tra detentore il potere e coloro che devono essere garantiti. La legge dovrebbe non travalicare il confine della tutela, limitando il proprio intervento a vietare azioni nocive per il diritto naturale. I diritti naturali sono dunque alla base stessa dei diritti civili, ciò non toglie che possano assurgere a diritti politici, quando per la loro applicazione e tutela diviene fondamentale il rapporto con i consociati.

Il terzo e ultimo approccio prevede l'assoluta centralità dello Stato. Per la concezione statualista è, difatti, lo Stato a determinare contenuti, limiti e procedure di esplicazione dei diritti. Questa riconosciuta centralità, altro non è che il positivismo giuridico, ai sensi del quale spetta alla legge la funzione di fonte e di limite dei diritti di libertà.[298] Il ricorso alle tre impostazioni non legittima solo un'attenzione di studio, ma anche una precisa riflessione tecnico-giuridica, alternandosi a seconda delle necessità rappresentative dei momenti storico culturali e consentendo di tracciare la vasta gamma di diritti di cui ciascun individuo necessita. L'evoluzione dei diritti è, indi, cercando sintesi tra le discipline di cui è stata necessaria rapida esamina, intendibile come convergenza tra la preesistenza dei diritti e azione di tutela esperita grazie al potere coattivo statale. Le tre direttrici sono così destinate

[297] Cfr. F. RESCIGNO, *L'inquadramento giuridico dei diritti animali* da F. RESCIGNO, *I diritti degli animali. Da res a soggetti,* G. Giappichelli editore, Torino, 2005, p. 90
[298] *Ibidem*

ad intersecarsi, poiché il diritto non è comprensibile senza un'opportuna valutazione storico-culturale. Parimenti l'attenzione verso il soggetto ha richiesto anche un'estensione sotto il profilo oggettivo: più variegata è la condizione dei richiedenti, tanto più ampia sarà la gamma dei diritti di cui è necessario dispongano. Si è detto che la tutela dei diritti animali sia promanata dall'edificazione dei diritti di quarta generazione, un rapido excursus storico consentirà di comprenderne la struttura.

Sono tradizionalmente considerati diritti di prima generazione quelli affermatesi con le prime dichiarazioni, sub specie la Costituzione della Virginia del 1776 e la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, approvata in Francia nel 1789. Ad essi si sono aggiunti i cosiddetti diritti di "seconda generazione", quelli sociali e politici sorti al fine di eradicare le profonde divergenze socio economiche che insistono tra i diversi membri della comunità e edificare i rapporti tra consociati sui nuovi principi dell'equità e dell'uguaglianza. Affinché si verifichi tale eguaglianza è però necessario introdurre strumenti idonei a rimuovere tutti gli ostacoli che si frappongono alla stessa, è sotto tale auspicio che sorgono i cosiddetti diritti di "terza generazione", anche definibili diritti di solidarietà. Sono essi riassumibili nel diritto ad uno sviluppo sostenibile, ad un ambiente sano, non inquinato, insomma quella gamma di diritti che coniugano al valore sincronico della loro forza: tutela e garanzia per uomini e donne coevi alla nascita del diritto, e generazioni future. Nel solco di tali diritti sorgono i diritti che costituiscono sfondo a quelli animali, i diritti di "quarta generazione", ancor più pregni del concetto di solidarietà. Trattasi di diritti legati a doppio filo con il progresso tecnico-scientifico. L'avanzata della scienza comporta, difatti, una miriade di cambiamenti e l'impossibilità di annoverare in una categoria omogenea, categorie giuridiche portatrici di situazioni soggettive meritevoli di tutela. Sebbene si sia

osservato come ogni generazione di diritti nasca da quella precedente, occorre valutare la reale assorbibilità da parte del nostro ordinamento di questa di ultimo tipo. Si è detto che trattasi di diritti di solidarietà. *Solidarietà* è, però, per lungo tempo *una parola proscritta*.[299] Il lemma non è più abile a rappresentare il legame benevolo tra le persone, bensì lo accompagna una valutazione negativa, essendo il singolo individuo ancorato ad una logica identitaria che diviene ossessione identitaria. L'individualità esasperante che separa il consociato dal gruppo o il gruppo dal resto del mondo. A tale considerazione si frappone, duramente, lo spirito universalistico. Per questo, solidarietà compare in più di un punto del Trattato europeo di Lisbona e nella Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea. Invocata come regola dei rapporti sociali, la solidarietà ha subito una "crisi fattuale"[300], la medesima crisi registrabile laddove si tracci distanza tra il dato reale e la complessa applicabilità del principio. Eppure, nel corso dei secoli si è assistiti alla declinazione dell'ideale solidaristico, con l'evoluzione dal dovere morale alla regola giuridica. Al fine di tracciare le fila di tale evoluzione e comprendere come tale principio sia divenuto autentico vessillo sugli scudi di chi invoca la possibilità e finanche la necessità dell'obbligatorietà vaccinale, occorre guardare all'iniziale comunione dello stesso con le idee di fraternità, proprietà e felicità. A buon diritto, Rodotà[301] rintraccia nell'opera di Montesquieu *De l'espirit des lois,* le discendenze di precetti cristiani che non posso restare relegati ad una dimensione puramente caritatevole ma chiedono concretizzazione in una struttura welfarista. Così il

[299] In questo senso, S. RODOTÀ, *Solidarietà, un'utopia necessaria,* Laterza & Figli spa, Roma-Bari, 2014, p. 3. Il notissimo giurista muove dai richiami alla solidarietà contenuti nel discorso pubblico che apre il lavoro di Marie-Claude Blais, *La solidarietà. Storia di un'idea,* a cura di Beatrice Magni, Giuffrè, Milano, 2012.

[300] S. GUBBIONI, *Solidarietà* in <<Politica del diritto>>, 4, dicembre del 2012 p. 527. L' opera viene ripresa più volte da S. RODOTÀ nel lavoro citato.

[301] In opera citata, p. 12

francese: <<*Qualche elemosina fatta a un uomo nudo per le strade non basta ad adempiere gli obblighi dello Stato, il quale deve a tutti i cittadini la sussistenza assicurata, il nutrimento, un abbigliamento decente e un genere di vita che non sia dannoso alla salute*>>[302]. L' assunto di partenza è la considerazione di una naturale propensione alla fratellanza, sentirsi fratelli onera, *ipso facto*, alla creazione di una società armonica, abile a correggere le disparità inverate dalla proprietà privata. Una considerazione intrisa di romanticismo, ma assolutamente inadeguata a rappresentare comunità sociali fondate su precetti economici, in cui la tutela del bene privato prevale sulla stessa struttura di generosa disponibilità verso i consociati. Ivi si ramifica la necessità di affidare all'artificialità del diritto la tutela dell'uguaglianza. La fraternità, coniugata alla solidarietà, diviene principio fondativo. Esso è affare di giustizia redistributiva, non più solo benevola azione caritatevole. Di ciò è testimone il fondatore del Welfare State, Lord Beveridge. La dignità sociale del singolo individuo non può essere più relegata all'altrui benevolenza, per questo occorre codificare la solidarietà che è necessario possa assurgere a norma oggettiva. Di tale costruzione si ha traccia nell'articolo 34 della Carta dei diritti fondamentali dell'unione europea in cui l'accesso ai servi sociali diviene strumentale all'edificazione di una esistenza dignitosa. Ma è necessario segnare un confine: sebbene la solidarietà nasca come evoluzione di un diritto naturale, di cui solo successivamente si rinviene la necessaria codificazione, il solidarismo, che è il mezzo legittimante la Repubblica, rinvia ad una netta separazione tra il sentimento naturale della fraternità e il riconoscimento dei diritti sociali. A concorrere all'indebolimento del principio di fraternità e alla rottura di ciò che sembrava diade indissolubile con la solidarietà è il diffondersi della "de-socializzazione" capitalistica. *Il classico conflitto tra*

[302] Montesquieu, *De l'espirit des lois,* traduzione italiana a cura di B. BONFITTO SERRA, Rizzoli, Milano, 1967, p. 549.

inclusione (fraterna) ed esclusione (proprietaria) finisce con lo sterilizzare[303] la pulsione alla fratellanza. Ciò che cessa è la necessità suppletiva della solidarietà, che tornerà secondo una dimensione squisitamente istituzionale anche nella Carta Costituzione come sistema regolatore dei rapporti tra Stato centrale e regione, in particolare a seguito della riforma dell'articolo 117, V comma. In realtà, e ciò si avverte prepotentemente in merito alla questione che ci riguarda da vicino, ovvero il piano vaccinale, la difficoltà è nel bilanciamento tra il diffondersi di una *ownership society* e il sentimento di compassione. Sebbene i diritti sociali abbiano avuto tutti genesi nella conflittualità, la solidarietà continua ad articolarsi secondo le diverse situazioni, mantenendo la sua potenzialità di principio unificante. Lo sforzo che ivi deve essere compiuto è nei confronti della comprensione dei legami tra solidarietà e Stato sociale, per cui la seconda garantisce la redistribuzione intersoggettiva istituzionalizzata dello Stato[304]. Da principio parziale a principio generale, la solidarietà vira da generico dovere di condotta morale a dovere giuridico, in cui gli interessi economici individuali vengono mitigati dall'ascesa della solidarietà come valore fondante dell'intero ordinamento giuridico. Essa torna prepotentemente non solo nell'articolo 2 della Costituzione, con esplicito riferimento all'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale, ma in diverse disposizioni normative, tra cui l'articolo 384 del codice penale che esclude la punibilità di chi ha commesso il reato di favoreggiamento per salvare un prossimo congiunto, rispondendo così ad un atavico sentimento di solidarietà. Il valore di solidarietà è principio così radicato nella società civile da divenire principio regolatore delle unioni civili e del trapianto d'organo, sempre legato alla gratuità e al divieto di mercimonio del proprio corpo, tanto da essere

[303] Cfr. S. RODOTÀ, *Op. cit.* p. 23
[304] S. GUBBIONI, *Op. cit.* p. 536

considerato derimente della pratica della GPA, se previo pagamento. Esso ha dunque perso il carattere economicamente orientato di co-obbligazione. Divenuta dovere, la solidarietà ha finito con l'essere interpretata come riferimento costante al welfare, cioè al benessere. In realtà, il secondo lemma implica una trama fitta di valori, riducile al generale diritto alla dignità solo come ampliamento dall'individualità all'universalità in una brama di eradicamento delle diseguaglianze, portatrici di infelicità. A questo tentativo di fusione tra solidarietà e benessere occorre guardare per la risoluzione della questione *de qua*. Il termine benessere si è, difatti, progressivamente dilatato e della sua integrazione con il precetto solidaristico è portavoce finanche la Corte Costituzionale che, nella sentenza 438 del 2008, chiarendo il valore giuridico del consenso informato, stabilisce che lo stesso trova fondamento negli articoli 23, 13 e 32 della Carta, *ponendo in risalto la sua funzione di sintesi di due diritti fondamentali della persona: quello all'autodeterminazione e alla salute.* Tale sentenza è leggibile alla stregua del *liet motiv* che ci interessa: accanto alla nozione di benessere riferita ai doveri ed obblighi dei soggetti pubblici e privati vi è una visione soggettiva, con il solo potere disposto in capo al titolare del proprio corpo, sia anche esso identificabile nel senziente non umano. Ad egli e ad egli soltanto l'arbitrio di definire la misura del proprio benessere. Nell' articolo 32 la connessione tra salute, benessere e autodeterminazione attribuisce alla persona interessata il governo della propria vita, senza che ciò determini o legittimi il disinteresse dei poteri pubblici. Poiché, però, si abbia piena autodeterminazione sono necessarie condizioni dell'agire libero in un contesto sociale adeguato. L' adeguatezza è segnata dal passaggio dall'homo *oeconomicus* all'homo *democraticus,* in una sorta di rigkmoposition sociale si chiede e ottiene il ritorno in auge dell'uomo solidale. Il riferimento ai precetti sociali su cui si fonda l'assetto europeo e che, in alcune norme trovano esplicita codificazione, si pensi, in proposito alla Grundsetz e alla eco plasmante della dignità,

comporta una giuridicizzazione dei principi morali appartenenti alla cultura religiosa cristiana. Il Buon Samaritano che accoglie "il diverso da sé" addottora su di una visione socio-economica rivoluzionaria facilmente trasportabile ai tempi odierni: l'uomo del mercato comune non lega solo trame e rapporti economici ma rapporti sociali in cui si assume e trasfonde sugli altri la necessaria tutela della dignità sociale. Ne desumiamo la nascita di un nuovo paradigma costituzionale per l'Unione europea: la solidarietà cosmopolita. Sebbene si sia assistito, nel 2004, al fallimento di una codificazione europea in senso formale, si deve ritenere che l'esperienza di Leaken del 2001 e la conseguente Reform Teatry abbiano, indi, permesso l'elevazione di desideri e bisogni di cooperazione. Ne è eccellente rappresentanza la *green economy* e la diffusione dell'homo *"ecologicus",* poiché guardare all'ecologia significa aver cura del consociato sia in una visione sincronica (guardo al fratello mio contemporaneo) sia in un'attenzione verso il futuro, che non può significare solo atavico desiderio di preservazione della propria specie e della progenie, ma comporta necessariamente solidarietà tra cointeressati, anche quando detenenti fenotipi differenti**.** È quanto Rodotà auspica nella creazione della *"democrazia di prossimità": modalità produttive di allocazione nell'area della solidarietà di situazioni altrimenti escluse, di attribuzione di beni per iniziative comuni, di forme di collaborazione tra cittadini e comuni*.[305] Qualificare un bene come "comune" significa intenderlo come solidale e disporre di tutte le tutele attraverso una molteplicità di strumenti affinché esso venga preservato e consenta uno scambio intergenerazionale e tra specie differenti. Bene comune comporta un'azione comune e solidale che sia attenzione verso l'umanità, così come descritta da Hannah Arendt: *il diritto ad avere diritti o il diritto di ogni individuo all'umanità, dovrebbe essere garantito dall'umanità*

[305] Cfr S. RODOTÀ, *Op. cit.* p. 118

stessa[306]. Ne desumiamo la necessità della creazione di una dimensione dove la persona e i suoi diritti possano ottenere pieno riconoscimento nell'edificazione di una comune umanità, necessaria alla creazione di una concreta esistenza nella dimensione di pratiche solidali. La complessità dell'azione è rendibile nella necessità della codificazione della giustezza del precetto morale. L' oggettiva, possibile, beneficialità della cooperazione deve passare attraverso il rafforzamento delle garanzie istituzionali e costituzionali. Ciò comporta, necessariamente, la reiscrizione dei rapporti tra risorse disponibili e diritti fondamentali, con il necessario rispetto dei secondi. Solidarietà e dignità non possono subire frammentazione che ne fomenterebbero l'individualismo. Se i principi sono forieri di forza connotativa in sé, il viatico legittimo potrebbe essere quello del minimalismo operazionale.[307] Lo Stato interviene senza azioni invasive, confidando sulla capacità auto-organizzativa della società. L'azione legislativa deve essere mitigata da un realismo pregnante anche in tema di possibile estensione della tutela agli animali. È necessario, però, interrogarsi su come esso possa essere pienamente integrato con i precetti appena enunciati, soprattutto nel rispetto della peculiarità dei soggetti cui si vuole estendere tutela. Il generale profilo del *neminem leadere* è rispettato anche nell'evitare un sovraccarico del welfare sociale: l'animale che non viene sottoposto a stress e a sofferenze, obbligando gli uomini alla cura,

[306] La citazione dell'autrice di *Le origini del totalitarismo,* è in M. C. NUSSBAUM, *Disgusto e umanità. L' orientamento sessuale di fronte alla legge,* trad. it. di S. DE PRETIS, il Saggiatore, Milano 2011. Il riferimento operato dalla studiosa esperta di diritti umani è importantissimo elemento di riflessione. Occorre partire da una premessa: l'umanità non è lemma vuoto di significazione, ben altro, esso comporta il riconoscimento di una fitta trama di rapporti sociali ed economici che deve ottenere allontanamento da un'ideale selezione razziale e dai tristi divieti di cooptazioni tipici di alcune società orientali. Il necessario ampliamento del diritto di ogni individuo all'umanità si avvalora se si riflette sul momento storico in cui opera Arendt: un tempo in cui la crisi dello Stato-nazione ha reso più debole, fino a farlo scomparire, quella garanzia di diritti che proprio lì aveva trovato un valido fondamento.

[307] M. C. BLAIS, *La solidarietà. Storia di un'idea,* trad.it a cura di B. MAGNI, Giuffrè, Milano, 2012

eradica, comunque, la rischiosità di un sistema sanitario inabile alla risposta, poiché non ne usufruisce. Trattasi di un principio acclarato anche nell'indagine economica e rendibile con l'espressione *free reading*, cioè con la potenzialità di sfruttamento del contributo altrui, anche se si resta inermi. Vi è un fondamentale principio liberale che occorre rispettare a cui si è fatto menzione di poco innanzi: la tutela della scelta individuale, nella potenzialità codificatrice dell'autodeterminazione. L' individuo cui è riservato il dominio assoluto sul proprio corpo sembrerebbe dover subire il ritorno del paternalismo statale in senso forte. Un paradigma aduso ma che perde di vigore se si considera la necessità di attribuire al potere coercitivo statale in tema di salute, l'arginamento di un fenomeno dannoso o potenzialmente tale, ovvero l'assenza di conoscenza scientifica, la cosiddetta ignoranza epistemica che rischia frammistione con la superstizione. Quasi a voler ripristinare il mito del buon selvaggio, in cui l'uomo, animale buono e pacifico all'origine, ha trovato corruzione nella società del progresso che lo ha reso malvagio, chiudendolo nel suo egoismo e nei falsi convincimenti di una verità che non è verità scientifica. E che per questo deve essere eradicata. La funzione statale è, indi, funzione sussidiaria in senso proprio e il paternalismo è da considerarsi nella sua accezione debole: la volontà non è di una tracotanza arbitraria ma di una necessità autentica. Lo Stato, supplendo all'ignoranza scientifica, onerando i consociati al rispetto degli animali, agisce nella tutela di tutti, da buon *pater familias*.

Due ordini di motivi valgono come legittimazione dell'azione statale:

a) obbligo di prevenzione del danno. Tipico dello Stato liberale, esso può essere efficacemente riassunto nel principio cardine della protezione dell'altro, esplicitamente menzionato già nella Carta Costituzionale, ai sensi dell'articolo 32, come priorità della salute collettiva su quella individuale.

b) Equità. Secondo l'orientamento di un giudizio *ex aequo et bono*, consistente finanche nel superamento dell'applicazione di una regola astratta che, se applicata al caso concreto, potrebbe spingere a decisioni ingiuste, nel senso spurio di contrarietà al comune senso di giustizia. Orbene, in tale fattispecie, è possibile concepire l'equità come criterio per stabilire un equilibrio tra interessi di carattere morale e interessi utilitaristici, nei quali vanno ricomprese le esigenze di tutela degli obiettivi pubblici. L'immunità di gregge è un bene pubblico, nessuno è avulso dalla sua beneficialità, pertanto l'obbligo è imponibile per legge e fondato su motivi di equità.

Rispetto alla potenzialità coercitiva dell'azione statale a tutela dell'ordine pubblico, possiamo valutare la sussistenza di due valori, uno intrinseco e l'altro estrinseco. Il valore intrinseco è rappresentato dalla tutela della salute dei singoli individui e, conseguentemente, della collettività, quello estrinseco è, invece, costituito dal tentativo di non oberare gravosamente il welfare, onerando alla cura e all'assistenza, dinanzi alla mancata, preventiva tutela. La limitazione della libertà individuale, sia nell'accezione di limitazione della libertà degli uomini cui non è concesso rapportarsi agli animali alla stregua di mere res, sia nella rappresentanza degli stessi animali come individualità degne di tutela. A fronte di ciò vi sono diversi ordini di obiezioni. Anzitutto, l'integrità del corpo e la piena disponibilità dello stesso. Da essa deriverebbe la scissione tra obbligazioni verso sé e l'eventuale restringimento dell'autonomia individuale, in favore dell'altro. La convinzione che la presenza dell'altro sia un valido convincimento per imporre obbligazioni verso sé stessi e ragione per limitare e restringere l'ambito dell'autonomia individuale è tipica della tradizione occidentale. Uno dei riferimenti filosofici più rilevanti in materia è J.S. Mill. Tipica della filosofia milliana è, difatti, l'idea che lo Stato non debba trattare come illecito o immorale l'atto che non nuoce a terzi, ma che riguarda in maniera esclusiva il soggetto

agente. *È questo assunto a costituire la base filosofica più importante per sostenere il principio di asimmetria, ossia l'idea per cui proprio perché l'atto self regarding innocuo verso terzi è soggetto a regola morale diversa da quella others regarding.*[308]

Il principio di simmetria, in virtù del quale si hanno doveri verso se stessi, sì come li si hanno nei confronti dei terzi, ha avuto diverse contestazioni sul piano morale, ma validissima giustificazione sul piano del diritto civile. Si pensi, in proposito, all'articolo 5 del c.c., intesa come divieto di atti auto lesivi, della stessa disponibilità del corpo e della vita umana, ciò preservando una lettura piuttosto paternalistica del diritto civile che impone di non travalicare i limiti dello *ius eligendi sepolcrorum.* Per decenni, al fine di generare una commistione tra i due piani: morale e giuridico, si è fatto ricorso all'istituzione di un astratto e immaginario soggetto terzo, leso dalla condotta dell'agente. È così che l'Umanità è divenuta il Terzo ferito nella dignità dell'atto suicidiario, i cui effetti negativi sono destinati a ripercuotersi non più solo sui soggetti appartenenti all'entourage del *de cuius* (amici, parenti, dipendenti *et similia*) ma sui consociati tutti, a causa del legame sociale inverato dall'essere membri della stessa comunità.[309] La bontà di tali considerazioni impedisce di considerare la reale esistenza di atti *self regarding*, essendovi, sempre, soggetti moralmente indirettamente e giuridicamente interessati alle azioni. Il riferimento deve essere necessariamente al diritto soggettivo e a come esso debba essere considerato sussistente in capo ai soggetti incapaci.

[308] G. CRICENTI, *Il sé e l'altro. Bioetica del diritto civile,* da JURA. Temi e problemi del diritto, Edizione ETS, 2013 p. 13

[309] E. DURKHEIM, *Le suicide. Étude de sociologie,* Paris 1967.

Se accettassimo la teorizzazione più radicale, cara, ad esempio, alla Wolgast[310] ne avremmo l'assoluta incapacità per il soggetto inabile alla rivendicazione e all'esercizio del diritto, di divenirne beneficiario. In un ideale "sinallagma socio-culturale" occorre che vi sia parità tra i soggetti, ad esempio tra medico e paziente che, per avere diritti, non dovrà certo trovarsi in condizione di incapacità. In realtà, questa concezione, cara al mondo economico e fondata sulle più antiche regole dei rapporti contrattuali, presupponenti una condizione paritaria non trova applicazione nel mondo della bioetica, ove è necessario riconoscere diritti proprio in capo a chi si ha necessità di tutelare. È così che all'incremento dei diritti cosiddetti di quarta generazione, si lega un incremento dei soggetti che rivendicano i diritti altrui. Ed è forse proprio in ciò possibile riscontrare una peculiarità dei diritti bioetici: la potenzialità rivendicativa per conto terzi. I soggetti titolari di diritti sono spesso incapaci di qualsiasi rivendicazione. Diviene necessario che nuovi soggetti e istituzioni si facciano interpreti dei diritti altrui, portatori di una morale collettiva in cui l'interesse individuale è socialmente definibile. L' impostazione giuridica della morale, auspicata dai sostenitori dell'obbligatorietà vaccinale assume la forma della impostazione dei diritti che prescindono dalla titolarità. Nella prospettiva del biodiritto si assiste ad una sorta di rovesciamento con un privilegio riconosciuto ai diritti morali su quelli giuridici. A ben guardare, si ci limita a rilevare l'illogicità o comunque l'eccessivo pragmatismo di un diritto giuridico considerato il solo possibile appartenente al mondo del diritto positivo e la apparente distanza tra il diritto morale ed eticamente orientato e l'impossibilità di ritenere che l'esigenza che vengano attribuiti certi diritti ad alcuni soggetti, costituiscano già la genesi di un diritto.[311]

[310] Per approfondimenti, si rinvia a E. WOLGAST, *La grammatica della giustizia* (trad.it), Editori riuniti, Roma, 1991.

[311] In questo senso, CRICENTI in *Op. cit.,* ove si legge che: <<il bisogno di un diritto non è diritto>> p. 26

Il diritto soggettivo può essere considerato la ragione giustificativa di posizioni giuridiche vantaggiose, lette da parte della dottrina come spinta causativa delle rivendicazioni dei diritti civili.[312] Non sono mancate visioni contrapposte, previa possibilità di valutarne una certa contraddizione di fondo. Si pensi, in proposito, alla *choice theory* i cui ideatori, partendo dall'utilitarismo di Bentham, per il quale il titolare di un diritto è il beneficiario dell'adempimento di un obbligo, avvertono l'insufficienza di questa idea e ne strutturano il superamento. La distinzione sussistente tra norme che impongono semplici obblighi e quelle che creano diritti non può essere applicata in tema di bisogni fondamentali dell'individuo, poiché certe libertà e alcuni diritti sono da garantirsi indipendentemente dalla capacità di rivalsa del soggetto. L'anima del diritto soggettivo in alcune fattispecie non può essere intercettata nell'interesse e nella scelta, ma nel bisogno. *Quid iuris* rispetto alla vicenda che ci riguarda? Il bisogno può essere considerato promanato dalla necessità di tutela individuale e collettiva, sempre necessaria in tema di diritti fondamentali. Si può considerare la tutela dell'animale un'efficiente risposta ad un principio di giustizia. Essa, difatti, concorrerebbe ad un riequilibrio della disparità che si invera, naturalmente, tra gruppo umano e animale, con chiaro nocumento di quelli svantaggiati. Presupposto dell'obbligatorietà della tutela animale sarebbe, dunque, il principio ideologico della partecipazione al benessere collettivo, come partecipazione sociale in senso proprio. La libertà individuale, soggiacente dinanzi alla ragione sociale sarebbe, dunque, celebrazione e non eradicamento della società liberale. Ne deduciamo che essa non perde di vigore dinanzi ad una scelta paternalistica come apparrebbe la definizione degli oneri di rispetto, poiché la socialità ha come caratteristica principale la fluidità, secondo le celebri teorie

[312] Tra i tanti detrattori di tale teorizzazione, HART, principale teorico della choice theory.

sociologiche di Bauman, e non sarebbe possibile non adattare gli oneri individuali e statali alla mutazione dello *status quo ante*.[313] Nella versione kantiana, l'individuo è obbligato ad un certo comportamento verso un terzo, senza che sia necessaria giustificazione particolare. Il problema di come si possano concepire obbligazioni verso se stessi viene superato dal celebre filosofo attraverso "lo sdoppiamento del singolo essere": in ciascun individuo convivono *homo phenomenon,* che è essere concreto e *homo noumenon*, che è *essere razionale capace di dettare legge a se stesso.*[314] Questo sdoppiamento genera una doppia soggettività nell'obbligazione: verso se stessi e verso i terzi. La conclusione è che l'imperativo morale impone a ciascuno di agire in modo tale da trattare l'umanità sempre come fine. Questo dovere è indi rivolto contemporaneamente verso se stessi, gli altri e verso un principio assoluto e impersonale. Una fonte eteronoma abile a legittimare il dovere della tutela animale e la sua consequenziale obbligatorietà. L'interrogativo sul riconoscimento del, possibile, novato status giuridico per l'animale si accompagna, indi, alla problematica dell'ingresso di nuovi diritti fondamentali nel nostro ordinamento. Tale problematica può essere risolta riferendosi a due strade differenti; la prima costituita dalla possibilità che sorgano nuovi diritti sollecitati dall'evoluzione culturale (di cui tipica rappresentanza potrebbero essere proprio quelli animali) ma, difatti, escludente un ampliamento del catalogo costituzionale, e una seconda che associa alla possibilità di nuovi diritti, loro specifica inclusione nel catalogo di quelli fondamentali. Si può ritenere che genesi di entrambe le vie sia l'articolo 2 della Costituzione che, legandosi al bisogno di soggettivizzazione del diritto civile cui si ci è già riferiti, sintetizza i principi personalistico,

[313] Il riferimento è alle trasformazioni socio economiche che hanno sostanzialmente modificato il sentimento antropocentrico in favore di una rinnovata attenzione verso il mondo animale.
[314] I. KANT, *La dottrina della virtù,* in *La metafisica dei costumi,* Bari, 2006, p. 267

pluralistico e solidaristico, idonei sì a rappresentare la pre-esistenza del diritto alla formazione statale ma anche a limitare l'azione del legislatore.[315] L'analisi si sposta sul modo di intendere l'articolo 2 della Costituzione, se norma a fattispecie chiusa o aperta. Nella prima ipotesi, l'autorevole dottrina che la sostiene ritiene che le potenzialità normative delle norme contenenti i diritti fondamentali siano così vaste e ad ampio spettro da aver già contenuto o da poter contenere qualsiasi modifica sia determinata dalle trasformazioni storiche[316]. Non trattasi di attribuire potere predittivo ai padri costituenti, ma di intendere le norme rappresentative e garanti di valori sì rilevanti da poter rispondere a qualsiasi necessità, anche futura. Norme costituzionali, indi, inclusive finanche dei "nuovi diritti".Di considerazione opposta coloro che ritengono la norma "aperta", riconducendone l'esegesi in una interpretazione delle volontà dei Costituenti che avrebbero preferito omettere esplicito riferimento a tutte le libertà civili e ai diritti naturali. In virtù di tale considerazione sarebbe stato proprio il mancato esplicito riferimento a riconoscere i diritti come pre-esistenti e per questo naturali. Accanto alla costituzione formale, la Costituzione materiale. Entrambe le teorie non sono capaci di sintetizzare il binomio diritti/doveri, accanto ad esse è, così, possibile tracciare una terza via che renda le criticità delle due precedenti e tenti di superarle. La questione viene posta su di un piano squisitamente interpretativo, cercando di desumere dal complesso insieme dei valori costituzionali, le nuove figure identificabili con il lemma, giuridicamente a-specifico, di "nuovi diritti"[317]. Sono quei diritti emergenti dalla rinnovata coscienza sociale che non richiedono esplicito riferimento in un catalogo

[315] F. RESCIGNO, *L'inquadramento giuridico dei diritti animali* da F. RESCIGNO, *I diritti degli animali. Da res a soggetti,* G. Giappichelli editore, Torino, 2005

[316] Tra i maggiori rappresentanti di questa dottrina, P. BARILE, *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali,* Bologna, 1984.

[317] In questo senso F. RESCIGNO, da *Op. cit.*

costituzione, ma sono semplicemente desumibili come implicite estensioni dei diritti codificati. La questione della compatibilità tra la sistematicità del dettato costituzione e la necessaria estensione di tutela a nuovi diritti non è stata oggetto di riflessione da parte della sola dottrina, pur nelle discordanti, autorevoli opinioni ma anche delle pronunce della Consulta. Nella giurisprudenza della Corte non vi è, in realtà, una lettura univoca, riferendosi all'articolo 2 sia come fonte di nuovi diritti, che come sua esplicita negazione. Si sono succedute, difatti, pronunce di diverso orientamento: in alcune pronunce la Corte ha affermato che i diritti inviolabili riconosciuti e garantiti ai sensi dell'articolo 2 sono quelli che trovano esplicito riferimento in norme costituzionali, così ragionando si è arrivati a decretare l'esistenza del diritto dell'offeso alla punizione dell'offensore (sentenza 300 del 1984), di segno opposto la sentenza 98 del 1979, relativa al diritto all'identità sessuale[318]. In tale pronuncia la Consulta, pur ripudiando la lettura più restrittiva allora suggerita dalla letteratura scientifica che negava fondamento al transessualismo a causa del permanere del medesimo assetto cromosomico, respinge l'esistenza di un diritto all'identità sessuale come correlato all'articolo 2.[319] A discapito dell'alternanza di pronunce, sembra che siano le interpretazioni estensive ad apparire più convincenti. E ciò perché, ammettendo la struttura aperta dell'articolo indicato, si ottiene un richiamo costante a valori costituzionalmente garantiti da parte della Corte: la genesi di nuovi diritti determinati da modifiche storico culturali troverebbe pronta giustificazione nella "morbidità" della Carta, di contro, se si negasse la potenzialità estensiva e inclusiva della disposizione normativa *de qua*, si sarebbe

[318] La vicenda, oggetto della pronuncia della Consulta e dell'interesse di autorevoli esponenti della dottrina (ex multis, S. BARTOLE, *Transessualismo e diritti inviolabili dell'uomo),* ha come protagonista un individuo che, dopo aver ottenuto, con apposito intervento chirurgico, la rettificazione del sesso, chiedeva che fosse dichiarata la sua appartenenza al sesso femminile.
[319] In questo senso, F. RESCIGNO, in *op. cit.*

costretti a individuare criteri precisi per il riconoscimento di diritti che non fossero esplicitamente annoverati nel catalogo costituzionale. *I criteri più chiari, utilizzati dalla Consulta sono quelli che si rifanno al concetto di persona umana con i suoi valori di dignità e libertà, così come risultano fatti propri dalla coscienza comune anche in base all'evoluzione sociale e culturale*[320]. Riconoscere l'assoluta centralità della persona, epura di significazione la discussione sull'apertura o chiusura della disposizione costituzionale: se interesse primario della Carta, dell'ordinamento in toto considerato e della giurisprudenza della Consulta è l'attenzione verso l'evoluzione della individualità, è lapalissiano che si assista all'affermazione della teoria dei diritti quali valori e quindi quali principi supremi. Alla luce di tali considerazioni, si può considerare pienamente avvalorata la teoria dell'evoluzione dei diritti dalla prima generazione, considerando l'ampliamento della gamma dei diritti, da quelli di prima generazione accertati dalla Dichiarazione della Virginia del 1776 sino a quelli di quarta generazione, manifestazione della capacità di adeguamento dei valori allo sviluppo delle scoperte scientifiche e nuove tecnologie. La propensione principale del diritto è verso la piena applicazione dei principi di libertà e uguaglianza, *res ipsa loquitur*, esso suggerisce un richiamo costante a tutto ciò che potrebbe favorirla. Ne si deduce che l'affermazione di "nuovi diritti" e di nuovi soggetti detentori sia inestricabilmente legata alla volontà di consentire al principio di uguaglianza di svilupparsi e attecchire su ogni fattispecie concreta. Questo *excursus* sulle modalità di intendere l'evoluzione dei diritti e le modalità dello studio dello stesso sono funzionali alla questione che più ci riguarda, cioè la possibile applicazione di alcuni diritti considerati appartenenti alla "vecchia generazione" oltre la specie umana, ampliando la sfera dei

[320] Cfr. sentenza della Corte Costituzionale n. 161 delm1985, in *Giurisprudenza Costituzionale*, 1985, 1173.

soggetti detentori di diritti agli "esseri non umani". Si è già valutato come la prima considerazione del diritto e l'approccio cosiddetto classico dello studio degli stessi, tende a far valutare i diritti come patrimonio esclusivo degli esseri umani. L'omissione del legislatore ad una esplicita menzione degli esseri umani, non può essere considerata una miope detrazione, ben altro: tale è la primigenia del diritto umano, profondamente influenzato da una dimensione antropocentrica, da non aver richiesto la specifica di appannaggio esclusivo. Accreditare questa visione classica che reca seco esplicito convincimento della primazia umana, non consentirebbe di riferirsi a categorie differenti da quelle del *genus* umano. Ma vi è di più, trattasi di un *genus* detenente alcune caratteristiche, in primis la capacità di farli valere. Estendere ad un concetto più ampio la categoria umana, annoverando in essa i nascituri, i morenti, gli inabili, immaginando, così, che possa sussistere una comunità estesa in cui la diversità è virtù, è il primo passo da compiere al fine di spiegare la possibilità di un nuovo *status* giuridico per il mondo animale. La possibilità di un'interpretazione inclusiva delle categorie dei diritti non più esclusivamente legate alla sola dimensione umana, ha esegesi nella valutazione di alcuni elementi caratterizzanti, quali la necessità di garanzie egualitarie da riconoscersi a tutti gli esseri, anche i cosiddetti "casi marginali".[321] Trasporre l'esistenza dei diritti in capo a soggetti non dotati delle classiche funzioni cognitive ed emotive o, *extrema ratio*, incapaci di creare un canale comunicativo con chi offre loro tutela, significa ottenere giustificazione dell'applicazione nei confronti di soggetti terzi non iscrivibili nella pienezza della dimensione umana. In questo percorso, un contributo rilevante è stato sicuramente compiuto dal riscatto dalle teorizzazioni razziste, indi dal ripudio del concetto di razza come discriminante giustificativa per garantire diritti

[321] Per approfondimenti, si rinvia a F. RESCIGNO, in *op. cit.* pp. 105 e ss.

solo a determinati esponenti della comunità umana e a tutti i criteri scientifici, attribuibili per la maggior parte alla sociobiologia moderna, di cui si è discusso nella prima parte d'indagine. Accreditare questo specifico convincimento di parte della dottrina che, difatti, si appella ad una rilevante estensione del diritto, con correlato accrescimento del patrimonio di libertà e uguaglianza non può certo significare, ipso facto, una estensione immediata ai non esseri umani. Essa costituirebbe un'illegittima distorsione interpretativa, poiché un ampliamento immediato potrebbe essere riconosciuto solo a quella specifica parte della comunità umana considerata "debole", eppure è atto prodromico alla rivoluzione culturale necessaria alla totale prevaricazione della barriera di specie, e per il soddisfacimento del tentativo di far acquisire i diritti di quarta generazione anche agli animali. La dilatazione dei confini dei diritti umani grazie all'artifizio tecnico-giuridico della creazione dei diritti di quarta generazione ben costituisce il substrato metodologico e interpretativo per estendere il godimento dei diritti agli animali. Nell'adempiere questo compito e trovare efficace soddisfazione al quesito che ben possiamo ritenere essere lo stato mesenchimale di questo specifico momento d'indagine, ovvero la possibile edificazione di nuovo status per gli animali, occorre, in una sorta di *rigkmonposition* argomentativa, tornare al concetto di diritto. Lo si è già detto, citando l'illustre studioso Bobbio, che il diffondersi di diritti di nuova generazione, crea spesso confusione sul senso autentico del lemma "diritto"; *quid iuris* per il mondo animale? È semplice desumere che immaginare il diritto animale, come semplice onere in capo agli uomini di astenersi dal porre in essere comportamenti idonei ad arrecare agli stessi ingiustificata sofferenza, il cosiddetto "diritto a non essere trattati con crudeltà", di cui si è già discusso, costituisca cosa ben diversa dal ritenere che gli animali siano soggetti puri di diritto. Una differenza di profonda rilevanza e che trova eco in due caratteristiche tipiche del diritto, tra esse complementari: la derivazione umana dello stesso e la sua

autoreferenzialità che inibiscono o, comunque, rendono potenzialmente difficoltosa l'estensione ai non umani.

Pur volendo omettere, in un intento semplificatore, la complessa caratterizzazione delle tipologie del diritto e le loro potenzialità oppositive, rendibili nel catalogo: diritti morali, diritti legali, diritti giuridici, naturali e positivi, è importante rilevare come sia possibile immaginare una sintetizzazione della vasta gamma dei diritti nella riduzione di morali e giuridici, rappresentativi di sistemi deontici differenti. Questa specifica natura se è adusa di una certa considerazione legata alla sfera umana, ben altre complessità adattive manifesta se traslata sul campo animale. Avvalendosi della notissima schematizzazione di Dworkin[322]guardando alla tipologia dei diritti morali se ne deduce il carattere di universalità, in quanto è patrimonio appartenente a tutti, indipendente dalle capacità rivendicative, identificativo della pulsione all'uguaglianza sociale cui si ci è già riferiti e che nel corso dei decenni ha portato a tradurre i diritti morali in diritti giuridici. L'universalità del diritto morale e la neutralità che lo stesso manifesta nei confronti della capacità modificativa e rivendicativa dei detentori viene paradigmatizzata nell'ampiezza del suo ambito di applicazione. Vi è pur da valutare che la crescita e diffusione degli assetti sociali ha richiesto di bilanciare la complessità delle pulsioni e delle propensioni dei singoli consociati con una codificazione normativa. La vita di società da sempre richiede, difatti, l'imposizione di regole chiare che ne favoriscano il rispetto e si leghino al potere cogente dell'autorità statale. Seguendo questo assioma il diritto morale assurge a obbligo morale. E tale obbligatorietà grava sui possessori di capacità di giudizio, a nulla valendo le

[322] Per approfondimenti relativi alla classica distinzione tra "moral rights" e "legal rights", si rinvia a R. DWORKIN, *I diritti presi sul serio,* Bologna, 1982.

caratteristiche proprie dei detentori delle beneficialità dei diritti. Non hanno alcun peso razionalità e capacità di far valere le proprie aspettative, ugualmente non assumono rilevanza nella questione la capacità di utilizzare un linguaggio, di avere coscienza di sé e delle proprie azioni. Trattasi di doti di cui sono palesemente sprovvisti infanti ed incapaci per nascita. *Ma se questi soggetti umani non necessitano di tali requisiti per poter godere di diritti morali fondamentali, allora è chiaro che le medesime doti non possono essere utilizzate per negare l'applicazione dei diritti morali a soggetti non umani; quello che si propone, dunque, non è negare l'esistenza di caratteristiche che giustificano la spettanza di diritti morali fondamentali, ma individuare quali siano effettivamente tali peculiarità, senza cadere nella "trappola" dello specismo e verificando che sulla base di esse i diritti morali fondamentali abbiano un ambito d'azione più ampio del genere umano.*[323] Costituiscono specificità dell'attribuzione dei diritti morali elementi meno gravosi della razionalità, ritenendo abbisogni al loro riconoscimento solo la capacità di provare piacere e dolore, testimone della sensibilità che parifica i cosiddetti casi marginali[324] agli esseri animali senzienti. Ivi si è verificata la circolarità dell'indagine che si era annunciata, facendo coincidere l'assunto di partenza sul possibile riconoscimento dei diritti di quarta generazione in capo agli animali considerati senzienti, con la loro elevazione a beneficiari. Tutta la riflessione ivi eviscerata si accompagna all'importanza storica e antropologica della relazione uomo-animale. Essa ha permesso ad una serie di regole giuridiche di svilupparsi nel corso dei decenni accompagnandosi a culture diverse. Basta, difatti, riferirsi al valore e all'importanza assunta dagli animali nelle economie, nelle pratiche sociali, nelle religioni e nelle credenze, divenute spesso superstizioni la cui genesi

[323] Cfr. F. RESCIGNO, in *Op. cit.* p. 109. La studiosa cita A. LINZEY in merito alle contraddizioni tra il pieno riconoscimento dei diritti morali alla specie appartenente all'homo sapiens e la mancata estensione degli stessi alla specie animale, pur valutando che entrambe siano sprovviste di alcuni requisiti (sub specie: la capacità di giudizio).

[324] Per essi si intendono gli essi umani incapaci.

è rinvenibile in tempi remoti, per comprendere quando sia rilevante sotto il profilo antropologico-storico e finanche sociale, la relazione uomo-animale[325]. La rilevanza di questo modello uomo-animale, di poi paradigmatizzandosi secondo diverse sensibilità, nelle culture succedutesi nei decenni, è pacifica. Il rapporto sussistente tra animali e uomini si è formato partendo dalla prassi ed edificandosi, *prima face*, intorno a regole consuetudinarie, poi codificate. È così che le problematiche riferite all'attribuzione della proprietà di un animale, alla responsabilità e punibilità del danno arrecato agli stessi, alla definizione degli oneri di tutela, sono evolute nella questione che ci riguarda da vicino sulla possibile estensione dei diritti di impronta umana sui non umani. Se si tiene conto della storicità del rapporto tra uomo e animale, di cui pure è stata fornita ampia disamina nel primo momento di analisi, vi è da correggere un errore di fondo, probabilmente suggerito dalla nuova sensibilità verso il mondo dei non-umani, ovvero intendere il diritto animale come diritto di nuova generazione, sì come potrebbe esserlo quello alla privacy nell'epoca dei social media, valutando, di contro, la sua pre esistenza. Ciò che è emersa con forza in epoca recente è, invece, la cosiddetta "questione animale". Il sorgere della questione ha introdotto nel mondo del diritto numerosi cambiamenti, anzitutto la formazione di un diritto positivo specifico. Il diritto degli animali, è innegabile, traccia le sue fila nell'ampiezza del rapporto etico e culturale tra uomini e animali. Per decenni il diritto è stato imbrigliano nelle dispute relative alle sole necessità antropocentriche, rese nel chiarire i vincoli di proprietà; nei sistemi giuridici contemporanei l'attenzione si è trasposta sulla definizione di un diritto animale in senso proprio. La strada indicata per questo ambizioso

[325] Per approfondimenti si rimanda a D. FRANCAVILLA, *Comparare il diritto degli animali* in *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) Giuffrè editore, Milano, 2012.

progetto risiede nella comparazione tra i diritti. L'analisi comparativa può mostrare differenze significative nelle categorie, negli istituti, nelle metodiche di approccio, coniugando l'atavica convivenza tra uomini e animali con le nuove problematiche determinate dalla questione animale. *L'analisi comparativa del diritto degli animali può mostrare somiglianze e differenze relativamente alle regole formali, alle concrete regole operative seguite nella pratica, alle concezioni che accompagnano queste regole.*[326] La comparazione è uno strumento analitico e metodologico di fondamentale rilevanza, sia quando si avvale del modello sincronico che diacronico, essa consente di carpire alcuni caratteri profondi delle singole esperienze storiche del rapporto uomo-animale. Essa è inoltre lo strumento cardine per indagare l'interazione tra differenti diritti, aventi esegesi differenti e tra modelli diversi. Essendo la teleologia del lavoro, il tentativo di chiarire la creazione di un nuovo status giuridico per gli animali, la comparazione deve potersi declinare in due differenti parti d'analisi. Da un lato, lo strumento comparativo a servizio della risoluzione della tensione tra definizioni ontologiche e definizioni funzionali degli animali, dall'altro, una analisi comparativa delle fonti del diritto degli animali. Il primo ricorso alla comparazione concerne la questione dell'inquadramento giuridico degli animali e il loro riscatto da cose[327]. Il diritto positivo degli animali deriva dall'adozione di nuove categorie giuridiche e dal mutare delle pre-esistenti. Tali categorie sono destinate ad un continuo mutamento sia a causa del riferimento costante all'evoluzione culturale sia grazie al potenziamento degli studi della sociobiologia e dell'etologia che offrono nuovi strumenti cognitivi per decodificare il comportamento animale.

[326] *Ibidem,* p. 826

[327] La questione sarà qui inquadrata esclusivamente sotto il profilo della comparazione, rinviando a successivo momento di indagine una più complessa qualificazione sotto il profilo giuridico e sociale degli animali.

Tantissime sono le categorie utilizzate dal punto di vista storico e antropologico. Una condizione decisiva è rappresentata dall'inclusione di alcuni di essi nella comunità sociale. Si è già potuto valutare come il fenomeno dell'addomesticazione abbia indotto una profonda trasformazione, rendendo animali inizialmente selvatici e aggressivi, diretti ausili degli uomini. La variabile che si considera insiste proprio sulla scissione tra animali selvatici, indi lontani dall'habitat "sociale" e animali di affezione, oggi definiti pet e/o animali da compagnia, diretti fruitori della sensibilità animalista. Le differenze tra selvatici e addomesticati, sono spesso legate allo statuto ontologico degli stessi. Le categorie ontologiche utilizzate si avvalgono di un climax discendente, utilizzando come parametro la somiglianza alla specie umana. Il primo tassello è, indi, costituito dai grandi primati, come le scimmie, geneticamente molto simili agli uomini e prosegue con i mammiferi sino agli insetti. I parametri utilizzati per la definizione di queste categorie sono legati ai riscontri della scienza e dell'etologia, vi sono però molti altri criteri cui riferirsi per creare categorie oncologiche: tra tutti, merita particolare rilevanza, il contesto socio-economico in cui è inserito l'animale e la conseguente considerazione dello stesso. Le categorie sono destinate a funzionare intrecciandosi tra loro. La variazione delle culture è idonea a determinare profondi cambiamenti nelle categorie: valutare la potenzialità di un animale ad offrire ausilio a un essere umano (nell'agricoltura, nella cura, nella semplice vicinanza affettiva) comporta una subitanea elevazione degli stessi. La relazione che lega uomini e animali è, pertanto, ricca di sfaccettature razionali ed emozionali. Il diritto, a differenza di quanto avvenga nelle considerazioni sociali, si avvale di categorie più stringenti. La necessità è quella di una contestualizzazione giuridicamente ben ponderata, in cui l'assioma per lungo

tempo, vede la relazione umano-non umano, legata a vincoli di proprietà.[328] L'assoggettamento della considerazione degli animali alla velocità dell'evoluzione socio-culturale determina, ipso facto, delle difficoltà nel tracciare una coerenza interna, di cui il diritto sembra sempre abbisognare. L'atavica considerazione tipica del diritto dell'animale come res, entra in crisi e con essa la qualificazione dogmatica del non umano come *propriety*, con il riconoscimento del carattere senziente degli animali. Tale attenzione, lo si è valutato, è stata prima istanza, resa come divieto di maltrattamento nel diritto penale. Di qui, si è passati alla necessaria tutela del sentimento umano, intendibile come difesa del legame di affezione. La rivoluzione è il rafforzamento del benessere animale. Ciò ha determinato un inasprimento della qualificazione del reato a carico degli animali.[329] Come si è già avuto modo di accennare, indi, il diritto penale sia interno che sovranazionale svolge un ruolo fondamentale nella liberazione animale nel momento in cui riconosce rilevanza giuridica alla sofferenza animale e li interpreta come esseri senzienti con propri bisogni e la propria specifica meritevolezza di tutela. Sebbene vi siano delle difficoltà applicative e non sempre il diritto dia qualificazione univoca al fenomeno, non si può negare l'eco sul piano civilistico del riconoscimento del carattere senziente del non umano. In realtà, è ancora possibile registrare una certa distanza tra la prospettiva soggettivistica del diritto *de iure condendo* e la mancata trasposizione sul profilo del diritto soggettivo, a causa dell'impossibile realizzazione *de plano* dell'assioma essere senziente=soggettività giuridica. Sì come nella prima parte d'indagine si è guardato ai fenomeni appartenenti a modelli non occidentali, riferendosi a tradizioni e culture finanche legate a religiosità differenti, un riferimento

[328] *Ibidem,* p. 382

[329] D. FRANCAVILLA, nell'*Op. cit.,* si riferisce alla legislazione statunitense, ove è stato valutato che i casi di maltrattamento animale costituiscano felony e non misdemeanour. Il modello penale è arricchito da valutazioni sulla crudeltà.

interessante e utile, per guardare ad un Paese culturalmente più vicino al Nostro, è quello svizzero. Esso costituisce la rappresentanza del mutamento più significativo, poiché sin dal 2002 è stato approvato un articolo di principio sugli animali che introduce modifiche nel codice penale, nel codice civile, nel codice delle obbligazioni e nella legge federale sull'esecuzione e il fallimento.[330] Nel Parere del Consiglio Federale del 20 settembre 1999 sul Rapporto del 18 maggio 1999 della Commissione degli affari giuridici del Consiglio nazionale sulle iniziative parlamentari Loeb e Sandoz si riconosce esplicitamente il cambiamento dell'atteggiamento si fondo della popolazione nei confronti degli animali, che li fa assurgere a oggetto giuridico speciale. *L'articolo 641° del codice civile svizzero, preceduto peraltro dal nuovo articolo 90° del BGB, introdotto nel 1990, stabilisce che "gli animali non sono cose" e, al comma 2, aggiunge che "salvo disciplinamenti particolari, le prescrizioni applicabili alle cose sono parimenti valide per gli animali". Similmente il codice penale svizzero, all'articolo 110 4-bis stabilisce che "una disposizione che si basa sul concetto di cosa è applicabile anche agli animali".*[331] Il riconoscimento della specialità degli animali porta all'adozione di una logica dell'equiparazione, piuttosto che dell'identificazione. Asserire che gli animali non sono cose significa negare l'identificazione di oggetto-animale, ma si finisce con l'ammettere l'applicazione estensiva agli stessi delle norme che riguardano le cose, con un omissis che sembra sottendere "nella parte in cui le entità convergano e/o manifestino particolari somiglianze". Da un punto di vista generale, troviamo un esempio di distinzione tra definizione ontologica e definizione funzionale, da cui risulta come il diritto che lavora con categorie finalizzate alla soluzione di problemi delimitati, possa mantenere distinto il

[330] Per approfondimenti si rinvia a D. FRANCAVILLA, *Comparare il diritto degli animali* in *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) Giuffrè editore, Milano, 2012.

[331] *Ibidem*

problema della natura di un ente da quello delle norme ad esso applicabili. La riforma svizzera introduce direttamente nuove norme su casi specifici.[332] Nel codice delle obbligazioni i nuovi articoli 42 e 43 stabiliscono il principio per cui, nel caso di morte dell'animale non debba più considerarsi il solo assetto lucrativo o patrimoniale, ma debba essere tenuto in considerazione il valore affettivo del legame insistente tra chi, giuridicamente, resta qualificato come proprietario e il suo animale. Il legame di affezione costituisce, seppur ancora rappresentativo di un orientamento minoritario, imprinting per la creazione di nuove categorie giuridiche. Nonostante questi cambiamenti, infatti, non è detto che il diritto riesca a codificare nelle sue stringenti categorie la nuova sensibilità nei confronti degli animali. Al fine di attuare pieno riconoscimento della soggettività giuridica animale, abbisognerebbe l'abbandono del paradigma cosa-proprietà. Affinché ciò avvenga, è richiesta la reimpostazione giuridica del rapporto uomo-animale con l'utilizzo di categorie più vicine allo standard dei rapporti tra uomini che tra uomo e cose. Lemmi come proprietà, cosa, detenzione, azione di rivendica, danno patrimoniale da sottrazione, andrebbero sostituiti con responsabilità, tutela, curatela, affidamento, risarcibilità del danno tanatologico da legame di affezione. Insomma, la trasformazione dovrebbe consistere in una destrutturazione del modello di proprietà in favore di un legame parentale.[333] Vi è una parificazione importante che è avvenuta in questi ultimi decenni e che non è possibile, a rigor d'indagine, non citare: sì come si è sviluppata la disciplina del *best benefict i*n favore di

[332] Il riferimento di D. FRANCAVILLA, nell'*Op. cit.* è all'articolo 482 cpv 4, in base al quale la liberalità per disposizione a causa di morte fatta a un animale equivale all'onere di prendersi cura dell'animale in maniera appropriata.

[333] Particolarmente significata la teoria di Frave, secondo il quale, in caso di separazione tra coniugi, si dovrebbe seguire la logica dell'affidamento della prole e non quella della mera proprietà.

soggetti incapaci di far valere la propria condizione di pazienti[334], così si è verificata una novellata attenzione nei confronti degli animali, consentendo l'introduzione del *best interest of the animal*. Ciò ha condotto ad interpretazioni estensive, invero, difficilmente avallabili. Favre, ad esempio, giunge a proporre l'introduzione di un nuovo torto in cui il beneficiario del risarcimento possa essere direttamente l'animale, ipotizzando, così una traslazione di tutele dal piano penalistico a quello civilistico. Il fautore della "Animal law" per ovviare alle, oggettive, difficoltà di rivendica e amministrazione dei beni, da parte del direttamente risarcito, idea la costituzione di un trust che amministri la somma ricevuta a titolo di risarcimento nell'interesse dell'animale leso. Le obiezioni relative a questa possibilità sotto il profilo tecnico-giuridico sono facilmente identificabili nell'incapacità di pensare all'animale come detentore di capacità d'azione. Esse sono in maniera piuttosto complessa possono essere superate affidandosi ad una estensione del concetto di legal person alle entità non naturali, con maggiore semplicità agli animali. Vi è, quindi, da registrare la presenza di una certa dottrina che crea nuovi istituti o ne elabora di preesistenti pur di rompere la tradizione di un rifiuto tecnico-giuridico del diritto animale. Eppure resistono ostacoli apparentemente insormontabili al superamento del paradigma della proprietà. Le tutele più avanzate tengono in considerazione gli animali domestici di compagnia e i primati, per loro somiglianza agli esseri umani, escludendo, prima face, gli animali di allevamento e quelli destinati al consumo e/o allo sfruttamento umano. Il *quid* etico di tale scelta, inclusiva per alcuni, ma escludente per altri, non trova facile risoluzione. Le tutele differenziate sono perseguite dagli stessi animalisti in un'ottica strategica di gradualità, eppure l'asimmetria rilevata nel trattamento e nell'attenzione verso le specie animali trova

[334] Su tale teoria, sintetizzabile negli studi di una delle sue massime esponenti, FACCHI, si tornerà approfonditamente in successivo momento.

difficilmente una giustificazione che non sia profondamente antropocentrica.[335] Vi sono da valutare altri due aspetti: il primo è che il diritto degli animali promuove anche una regolamentazione più dettagliata degli animali coinvolti nella produzione, macellazione, ricerca *et similia*, il secondo è relativo ad una certa ritrosia degli stessi animalisti a superare del tutto il paradigma della proprietà. Un animale può rimanere un bene senza che ciò impedisca una tutela elevata, ad esempio relativamente all'abbandono o al maltrattamento, visto che i poteri del proprietario possono essere limitati e i suoi doveri aumentati. *D'altronde, il limite al potere del proprietario non confligge con la teoria generale della proprietà, almeno nella misura in cui il limite può essere giustificato e non vi è dubbio che questo sia il caso degli animali.*[336] Queste riflessioni possono valere come sinopia del mosaico della costruzione del nuovo status giuridico per gli animali, sotto il profilo degli oneri che devono essere posti in capo ai loro custodi umani, a cui è fondamentale imporre oneri, pur ricorrendo a misure coercitive gravose e dissuasive; di poco innanzi si analizzeranno le complessità della edificazione del diritto positivo proprio in capo agli animali, di cui si vorrebbe riconosciuta piena soggettività, riferendosi anche al nuovo paradigma della proprietà, per il quale la tutela animale dovrebbe essere promanata da una proprietà da "maggiorata protezione".

[335] Cfr. si veda in proposito CASE, *Pets or Meat,* in *Chicago-Kent Law Review,* 2005.
[336] Cfr. D. FRANCAVILLA, in *op. cit.* p. 842

2.2. Animal loquens. Il linguaggio non verbale e l'empatia, nuovo canale conoscitivo.

<<*…il problema non è tanto che io parlo e lui non mi capisce. Semmai il contrario: il vero enigma è il cane, che tutto sa di me e mai ne riferisce.*>>[337] Questo verso, pur legato alle necessità metriche e poetiche, ben sintetizza la capacità espressiva degli animali, in particolare, quelli di compagnia e indicizza l'erroneità di un approccio aduso: ritenere che sia necessario uno schema codificatorio che favorisca gli uomini nella comprensione degli animali e non viceversa. Come osservato da Filippi[338]se accettiamo la lezione di Bateson possiamo definire "menti" *tutti quei sistemi che rispondono a modificazioni a loro esterne tramite la messa in atto di sistemi di retroazione che assicurano il mantenimento dell'omeostasi interna.*[339] Trattasi di una definizione molto ampia, destinata ad implicare una vastissima gamma di entità, *sub specie* in biologia il lemma "mente" si rivelerebbe idoneo a identificare quei dispositivi di cui un essere vivente dispone per affrontare ogni tipologia di variazione ambientale che possa arrecare nocumento alla sopravvivenza. Accreditando tale teoria si annulla il distinguo tra istintualità e razionalità, finendo con il parificare le risposte istintuali e quelle "intelligenti". Trattasi di una distinzione che, se è vero che ha subito le oscillazioni e le modificazioni imposte da una lettura profondamente antropologica, è pur vero che non può essere considerata destituita di fondamento, poiché rappresentativa di un complesso percorso

[337] F. MARCOALDI, *L'enigma del cane,* in *Animali e versi,* 2006.
[338] Il riferimento è ad un intervento di M. FILIPPI, *Menti animali,* in *La questione animale* e a R.R. ACAMPORA, *Fenomenologia della compassione. Etica animale e filosofia del corpo,* trad. it. di M. MAURIZI e M. FILIPPI, Casale Monferrato, Edizioni Sonda, 2008.
[339] Cfr. BATESON, *Mente e cuore. Un'utilità necessaria,* trad. it. di G. Longo, Milano, Adelphi, 1984.

vantante eco anche nel mondo filosofico, tendente a scindere il valore della "sensorialità" da quello dell'intelletto puro e della capacità umana.

La molteplicità fenomenologica delle reazioni degli esseri senzienti non umani, mal ha tollerato l'oppressione del termine "animale" nel quale si è preteso di sintetizzare ed esasperare le differenze tra uomini e altri. Il tentativo di rintracciare le differenze tra le due entità è stato, difatti, il più delle volte, semplicisticamente reso in tautologie: istinto e intelligenza non possono essere considerati sistemi tassonomici scissi a patto di non cedere alle lusinghe del pregiudizio biologico. La risoluzione è, ancora una volta, promanata dalla prospettiva darwiniana, secondo cui differendo dagli altri animali per grado e non per genere, indi sussistendo tra uomini e animali differenze quantitative e non ontologico-qualitative, il riferimento alla potenzialità della mente non può avere genesi nella specie umana. La ragionevolezza di tale ipotesi trova piena corrispondenza nell'osservazione della risposta degli animali a vicende e situazioni di pericolo che traducono una certa attitudine alla simulazione e alla menzogna: si pensi, a titolo esemplificativo, agli animali che per fuggire i predatori si fingono morti o inanimati. Questa capacità di mimetizzazione non può essere considerata mera istintualità, piuttosto, studio e intelletto nella preservazione della vita.

Considerare, di contro, l'attitudine alla menzogna ai fini della salvaguardia della propria condizione un automatismo innato, comporterebbe un'illegittima applicazione del rasoio di Occman. La potenzialità dell'intelletto comporta capacità inclusiva nell'esistenza umana. Ulteriore riprova di ciò è la capacità che più ci interessa: quella di provare empatia, mettendo in atto comportamenti altruistici ed elaborando complessi sistemi socio-culturali. Lo si è detto in proposito dell'evoluzione dall'eusocialità alla consociazione giuridica, ne è

testimonianza l'attenzione con cui molti animali accudiscono la propria prole in un fare altruistico che è amplificazione dei sentimenti empatici edificativi della vita comunitaria. Della presenza di sentimenti empatici è ricca la letteratura scientifica e la nuova sociobiologia, ma di particolare interesse è un esperimento che è opportuno riprendere: una scimmia viene chiusa in una gabbia dopo essere stata affamata. Tirando una leva riesce ad ottenere il cibo, compreso ciò, lo fa e ripete l'operazione sino a raggiungere la sazietà. Poi, accanto alla sua gabbia, viene posta un'altra gabbia con dentro un'altra scimmia. Adesso, quando la prima scimmia aziona la leva, non solo riceve il cibo ma fa passare una scossa elettrica sul pavimento della seconda con conseguenti reazioni di panico e dolore. A questo punto, la prima scimmia sceglie di non mangiare pur di non infliggere sofferenze alla seconda. Circa l'80% delle scimmie coinvolte nell'esperimento preferì rimanere affamata piuttosto che vedere soffrire altri esseri della stessa specie come conseguenza di una propria azione.[340] Tale esperimento vale a chiarire la capacità di prossimità degli animali rispetto ai propri simili e alla potenzialità comunicativa degli stessi. Al fine di realizzare un efficace canale comunicativo tra le due specie, differenziate quantitativamente e non qualitativamente, occorre studiare il comportamento animale. Studiare il quale comporta l'immersione in una ambiguità di approcci che narrano somiglianze e differenze, immedesimazioni e distanziamenti, attribuzioni e negazioni in un continuum di ricorsività dialettiche che rendono impossibile una ricostruzione omogenea.[341]

[340] Gli esperimenti, riportati da M. FILIPPI, in *op. cit.* sono rileggibili in RACHELS, *Creati degli animali,* p. 177

[341] In questo senso R. MARCHESINI, *Etologia filosofica. Alla ricerca della soggettività animale,* Mimesis edizioni, Milano, 2016, pp. 49 e ss.

La cultura antispecista, pur fedele alle sue due differenti anime, quella utilitaristica di Peter Singer e l'altra neo-kantiana di Tom Regan, si è declinata in una considerazione morale e giuridica, fondata su una duplice operazione, costituita dall'individuazione del "proprio" dell'umano e mostrare che tale "proprio" è rintracciabile in almeno alcuni animali. La "questione animale" resta così lungamente ancorata alle considerazioni degli uomini relativamente alle facoltà proprie e alle differenze cognitive e psichiche, a voler significare che lo studio dei comportamenti animali è animato da echi antropocentrici. La difficoltà è in un'interpretazione necessariamente dialettica tra umano e non umano, in un'opposizione genesi di categorizzazioni incerte. Ne si desume che gran parte dei predicati animali fruiscano da operazioni di deprivazione, dando luogo a ricorsività identitarie. Non a caso il processo decodificatorio dell'analisi espressiva dei non-umani è stato lungamente caratterizzato da azioni immedesimative, legate all'antropomorfismo, e processi disgiuntivi, tendenti a riconoscere una natura autonoma agli animali. L'immedesimazione non può, però, costituire il giusto viatico per la definizione di un modello esplicativo chiaro, poiché si otterrebbe una formulazione ancorata alla soggettività umana e un certo artifizio dualistico che, utilizzando l'intelletto umano come "unità di misura", dimentica i connotati tipici della filogenica e ontogenica. *L'antropomorfismo banale o proiettivo non ha mai aiutato non solo la decrittazione dei predicati eterospecifici ma nemmeno la formulazione di un modello alternativo a quello di Cartesio.*[342] Ivi si inserisce e sviluppa la complessità della questione: asserire che gli animali non-umani provino sentimenti, siano abili a scindere le sensazioni, manifestino un certo input solidaristico verso i membri della stessa specie, emettano fonemi simili, se non identici, a quelli umani, non è sufficiente a rendere un'effettiva comprensione

[342] Cfr. R. MARCHESINI, *Etologia filosofica. Alla ricerca della soggettività animale* da Mimesis edizioni, Sesto San Giovanni (MI), 2009 p. 51

delle capacità animali, negando validità al modello meccanicistico. L'immedesimazione, vale a dire il distanziamento, neanche consente una comprensione pura, poiché per la sua applicazione occorrerebbe riconoscere nel non-umano una matrice divina. La giusta indicazione potrebbe, allora, promanare da un antropomorfismo proiettivo non banale, bensì assimilativo e riferibile al ruolo specifico che si vuole attribuito all' eterospecifico. *Ecco allora che antropomorfismo e macchinomorfismo diventano figli dello stesso presupposto: la condizione liquida della dimensione eterospecifica fa sì che l'altro di-specie possa assumere tanto i connotati del sacro quanto i connotati quanto le forme più esplicite di profanazione e annichilimento.*[343] Immedesimazione e distanziamento costituiscono, in realtà, le due facce della stessa medaglia, rappresentata da un atteggiamento negazionista nei confronti dell'alterità non-umana. La necessità è di rinvenire una struttura meta-predicativa comune che consenta di non intendere la vicenda animale né come un fenomeno terzo dalla vita umana, né come un elemento divino. Alla luce di ciò il primo intendimento deve essere nei confronti del vero interesse da manifestare nei confronti della questione animale. In realtà, nonostante la veridicità dell'interesse, siamo schiavi di una attenzione dicotomica e dualistica che impedisce di avere una lettura univoca e chiara dell'animalità. Dobbiamo valutare l'esistenza di un fenomeno definibile "fallacia etica" che dimostra un peso considerevole nell'analisi obiettiva, costituendo una rappresentazione del dato valoriale sul quale edificare la considerazione della soggettività animale. Il rapporto con l'altro, soprattutto se identificato nella specie diversa, cerca la definizione delle differenze rispetto alle somiglianze. Di contro, l'analisi predicativa strutturata intorno al biocentrismo, permette di ragionare sulla condizione meta-predicativa dell'essere animale, cioè sulla

[343] Cfr. R. MARCHESINI, in *op. cit.* p. 52.

condizione paradigmatica dell'animalità. Come segnalato da Marchesini, l'impegno deve essere prodigato su due differenti punti: la capacità di rendere chiara la condizione meta-predicativa dell'essere animale, purificandola da tutte le distorsioni inverate dalla considerazione dell'animale come contro-termine della dimensione umana e la definizione paradigmatica della condizione metapredicativa dell'essere animale che passi per un ripudio della teoria cartesiana. Il primo sforzo deve essere verso una lettura neutra dell'espressività animale, che deve essere accompagnata da un allontanamento dalla centralità della biodiversità. La condizione meta-predicativa comporta l'esistenza di un sostrato comune tra uomo e animale che caratterizza l'esistenza di entrambe le specie. La differenza ontologica tra uomini e animali non è antitetica, e l'altro non deve essere letto come alterità. Nella dialettica ontologica possiamo riconoscere diversi processi di costruzione identitaria: *a) il bisogno di assegnare all'essere umano la libertà di scelta, nei suoi aspetti di dignità ontologica e di responsabilità morale b) il desiderio di trasformare la natura in un congegno retto da leggi deterministiche, i cui fenomeni siano quindi predittibili e controllabili c) la necessità di segnare in modo specista un limes tra l'essere umano e le altre specie, in modo tale da definire una cosmopolis dell'umano in opposizione all'informe del non-umano d) l'impellenza di rendere possibile il divenire umano, dimensionandolo all'interno della storia.*[344] Sarebbe un errore ritenere che esista una cifra animale e che essa possa declinarsi nelle uguaglianze e nelle diseguaglianze tra gli appartenenti alla stessa specie o tra coloro che non vi fanno parte, parimenti è semplice rivelare la giustezza della definizione di una condizione animale. Sottolineare l'esistenza di tale condizione implica il coinvolgimento di una serie di principi tipici della neurobiologia evolutiva, primo tra tutti il principio di "intenzionalità cognitiva"

[344] Cfr. R. MARCHESINI, in *op. cit.* p. 72

intendendo per esso il manifestarsi dell'animalità come bisogno di riferirsi a qualcosa di esterno, come desiderio, ancora il principio "genealogico" che identifica l'animale come risposta a condizioni selettive, ultimo il principio "esistenziale" che affida all'animale la non scomponibilità espressiva, poiché le dotazioni che possiede non sono esaustive. Eppure tali principi non sono applicabili tout court, parimenti la natura inclusiva della condizione animale non consente una rigida categorizzazione, e ciò perché sebbene l'essere animale implichi dei predicati essi non sono omologabili a tutte le specie, non sono comparabili per omologazione o differenziazione, poiché ciò invererebbe un'illegittima gerarchizzazione. La soggettività non può riguardare le peculiarità di specie, né si possono ritenere esistenti formanti comunicativi, essa è il gradiente caratterizzante la condizione animale. A fondamento dell'analisi che seguirà relativamente alla potenzialità comunicativa dell'animale e al suo rapporto con gli esseri umani occorre, indi, porre la considerazione della soggettività animale come meta-predicato. Ciò costituisce esercizio metodologico, al fine di spiegare che, sebbene per la codificazione dei comportamenti animali sia necessario un certo dualismo interpretativo, esso non è rappresentazione ontologica delle specificità animale. Se questa è la condizione preliminare, per la medesima onestà intellettuale, occorre valutare come lauta parte della letteratura animalista, in testa l'ideatore della liberazione animale, Tom Regan, abbia qualificato lo statuto giuridico degli animali e la creazione di diritti in capo agli animali, affidandosi agli sforzi identitari tra specie. Una descrizione identitaria che passa attraverso la qualificazione di linguaggio, comportamento, corpi, fisiologia e origini, originata per rispondere ad un interrogativo circa la possibilità di intendere gli animali come soggetti di una vita. Circa il linguaggio viene utilizzato un esempio semplice quanto pragmatico: cani che vivono da giorni in una gabbia angusta, ululano e abbaiano al passaggio di un vicino, cercando di scavare in immediata prossimità

della reta della gabbia che li contiene. L'immediatezza della comunicazione è di facile fruizione anche per un non-veterinario: i cani desiderano essere liberati e ciò è comprensibile per chiunque abbia la minima capacità cognitiva. I cani possiedono voglie e bisogni, ricordi e frustrazioni.[345] Per il comportamento, si avverte una somiglianza forte con quello umano. L'esempio è lo stesso: così come un uomo in gabbia tenterà di intercettare la migliore via di fuga, così un animale scaverà al fine di aprirsi un varco. La capacità di comprensione dei comportamenti animali è, indi, calibrata sulla capacità di comprensione dei comportamenti analoghi degli uomini. Il comportamento per essere compreso non deve essere decodificato in linguaggio. L'identità corporale è, invece, resa attraverso l'esistenza di uguali sensi (vista, olfatto, udito), di uguali organi e l'esistenza di un sistema nervoso centrale. Trattasi di somiglianze strutturali, di particolare rilevanza sotto il profilo anatomico. Un altro fatto considerato da Regan è l'identità fisiologica: quanto succede agli esseri umani è identico a quanto succeda agli animali e viceversa, dinanzi ad una condizione di sofferenza si innesca nel cervello una attività che potremmo considerare di difesa. Ultima comunanza è quella delle origini. Circa la domanda sull'origine della vita umana due sono le principali risposte che vengono fornite: la prima sostiene che principio di tutto sia la volontà creatrice di Dio, la seconda di impronta scientifica, ritiene che la vita umana sia originata a seguito di un processo evolutivo. Tale considerazione, di piena applicazione a seguito della diffusione del darwinismo, traccia nelle somiglianze anatomiche le antiche vestigia della derivazione animale. Tutte queste valutazioni valsero per Regan la legittimazione di una risposta positiva al quesito iniziale sulla riconoscibilità degli animali come soggetti di una vita: i comportamenti comuni, le vicinanze di linguaggio anche senza

[345] In questo senso T. REGAN, *Gabbie vuote. La sfida dei diritti animali,* traduzione italiana a cura di M. Filippi e A. Galbiati, SONDA edizioni, Casal Monferrato, 2004.

fonemi tipici, la somiglianza neurologica e la comune origine, offrirebbero secondo il Nostro, un occhio imparziale che valga ad infrangere "la barriera di specie".

a) Legame tra questione animale e lògos: una visione d'insieme

La "questione animale" vanta una storia lunga: da epoche antichissime ai dibattiti filosofici contemporanei. Guardare all'animale, per secoli, ha significato guardare all'uomo, alla sua posizione nell'universo, alla sua natura, alle sue peculiarità.[346]Le numerose teorie sono sintetizzabili in due differenti macrogruppi: quelle che guardano alla presenza degli animali come forme di conoscenza e quelle che investono la loro capacità comunicativa. Si è già avuto modo di riflettere sull'orientamento etico-religioso dei primi studi, non solo nella prescrizione del divieto del sacrificio animale in Zarathusta, ma anche nelle istanze sulla necessità del vegetarianesimo, a causa della sussistenza della metempsicosi, in Pitagora di Samo; ciò che ora ci interessa è la definizione dei termini uomo-animale, fondata sul linguaggio. Sono i Sofisti ad identificare nel linguaggio (*lògos*) il tratto distintivo tra uomini e animali, è ad essi che si deve la coniazione del termine *àloga zôa (animali senza lògos)* usato per gli animali diversi dall'uomo, mentre l'irriverente espediente ideato da Erodoto[347]di paragonare la voce delle donne barbare a quella degli uccelli, introduce un autentico *leit motiv* del linguaggio animale: l'incomprensibilità. Per lungo tempo tale elemento si declina in comunione all'assenza di raziocinio, i fonemi prodotti sono spesso vuoti, di qui la distinzione tra *psòphos* intendibile come semplice azione della respirazione idonea a produrre *phonè,* semplici suoni, ma non una voce articolata *diàlexis* capace di produrre un discorso *dialègesthai*. Su queste riflessioni si inserisce l'opera dal tratto più scientifico di Aristotele che nelle sue tre opere dedicate alla biologia- *Historia animalium, De partibus*

[346] Significativo, in questo senso, l'aforisma di FRANS DE WALL, secondo il quale: *ogni periodo storico attribuisce al genere umano un suo proprio tratto che lo distingue dagli animali. Poiché consideriamo noi stessi degli esseri unici, siamo sempre in cerca di conferme.*

[347] In *Storie* II, 57

animalium e *De generatione animalium*-cerca una prima organizzazione del sapere zoologico, valutato sulle differenze tra specie umana e non umana: solo agli appartenenti alla prima è dato di distinguere i *gràmmata*, elementi minimi del linguaggio, mentre ai secondi è riservata l'emissione di suoni non comprensibili e non scomponibili. Ulteriore, fondamentale, passaggio nella distinzione tra i due macrogruppi è nell'identificazione delle tre facoltà per l'anima,[348]quella vegetativa, quella sensitiva e quella intellettiva: solo l'uomo partecipa dell'intelletto (*noùs*) e alle attività conoscitive a esso collegate. Con la speculazione stoica il *lògos* diviene l'elemento fondante su cui edificare le distinzioni tra uomo e animale[349]: poiché l'uomo è l'unico a possedere la capacità di linguaggio, egli è unico signore della natura. Oltre le questioni etiche legate a questo assunto di chiara matrice antropocentrica, si presenta altra necessità di distinzione tra *lògos prophorikòs e lògos endiàthetos.* Con la prima espressione si ci riferisce alla capacità di esteriorizzare il linguaggio, mentre la seconda si riferisce alla controparte cognitiva che non viene estrinsecata. La differenza tra uomini e animali risiede ivi: la specificità dell'uomo è nel considerare l'emissione del suono come frutto del pensiero, mentre per gli animali è considerato promanato dall'istintualità. Come per il linguaggio, così nei loro comportamenti gli animali vengono considerati giogo di mere istintualità. Le operazioni compiute da gli esseri non umani sono compiute in completa assenza di raziocinio. La vita degli animali è, indi, *prima face*, considerata priva di potenziale decisionale: gli animali non hanno possibilità di scegliere e di giudicare, essi sono mero impulso.

[348] Delle categorizzazioni delle facoltà dell'anima si occupa lo Stagirita nel *De Anima*

[349] Per approfondimenti si rimanda a *Animal loquens. Linguaggio e conoscenza negli animali non umani da Aristotele a Chomsky* (a cura di S. GENSINI e M. FUSCO), Carrocci editore, Roma, 2010.

Una prima inversione di tendenza la si attribuisce a Tito Lucrezio Caro che nel *De Rerum Natura* restituisce un'immagine autentica della capacità animale di vivere lontano da stereotipi e costrizioni tipiche abili ad inibire l'essenza della vita come accade per gli uomini. La struttura dualistica e il modo di considerare gli animali ragionando per somiglianze e differenze con gli uomini, ha influenzato tutta la cultura occidentale. I pensatori del XIII-XV secolo hanno ereditato un ricchissimo patrimonio concettuale, denso di *topoi* animalisti: lo sguardo è ancora proteso all'altro, come si è già riferito in merito ai Padri della Chiesa Lattanzio e Tertulliano. Un approfondimento merita la posizione di Dante Alighieri, non solo per la grandezza del pensatore ma per l'esemplarità rappresentativa delle sue valutazioni. Nel *De vulgari eloquentia,* Dante si occupa del linguaggio animale, distinguendolo da quello umano: solo il linguaggio umano ha una componente sensibile e una mentale, solo esso è valido a rappresentare e tradurre in maniera articolata, divini *conceptus.* Gli animali sono, di contro, animati da mera istintualità, non hanno razionalità e per questo non hanno bisogno di *locutio*: non vi sono *conceptus* da comunicare, ma solo *actus e passiones*, indi la capacità espressiva degli animali si traduce in una ripetizione, destituita di raziocino e volontarietà, di fonemi e comportamenti. Non vi è mente negli animali, poiché essi sono esclusi dalla grazia della rivelazione divina, a voler significare che l'assenza dell'articolazione nel linguaggio è testimone dell'assenza di derivazione angelica. Ma le riflessioni dantesche sono figlie dei suoi tempi e di un ancoraggio rigidissimo alle concezioni teocratiche, non a caso un dibattito scientificamente orientato sulle facoltà conoscitive e comunicative degli animali si avrà a decorrere dal Settecento, sino alla loro acme, nelle opere darwiniane. Allontanatosi dalle farraginose strutture teologiche, Voltaire, ripudia le teorizzazioni relative alla bestialità dell'anima, e predilige aspetti naturalistici a quelli speculativi. Lo studio del linguaggio procede, così, per valutazioni empiriche, eppure

continua, nel corso del Settecento ad essere piuttosto controverso. Si cerca la distanza dalla teoria della *bête machine* e la valutazione sui comportamenti intelligenti degli animali, a mezzo di una attenta valutazione si intende passare dalla considerazione della passività sensoriale dei non-uomini alla riflessione sulle attitudini intellettive degli stessi. Non si può ritenere che tali attitudini siano mero sensismo, bensì manifestazione delle capacità cognitive in coloro che si riteneva ne fossero sprovvisti. Fondamentali nella considerazione illuminista, i contributi di *Étienne Bonnot de Condillac* e *Johann Gottfried Herder.* Lo studio consiste *sul piano gnoseologico, in uno sviluppo della teoria empiristica della conoscenza promossa da Locke e, sul piano antropologico, in un tentativo di ricostruire lo specifico dell'umano dando una risposta al tradizionale problema delle origini, che dalla filosofia epicurea rimbalzava all'interno delle problematiche storiche, politiche e sociali dell'Europa dei Lumi.*[350] Per gli studiosi è fondamentale riferirsi al concetto di "linguaggio d'azione", un linguaggio non verbale, fatto di corporietà; gli animali sono portatori di desideri e bisogni di diverse entità, per assecondare i quali hanno sviluppato uno specifico linguaggio. Ne si deduce che l'assenza di complessità nel linguaggio animale sia determinata dall'assenza di complessità nei pensieri e nei bisogni degli stessi. È Lamarck a ridisegnare la vecchia nozione di istinto, tramite la teoria dell'ereditarietà dei caratteri acquisiti, che sarà sviluppata e declinata anche sotto forma di adattabilità all'ambiente per la specie in Darwin.[351] A discapito di qualche sporadico tentativo di studio del linguaggio animale e dei rapporti tra uomo e animale nel corso dell'Ottocento, occorrerà attendere il Novecento per ritrovare condizioni per un rinnovato incontro fra studi linguistici e le ricerche zootecniche. A realizzare la svolta nei confronti di

[350] *Animal loquens. Linguaggio e conoscenza negli animali non umani da Aristotele a Chomsky* (a cura di S. GENSINI e M. FUSCO), Carrocci editore, Roma, 2010, p. 79

[351] Non si ci soffermerà ulteriormente sulla teoria darwiniana di cui si è già ampliamente dibattuto nei paragrafi precedenti.

un ritorno della prospettiva cartesiana sul tema del linguaggio animale è un linguista geniale Noam Chomsky. Lo studioso si impegna nell'attribuzione alla teoria del linguaggio di una funzione generativo-trasformazionale e, nella dura critica all'assoluta inefficienza del meccanismo stimolo-risposta, giunge a conclusioni determinanti: *1.il linguaggio umano ha una decisiva componente innata 2.il linguaggio umano è caratterizzato soprattutto dalla sua sintatticità e 3.dalla sua capacità di fare uso infinito di mezzi (fonologici e grammaticali)finiti, cioè di produrre una quantità aperta di enunciati, irriducibili a qualsiasi percorso imitativo.* I più volte citati esperimenti dei Gardner in merito alla capacità replicativa degli scimpanzè del linguaggio umano, valsero come riprova, contro le teorie del linguista, della non specialità del linguaggio umano; comportando peraltro un depotenziamento del vigore dell'ethos e della considerazione delle peculiarità culturali di una specie ritenuta unica, quale quella umana. Seguirono anni di ferventi iniziative scientifiche e culturali rivolte ora a rinforzare l'analiticità della peculiarità del linguaggio umano come contrario a quello animale, non senza fondarsi sul metodo cartesiano, ora a smentire l'acquisizione del linguaggio animale come evento ottenuto per sola emulazione. Sono le seconde ricerche ad avere maggiore rilevanza, poiché esse incoraggiano la dismissione di qualsiasi lettura ideologica dello studio comparato, *suggerendo semmai che l'assunzione di un quadro di indagine unitario, come quello della selezione naturale aiuti a comprendere e apprezzare, insieme alle analogie, le differenze che intercorrono tra le specie, in vista delle loro peculiarità adattive.*[352]

[352] *Ibidem* p. 114

b)La capacità espressiva degli animali. Un complesso percorso da "tà psophetikà" a "tà diàlekton", dall'innatismo alla ragione.

Le riflessioni di Aristotele ben possono costituire un efficace punto di partenza per ricostruire le capacità linguistiche e cognitive degli animali, con particolare riguardo alla tradizione antica. Lo Stagirita fornisce una classificazione dei mezzi espressivi degli animali: alcuni emettono suoni (*tà psophetikà*) altri sono afoni (*tà àphona),* altri hanno una voce (*tà phonèenta*) e tra questi vi sono coloro che possiedono una voce articolata (*tà diàlekton*). Nelle indagini del Filosofo si verifica una fondamentale scissione: sebbene sia concesso a tutti i non umani l'emissione di un suono (con la sola eccezione dei cefalopodi, considerati *àphoni*), vi è da registrare la profonda distinzione tra la mera capacità di emissione, finanche per gli insetti, e la capacità di articolazione della voce, correlata sotto il profilo anatomico dalla presenza di polmoni e trachea, elemento comune a uccelli e uomini. I primi sono, difatti, in grado di emettere suoni che si avvicinano al possesso di una voce articolata e che consentono di rappresentarli come la specie più similare agli uomini, secondo il consueto assetto investigativo dualistico. Vi sono degli organi specifici destinati alla *diàlektos*: lingua, labbra, denti superiori e inferiori. La natura ha formato la lingua umana in modo diverso dagli altri animali, dandogli duplice funzione, quella di percepire i sapori e quella di permettere un linguaggio articolato. La struttura anatomica degli esseri umani consente così un'articolazione complessa con annessa la formazione delle lettere: il linguaggio è il modo in cui si manifesta la voce, si altera con molta facilità, rendendosi in manifestazioni di piacere o dolore e consentendo, grazie proprio a questa potenzialità comunicativa, l'uomo essere socievole per antonomasia. In realtà, anche negli animali si trovano tracce dei modi dell'anima, che risultano ben più evidenti negli uomini: *indole domestica e selvatica, mitezza e*

aggressività, coraggio e codardia, paure e ardimenti, desideri e malizie e una certa facoltà di intendere.[353]

Si crea, così, una sorta di gerarchia delle somiglianze: alcuni animali sono più simili agli uomini, altri vi differiscono per arte, saggezza e intendimento. É il riferimento alla sensazione a determinare un mutamento nelle abitudini di vita: esiste una certa potenza naturale corrispondente a ciascuna delle affezioni dell'anima, saggezza, ingenuità, coraggio, viltà, mitezza e aggressività. Molti animali, in particolare quadrupedi, rispondendo agli stimoli della sensazione, intendibile come monito dell'anima alle contingenze, manifestano intelligenza nel proteggersi. Su queste riflessioni, si inserisce la posizione degli Stoici che riguardo alla questione del linguaggio e dell'intelligenza degli animali, si palesano i sostenitori più convinti dell'unicità della specie umana, introducendo, *ante litteram*, uno dei topoi della cultura darwiniana essi asseriscono che tra umano e non umano non esiste differenza di grado e quantità, piuttosto di genere, di qualità. L'essere umano, così ritengono, non differisce dagli animali privi di ragione per via del discorso pronunciato, ma per mezzo del discorso interiore. Non si può, però, pienamente negare che il *lògos* derivi dalla mente, anzi esso resterebbe mera voce se non si coniugasse con la mente. Ne si deduce che sì come le bestie siano dotate di una voce indistinguibile, confusa e incapace di esprimere parole, così come hanno una lingua ma legata, similmente esse hanno una facoltà direttiva imperfettamente sviluppata. Gli animali hanno una dotazione aggiuntiva costituita dall'impulso, del quale si servono al fine di procurarsi ciò che risulti loro utile. *Agli esseri razionali la ragione è stata data come coronamento di una posizione eminente.*[354]Per gli

[353] *Ibidem* p. 125
[354] *Ibidem* p.133

esseri conformi a ragione corrisponde al vivere conforme a natura, poiché la ragione sovraintende all'impulso. L'impulso può essere considerato il primo movimento dell'animale, che consente di distinguere gli animali dalle piante. All'uomo è, però, stata concessa in dote l'intelligenza, prerogativa esclusiva degli esseri senzienti, essa è frutto di una complessa opera di ponderazione e di deliberazione interiore che consente di decodificare ogni oggetto, scindendo la percezione di esso dalla realtà fenomenologica. Ivi insiste la differenza più radicale tra gli animali irrazionali, anch'essi dotati di sensazioni e impulsi e la facoltà razionale che è propria dell'anima umana. Mentre, allora, gli animali riescono a muoversi in maniera istintiva, gli uomini tendono a discernere fra rappresentazione preordinata dalla natura e ragione che permette di orientare le scelte, avvalendosi dell'intelletto. Altro studioso che, con la sua indagine, offre notevoli spunti di riflessione, è, come si è già avuto modo di valutare, Tito Lucrezio Caro che, nel libro V del *De rerum natura,* si occupa del linguaggio. Prendendo le mosse dalle riflessioni del filosofo greco Epicuro di Samo secondo il quale nell'emettere le prime espressioni foniche gli uomini seguirono la propria natura, sotto la spinta delle rappresentazioni e delle esperienze peculiari del popolo cui appartenevano, Lucrezio identifica nella natura e nell'*utilitas* (il bisogno) la primigenia dell'emissione dei suoni linguistici. La potenzialità espressiva e la spinta utilitaristica della stessa non è appannaggio esclusivo dell'uomo: anche gli altri animali esprimono le proprie sensazioni tramite un linguaggio fatto di *"voces"* che variano e mutano a seconda delle sensazioni e delle necessità. Nella linea continuativa del linguaggio come trasmittente delle emozioni, intercettata tra uomini e animali, vi è però un distinguo: l'uomo è l'unico nel quale lingua e voce hanno piano vigore e sviluppo a differenza degli altri animali che sono privi di voce articolata. Trattasi, tuttavia, di una mera differenza quantitativa, fondata esclusivamente sulla maggiore ricchezza fonatoria. Mentre

gli animali emettono le loro diverse voci come prodotto naturale e innato delle proprie emozioni, gli uomini sono capaci di organizzare e catalogare la necessità fisiologica dell'espressione, designando cose diverse in modi diversi (*alia atque alia voce)*. La riflessione epicurea sull'influenza esercitata dalla ragione (*logismòn)* su nuove scoperte e capacità decodificatorie delle particolari rappresentazioni (*phantàsmata)* si colloca, ben presto, nell'extra moenia del semplice tema linguistico. L'idea della genesi naturale della civiltà incide sulla valutazione storico-naturale del diritto e dell'organizzazione della società.

c) La pienezza della comunicazione animale

Un autore che aggiunge allo sviluppo del linguaggio una riflessione sulla psicologia animale è Plutarco di Cheronea, *uno dei più rappresentativi sostenitori delle capacità conoscitive e comunicative degli animali in tutta l'antichità.*[355] Nei *Moralia,* vasto corpus di opere, note anche come opere zoopsicologiche, l'autore sostiene la necessità del vegetarianesimo, fondandolo sulla necessità di non cibarsi di esseri che per elezione naturale possiedono sensazioni, immaginazione e intelligenza. In maniera più approfondita i temi animalisti sono presenti nel *De sollertia animalium*, ove, pur nello sfondo teorico di un'indagine dualistica uomo-animale, si tende ad annullare le distanze tra le due specie, ragionando per analogie: tutti gli esseri animati sono indubbiamente dotati di sensibilità e immaginazione (*tò aisthetikòn kaì tò phantastikòn)* e non è ipotizzabile scindere la dotazione di percezione sensoriale da quella dell'intelligenza, tutti gli esseri sono dotati di entrambi per direzionare le proprie scelte ed assicurarsi le migliori condizioni di sopravvivenza. La percezione si fonde, così, con la capacità di comprensione, anticipare una risultanza comporta essere abili al giudizio. Altra opera di grande rilevanza è il *Bruta animalia ratione uti*, strutturata sull'ideale discorso tra Odisseo e i compagni tramutati in maiali dalla maga circe, essa si fonda sulla valutazione dell'intelligenza animale, pari a quella degli uomini persino nell'esercizio dell'arte e della comprensione. Nell' attività intellettuale (*toû phroneîn)* degli animali vi è tutta la potenzialità di quella umana, sì come gli uomini sono propensi ad acquisire conoscenze dai propri maestri, gli animali si rilevano propensi all'ammaestramento. La differenza è, ancora una volta, non qualitativa, ma quantitativa: in un'ideale gradualità dell'intelligenza, si è, difatti, costretti ad ammettere che gli animali possiedono un intelletto debole e torbido, come un

[355] *Ibidem* p.151

occhio affetto da debolezza visiva e offuscato. Ma grave sarebbe considerare gli animali dotati di mera percezione sensoriale priva di supporto razionale, come indicano i *topoi* della volpe e del cane di Crisippo, specie animali che, per comportamenti, affezione manifestata al padrone e compimento dei doveri, manifestano grande capacità intellettiva. Gli studi di Plutarco si muovono sulla falsariga di una critica agli Stoici, tentando un ripristino del sentimento di giustizia nei confronti degli animali, fondato su alcuni principi fondamentali: *a. chi è dotato della capacità di percepire è dotato, contemporaneamente, della capacità di comprendere e dunque di una serie di altre capacità, diremo oggi, di tipo cognitivo; b. il carattere istintivo e innato della azioni compiute dagli animali, discrimine fondamentale su cui gli Stoici basano la loro teoria, è, invece, già di per sé, rivelatore di una intelligenza naturale, che si produce in maniera spontanea senza bisogno di precetti e insegnamenti, come avviene invece nell'uomo; la debolezza, o mancata perfezione di una determinata capacità non implica assenza o completa mancanza della stessa, quanto piuttosto un continuum lungo il quale questa capacità può essere collocata, a partire dai gradi inferiori e imperfetti fino a quelli superiori e completi.*[356]

Gli animali sono dunque dotati di capacità di pensiero, ragione e intelligenza, alcuni sono capaci di ragionamenti proposizionali, in assoluto, la seppur rilevata, minore, capacità conoscitiva dell'animale, non può comportarne la piena negazione. Si inserisce perfettamente nell'ambito della riflessione sugli *àlagora zôa,* Sesto Empirico che, avvalendosi del consueto paradigma dualista, compara uomini e animali. La genesi del confronto è costituita dalle rappresentazioni sensibili degli animali, diseguali a quelle degli uomini, ma per entrambe si registra l'incapacità di una chiara e univoca valutazione. Per spiegare tale difficoltà si ci riferisce al ragionamento (*lògon*), esso può essere di due tipologie, interiore ed

[356] *Ibidem* p. 152

esternato. In merito al primo (*endiàthetos*) esso si identifica nella conoscenza delle arti, nel conseguimento delle virtù e nelle affezioni, nel topos del cane, valente exemplum, il Nostro rivede le notevoli capacità percettive e intellettive. Il cane, difatti, possiede entrambe le dimensioni del logos, sia quello interiore che quello esternato. I quattro punti, tipici del pensiero stoico[357], vengono utilizzati da Sesto per spiegare le profonde analogie tra uomini e cani: entrambi possiedono tutte le capacità elencate. Il cane, in particolare, è dotato di synesis, particolare tipo di comprensione che permette di comprendere, mettendo-insieme concetti e capacità rappresentativa. Ne desumiamo che il cane sia dotato di un efficace ragionamento interiore, di tipo dialettico. Circa il ragionamento esternato, procedendo sul solco di una rottura con la più fervente disciplina antropocentrica che vedeva nel solo linguaggio umano la perfezione del linguaggio, giunge ad affermare la capacità espressiva degli animali. Sono gli uomini a non comprenderli. È così che l'uguaglianza si porta a compimento. Riprende tali riflessioni, nel corso del Rinascimento con ripercussioni che si avvertiranno anche nel corso dell'Illuminismo, lo scrittore francese Michel Eyquem de Montagne che, dibattendo di intelligenza e linguaggio animale, nella sua opera *Apologie di Raymond Sebond*, segna le distanze dalla pretesa antropocentrica di arrogarsi una posizione primaria nel creato. Demolendo ogni eccesso prodotto dal razionalismo esasperato e dalle posizioni scettiche e rifacendosi ai due grandi pensatori animalisti Tito Lucrezio Caro e Plutarco di Cheronea, il pensatore riassume le sue indagini in due assunti: gli animali esibiscono indubbie capacità intellettive e comportamenti improntati a moralità e essi sono perfettamente capaci di comunicare tra appartenenti alla stessa specie o a specie diverse.

[357] Per gli Stoici, è bene ricordarlo, vi sono 4 elementi fondamentali per caratterizzare il logos endiathelos: 1. La scelta delle cose piacevoli e la fuga di quelle dannose; 2. La conoscenza dei mezzi attraverso cui ottenerle; 3. Il conseguimento delle virtù che rispondono alla propria indole naturale; 4. Il conseguimento di ciò che riguarda le proprie affezioni/passioni.

Torna il topos delle incomunicabilità che, però, viene tradotta nell'incapacità umana alla comprensione. Tutte le creature sono eguali, pari in capacità e in genesi. Procedendo a mezzo di un complesso e articolato nuovo genere letterario, il "saggio" costituito da un intarsio di erudite citazioni, Montagne, valorizza il linguaggio gestuale, afono, al fine di ridurre le distanze tra uomini e animali. Il "non-verbale" non ha nulla di meccanico e non è vana riproduzione destituita di senso, esso è, piuttosto, un valente canale comunicativo, presente finanche nell'infante e nel selvaggio.

Costituisce tipica rappresentazione della concezione naturalizzata del linguaggio diffusa nel Seicento, il filosofo francese Pierre Gassendi, iscrivibile, *tout court*, tra gli esponenti del "libertinismo erudito".[358]La sua opera principale reca già nel titolo l'entità e l'orientamento dei suoi studi *La voce degli animali* che, difatti, si occupa del linguaggio negli animali. Gassendi, profondo studioso di Epicuro, è persuaso del fatto che gli animali siano possessori di forme di conoscenza che, sebbene inferiori a quelle umane, risultano dotate di significato. Gli animali hanno potenzialità espressiva poiché dotati di voce, secondo il valore aristotelico del lemma, non già meri ronzii e sibili ma afflati espressivi, prodotti a mezzo dello stimolo dell'affezione. Sebbene prenda le mosse dalle riflessioni dello Stagirita, l'analisi del filosofo francese se ne discosta nella parte in cui le capacità degli animali viene valutata solo a mezzo delle distinzioni con gli uomini. La verità è che anche agli esseri hanno pensieri che li turbano e li spronano ad esprimersi non solo nel discorso interno, ma anche esternandoli. Erronea è anche la pretesa di ritenere che gli animali si esprimano per mera emulazione, come i gorgheggi degli uccelli. Essi, di contro, si esprimono rispondendo alla necessità di trasporre quanto alberga nel proprio animo. L'enunciazione del pensiero è discorso esterno

[358] *Ibidem* p. 213

e si traduce in parola, parola che, a ben vedere, deve subire un processo di disumanizzazione, e rendersi in articolazione, comune a quasi tutte le specie animali. A questa valutazione, intimamente collegata ad una sorta di scala di preferenze dei fonemi, si accompagna il sentimento di affezione tipico, ad esempio, della razza canina. *Nel 1769 l'Accademia delle scienze di Berlino, fondata da Leibniz nel 1700 e resa da Federico II di Prussia e dal suo collaboratore, il filosofo Pierre-Louis Maupertuis, una delle più attive e aggiornate accademie scientifico-letterarie dell'Europa illuminista, lanciò un quesito così formulato: <<Supponendo gli uomini abbandonati alle loro capacità naturali, sono essi in grado di inventarsi il linguaggio? E attraverso quali mezzi perverrebbero a questa invenzione? Si richiede un'ipotesi che spieghi la cosa con chiarezza e che soddisfi tutte le difficoltà.>>*[359] Tradizionalmente la risposta a tale quesito era negativa: il linguaggio non è frutto di una invenzione umana, gli uomini ne sono stati dotati da Dio, come segno di un'anima immortale e indicativo della parola, testimone della ragione. Una delle voci più autorevoli della teoria immanentista è quella di Herder, la cui indagine, di cui si intende ivi denunciare l'assenza di substrato scientifico è, difatti, fondata esclusivamente su un piano filosofico. Il filosofo tedesco prende le mosse da un motivo classico del naturalismo e materialismo secondo il quale l'essere umano condivide con l'animale molto del linguaggio, in particolare quanto inerente al bisogno e alla sfera emozionale. Eppure viene valutata una differenza sostanziale tra animali e uomini: la necessità di sopravvivenza consente uno sviluppo precoce per il cucciolo, a differenza di quanto avvenga per l'uomo il cui sviluppo è tardivo. Non trattasi di eterocronia dello sviluppo, bensì di una differente stadiazione temporale, legata alle contingenze sociali e alla capacità di cura degli adulti verso i piccoli della medesima specie. Questa lungaggine

[359] *Ibidem* p. 241

temporale iniziale è però ripagata dalla vocazione dell'essere umana alla libertà dalle costrizioni esterne provenienti dall'ambiente circostante. L'essere umano che pure ha nel suo bagaglio di esperienze emotività violente, dolore, passioni e propensioni che si traducono nelle forme più violente del linguaggio crudo ed immediato, possiede una sorta di consapevolezza coestensiva e contemporanea all'operare, vi è una necessità al contempo corporea, intellettuale e linguistica che spinge l'uomo ad unificare le proprie facoltà, in vista della creazione di un senso univoco. È questo l'impulso tramite il quale unifichiamo i dati della conoscenza e decodifichiamo gli stimoli provenienti dal mondo esterno. La riflessione costituirebbe una sorta di processo maieutico introspettivo: dentro se l'uomo cerca le proprietà differenzianti, è il primo giudizio dell'anima, è la coscienza, appannaggio esclusivo dell'uomo. Le riflessioni di Herder sono, si è detto, fondate su un piano esclusivamente filosofico e letterario, di ben altro vigore le riflessioni di Charles Darwin, di cui si è già ampliamente dibattuto nei precedenti momenti di indagine e di cui, ivi, si ci limita a riportare l'aspetto legato esclusivamente al linguaggio. Il grande naturalista dopo aver spiegato che specie vegetali e animali non possano essere considerate fisse, ma frutto di un lunghissimo e complesso processo evolutivo e che le somiglianze insistenti tra le specie siano derivate dall'esistenza di una parentela tra le stesse (di qui il concetto di discendenza), stabilisce in modo definitivo che gli animali non appartenenti alla categoria umana, condividono con essi una parte importante della vita affettiva e delle capacità mentali. Le emozioni più complesse sono comuni a tutti gli animali, esse sono sostanzialmente identificabili nel sentimento di amore e di disprezzo, parimenti essi godono per il divertimento e soffrono per la noia. Tutti provano sorpresa, alcuni provano curiosità, comune a uomini e animali sono l'imitazione e l'attenzione, ma è il linguaggio una delle facoltà destinate a produrre maggiori distinzioni tra uomini e animali. La capacità di

rendere sensazioni e sentimenti in fonemi non può certo essere considerata una prerogativa umana, anzi alcuni linguaggi animali risultano immediatamente comprensibili: le scimmie, i cani, gli uccelli tra le specie la cui potenzialità espressiva è di più immediata fruibilità. Tuttavia l'uso del linguaggio articolato è caratteristico dell'uomo, eppure quando egli manifesta i sentimenti più semplici si riferisce al linguaggio più immediato e alle grida, sussulti ed espressioni facciali, tipiche degli animali. La distinzione tra uomo e animale non può essere nella capacità di comprendere suoni articolati o nell'articolazione degli stessi, né la correlazione tra suoni finiti e idee finite, essa insiste nella facoltà, solo umana di associare i suoni alle idee più diverse, facoltà legata al grande sviluppo delle sue facoltà mentali. Sebbene la genesi del linguaggio sia nell'istintualità e nell'emulazione, lo sviluppo dell'intelletto umano ha concesso una maggiore articolazione del linguaggio, tracciando le differenze tra uomo e animale, che ancora una volta sembrano valutabili per gradazione e intensità con un distinguo più quantitativo che qualitativo. Noam Chomsky, il più noto e autorevole linguista contemporaneo, professore del Massachusetts Istitute of Techonogy, ha avuto un ruolo fondamentale nella decodificazione del linguaggio animale. Il cambiamento che lo studioso compie nel corso della sua indagine può ben essere considerato rappresentativo dell'evoluzione del pensiero filosofico e animalista. Egli si lega, difatti, inizialmente alla linguistica cartesiana: i soli uomini sono abili a rendere il linguaggio come risposta creativa agli stimoli esterni, non senza provvedere a sua codificazione in fonemi e regole. La sintassi, forza creativa legata per certi versi alle strutture matematiche, ha carattere innato, legata alla dimensione cognitiva è la grammatica generativa-trasformazionale. Adottare un modello linguaggio-mente genera una rottura tra uomini e animali insanabile. In realtà, l'analisi del linguista risulta monca di un reale assetto tecnico-scientifico, rifacendosi alle teorie di Descartes e ripudiando il continuismo, Egli palesa

vicinanza a principi metafisici e religiosi che negano un serio substrato psicologico-comparato al mondo animale. Sebbene deficitaria sotto questi aspetti, la teoria del linguista ha avuto grandi effetti relativamente allo studio delle potenzialità espressive dei non umani. L'adozione del concetto di zoosemiotica *consolidava la separazione qualitativa imposta dalla dottrina chomskyana: onde la distinzione fra un'antroposemiontica (focalizzata sulle caratteristiche specie-specifiche del linguaggio umano) e una zoosemiotica (focalizzata sugli aspetti equivocamente ritenuti superiori dalla comunicazione nelle specie animali non umane)*[360]. I dubbi inverati dalle teorie ivi descritte hanno inverato una paralisi delle ricerche sperimentali, penalizzate da un approccio che nega valore alla capacità comunicativa degli animali, ritenendoli, nella più lieta delle ipotesi, meri emulatori. Il pensiero di Chomsky ha, però, avuto grande rilevanza nella questione che più ci interessa: in contributi recenti, ed è ivi l'evoluzione cui si ci riferiva, egli ha dimostrato la volontà di avvicinare i confini tra linguaggio umano e animale, avvalendosi delle importantissime ricerche scientifiche effettuate tra la fine dello scorso secolo e l'inizio del nuovo. Sebbene si continui a ritenere il linguaggio in senso stretto legato ad una componente altamente specie-specifica, il linguaggio interpretato in senso largo mostra punti di vicinanza tra uomini e animali. Riferendosi al modello comunicativo di Shannon-Weaver, il Nostro comparando la cognizione e l'etica cognitiva, giunge ad un ripensamento degli animali in chiave di "sistema intenzionale." Ultimo riferimento è dedicato ai, già più volte citati, studiosi Allen e Beatrice Gardner. Nei loro studi i ricercatori tentano risposta ad un quesito di fondamentale rilevanza: *Possono gli scimpanzè imparare il linguaggio umano?* Nel corso dei decenni, con decorrenza a partire dai primi anni del Novecento, si sono succedute ricerche di diversa entità. Nel 1967, i due psicologi della

[360] *Ibidem* p. 279

Nevada University, tentarono una nuova strada, quella dell'utilizzazione di un altro linguaggio storico-naturale umano, la lingua dei sordi americani. L' American Sign Language, opportunamente modificata, non opponeva problemi legati all'oralità della comunicazione e al tempo stesso manifestava gli stessi requisiti di complessità della parola. Il linguaggio scelto manifestava, indi, sia le potenzialità semantiche delle lingue segnate sia il raffinato meccanismo articolatorio. Per l'esperimento fu scelta una femmina di scimpanzè, Washoe, destinata a diventare una vera e propria star della ricerca zoologica, cui furono insegnati non solo segni per singoli oggetti o concetti, ma anche operatori logico-grammaticali per esprimere relazioni e per costruire farsi di struttura elementare. *I Gardner, psicologi di formazione behaviorista, attenti ad evitare le trappole dell'aneddotica e del mentalismo, fissarono regole molto rigide per l'inclusione di un segno del patrimonio comunicativo di Washoe: esso doveva essere osservato almeno tre volte, da tre diversi addestratori, in situazioni diverse e in assenza di uno stimolo diretto.*[361]Il segno doveva essere applicato in maniera pertinente al contesto. In realtà, come spesso avviene rispetto ad una pratica che appare innovativa, le risultanze dell'esperimento furono appoggiate da parte della scienza che vi lessero una grande potenzialità comunicativa negli animali, passando dal manual babbling (balbettio manuale) all'apprendimento di più di 250 segni, e, di contro, osteggiati da altra parte che, nella mera potenzialità emulativa, non seppero leggere alcuna capacità mentale dei primati. In realtà, l'esperimento, soprattutto nella fase inziale dell'addestramento, durato 22 mesi, ha palesato la capacità mentale e reattiva della femmina di Scimpanzè. Si pensi a cosa abbia

[361] *Ibidem* p. 286

significato associare ad un mero movimento del polso (segno Vienni-Dammi) fatto a persone o animali, la volontà di ottenere qualcosa fuori dalla propria portata.[362]

[362] Si rinvia per approfondimenti a ALLEN GARDNER e BEATRICE T. GARDNER, *Teaching Sign Language to a Chimpanzee. A Standardized System of Gesture Provides a Means of Two-Way* Communication with a Chimpanzee, in Science, n.s. 165, 15 agosto 1969.

2.3. Teorie e modelli della comunicazione dai modelli matematici al paradigma humboldtiano sino alla pragmatica.

Il modello tipo della comunicazione è stato lungamente rappresentato dal filone generativista di matrice chomskyana e dal modello elaborato e pubblicato dai notissimi matematici statunitensi Claude Shannon e Warren Weaver, ivi rappresentato:

FONTE DELL'INFORMAZIONE-messaggio- TRASMITTENTE (ENCODER)-segnale-CANALE (FONTE DEL RUMORE) -segnale ricevuto-RICEVENTE (DECODER)-messaggio-DESTINATARIO DELL'INFORMAZIONE.

Le motivazioni dei due autori sono spiegate con chiarezza nell'articolo *A Mathematical Theory of Communication: il problema fondamentale della comunicazione è quello di riprodurre in un dato punto, in modo esatto o approssimativo, un messaggio selezionato in un altro punto. Spesso i messaggi hanno significato; vale a dire che si riferiscono a certe entità fisiche o concettuali. Questi aspetti semantici della comunicazione non sono pertinenti per il problema ingegneristico. L' aspetto interessante (significant) è che il messaggio in questione sia uno selezionato da un insieme di messaggi possibili.* Non vi è alcuna rilevanza nella presenza o meno del significato del messaggio, così come trasmittente e ricevente non possono essere asimmetrici, ma devono seguire la stessa grammatica, essere capaci di parlare e comprendere lo stesso "linguaggio". In realtà la linguisticizzazione dello schema è un fenomeno successivo che si ebbe, ad esempio con George A. Miller. Dall'ampia eco semiotica e dalla forte carica evocativa queste espressioni finiscono per identificare fenomeni non univoci, si pensi, ad esempio alla difficoltà di tenere rigidamente scissi ruoli di mittente e destinatario, facilmente interscambiabili. Parimenti, sebbene si insista su una funzione codificatrice del linguaggio, nessuna lingua storico-naturale può essere considerata pari ad un codice matematico, sì come sempre necessitante di essere contestualizzata, nessuna comunicazione linguistica è

semplice riproduzione di una informazione. Sono state tali valutazioni a portare ad una progressiva trasformazione del modello inziale, ritenendo[363]che la comunicazione sia, in realtà, un percorso di collegamento complesso tra le menti dei soggetti coinvolti, impegni in processi di codificazione e decodificazione, a mezzo di un processo di input-output tra individui ritenuti omogenei. Questo genere di interpretazione del processo comunicativo, funzionale alle capacità elaborative della mente umana, si avvale di un metodo cognitivo. Tuttavia, le prime indagini si erano mostrate poco coerenti e piuttosto disomogenee, è, difatti a Ferdinand de Saussure che dobbiamo la prima organica teoria della comunicazione linguistica. Due sono i presupposti fondanti della rivoluzione sussuriana: a) l'assunzione di una prospettiva semiologica, *cioè l'idea che la parola umana sia un caso, certo il più complesso di una classe di fenomeni segnici che sono a loro volta uno degli oggetti della comprensiva disciplina chiamata "psicologia sociale"*[364] b) l'idea che la lingua materna, intesa come doppio, coordinato, sistema di classificazione, fonologico e semantico, ritagli arbitrariamente il modo in cui il suono si propaga, fin quando la lingua non provveda a modellarli secondo il proprio sistema di valori. Per Saussure, indi, il linguaggio verbale segue un processo formativo in cui la lingua non è mero dispositivo di input e output ma complesso sistema che relaziona i parlanti a mezzo del formante concettuale: essi interloquiscono provvedendo ad uno scambio di significati, in cui le immagini acustiche sono la rappresentazione mentale acquisita passivamente dalla madre, che canalizza il proprio sistema di valori. Se, però, nella

[363] Tra i tanti si pensi al linguista e filosofo tedesco Roman Jakobson, le cui riflessioni, contenute in *Patterns in the Mind: Language and Human Nature,* sono riportate nella traduzione italiana nel testo cui si rinvia per approfondimenti: *Filosofie della comunicazione. Tra semiotica, linguistica e scienze sociali* (a cura di Stefano GENSINI), Carrocci editore, Roma, 2012

[364] *Filosofie della comunicazione. Tra semiotica, linguistica e scienze sociali* (a cura di Stefano GENSINI), Carrocci editore, Roma, 2012, p. 27

lingua e nell'articolazione di fonemi si può rivedere un'azione passiva e di tipo meccanicistico, la capacità di articolare la parola è atto di volontà e intelligenza, per questo la comunicazione è un processo a doppio spettro, implicante creatività e normatività, innovazione e conservazione. L'attribuzione di senso a quel fonema, avente carattere idiosincratico, si accompagna alla capacità recettiva del destinatario, summa di facoltà intellettive, psicologiche e sociali. Possiamo indi scindere tra due elementi: quello meccanico della lingua e quello della ricezione, momento della *parole*. Ne si desume che l'atto comunicativo non possa essere de-contestualizzato, per cui risulta fondamentale considerare le circostanze obiettive e storiche della realtà linguistica. La necessità di declinare la comunicazione secondo le forme dialogiche in Wegener si rende in una struttura tripartita, fondamentale nella dinamica comunicazionale: la situazione percettiva, la situazione del ricordo e la situazione culturale. La prima concernente il profondo legame con gli elementi ambientali, la seconda le rappresentazioni venute a consapevolezza immediatamente prima di dire o udire qualcosa e la terza identificata nella situazione culturale in cui sono immersi i parlanti ad abile ad attuare un profondo condizionamento negli stessi. Ed è proprio il terzo elemento a rivestire particolare rilevanza per la questione che ci interessa: ritenere che vi sia un nesso perentorio tra attività linguistica e contesto spinge a dare grande rilevanza all'antropologia. Solo agli uomini è concesso riferirsi a valori codificati[365] e investigare sul senso stretto dei lemmi utilizzati, non potendo l'atto comunicativo essere considerato semplice meccanicismo della lingua, ma sincronico collegamento tra le coscienze dei parlanti. Parlare è operazione complessa recante seco la necessaria relazione con l'ambiente circostante, il mittente sì come il destinatario, devono

[365] Questa capacità di assegnare alla parola la rappresentazione di valori contingenti è efficacemente sintetizzata nell'espressione *thing-meat*.

valutare la risultante del complesso processo che tiene in considerazione le condizioni esterne della comunicazione, le situazioni di attesa dei parlanti e le interpretazioni poste in essere dai soggetti coinvolti. *In sintesi, la prospettiva del linguaggio in uso implica una integrazione profonda della semantica con quel che in seguito si sarebbe chiamata pragmatica: nel caso del linguaggio storico-naturale questa integrazione è la norma e ogni astratta separazione dei due momenti rende incomprensibile la complessità dell'Act of Speech.*[366] Un modello che è necessario considerare è quello di Bühler, psicologo e attento studioso dei temi della linguistica. Il modello di funzionamento proposto e denominato *Organonmodell* parte dalla nozione di strumento, ma letta in chiave anti-convenzionalista e lontana dagli schemi aristotelici. La fonte ispiratrice dello studioso è un passo del *Cratilo* di Platone, nel quale *il nome viene definito uno strumento atto a insegnare e sceverare l'essenza con la spola fa col tessuto; essendo sia un insegnare sia un distinguere, il nome non è dunque consecutivo alla conoscenza, ma si intreccia con essa; è sì utensile, ma solo nel suo risvolto sociale, in quanto è un mediatore strutturato del nostro rapporto con gli altri.*[367] Il linguaggio, nel modello prospettato, si colloca al centro di tre vertici: la soggettività del parlante (il mittente), con le specifiche psicologiche, il ricevente o destinatario, sul quale si vuole esercitare un'influenza, la realtà e l'ambiente. Il segno linguistico che è il collegamento tra i vertici svolge una duplice funzione: emica, cioè funzionale ed etica, attuale; sistema di connessione tra i vertici e il segno sono le funzioni, rappresentazioni del senso che ciascun vertice attribuisce al segno: quella espressiva (identificativa della vita psicologica) e quella appellativa (il segno funge da segnale per il destinatario). Bühler cercava di tenere conto le istanze di analisi della realtà linguistica provenienti dai tre ambiti della prospettiva scientifica: quella psicologica e

[366] *Ibidem* p. 41
[367] *Ibidem* p. 42

psicologico-sociale, quella logico-cognitiva e quella linguistico funzionale. Il fatto che la potenzialità espressiva debba coniugarsi sia con le capacità comprensive siano anche d'immaginazione dei singoli e con l'ambiente circostante arricchisce di valore il campo simbolico dei singoli lemmi. Il più noto dei modelli della comunicazione, dopo quello matematico di Shannon è da attribuirsi al filologo e semiologo russo Roman Jakobson. Egli sviluppa il concetto di funzione linguistica: i partners del processo comunicativo sono di norma compresenti, muta il rapporto gerarchico tra di loro e di conseguenza il risalto che ciascun partner assume nel concreto dell'atto comunicativo. Ivi lo schema:

(Contesto)FUNZIONE REFERENZIALE-(emittente)FUNZIONE EMOTIVA-(messaggio)FUNZIONE POETICA-(destinatario)FUNZIONE CONATIVA-(contatto)FUNZIONE FATICA-(codice)FUNZIONE METALINGUISTICA

Come è semplice notare, la nomenclatura di base è ricalcata su quella di Shannon, ma in Jakobs si verifica un ampliamento ripudiante la versione standardizzata e asettica della riduzione del linguaggio a mero codice. Ma vi sono alcune banalizzazioni nel pensiero del Nostro, infatti, nel modello: il mittente invia un messaggio al destinatario. Per essere operante il messaggio richiede il riferimento ad un contesto, comprensibile al destinatario. Orbene questo appiattimento del contesto su entità extralinguistiche, staccate dalla dinamica della comunicazione segna le distanze dal valore del contatto, dove l'elemento della interazione psicologica va a confondersi con il canale fisico. Sebbene tenti l'inserimento nella tradizione analitica, altra condizione apparentemente ossimorica nel lavoro di Jakobs è il segnalare la differenza tra il significato letterale dell'enunciato e il significato inteso da parte del locutore. Insieme a lui, Grice che, tornando sulle problematiche della comunicazione, riduce il proprio pensiero nelle massime della conversazione:

a) *Massime di quantità: (I) Dai un contributo tanto informativo quanto richiesto (per gli scopi accettati dello scambio comunicativo in corso) (II) non dare un contributo più informativo di quanto richiesto.*
b) *Massime di qualità: (I) Non affermare ciò che credi essere falso (II) Non affermare ciò per cui non hai prove adeguate.*
c) *Massime di relazione: sii pertinente.*
d) *Massime di modo: (I) Evita di esprimerti con oscurità; (II) Evita di essere ambiguo (III) Sii breve; (IV) Sii ordinato con l'esposizione.*

A queste massime si aggiunge il principio di cooperazione, intendibile come la conformità tra il contributo conversazionale del mittente e le richieste del destinatario. Tutti fungono non solo da indirizzi etici, ma sono rappresentazioni di convenzioni sociali e tecnico-giuridiche. Val la pena di fare un ultimo riferimento alle direzioni di ricerca che si sono succedute nel corso dei decenni e che sono rappresentative dell'interesse mai sopito nei confronti del linguaggio:

1) La pragmatica si è interessata di uno sviluppo in chiave logica dei linguaggi naturali, focalizzandosi sul rapporto tra le presupposizioni e le impalcature convenzionali e di uno sviluppo in chiave linguistica.
2) L'adozione di un approccio ermeneutico alla lettura ha permesso di approfondire sia i segnali e le mosse attraverso le quali mittente e ricevente collaborano alla determinazione del senso, insistendo sulla creatività del ricevente.
3) La concezione inferenziale della comunicazione, legandosi alla ricerca della psicologia cognitiva, consente lo sviluppo di una teoria cognitiva della comunicazione.
4) Il valore del gioco comunicativo inteso come storia comunicativa avente una delimitazione spazio-temporale, in cui ciascun partner riveste specifico ruolo in rapporto con la collocazione sociale. *Ex multis*, il gioco d'azione comunicativo in Schmidt:

INTERAZIONE SOCIALE-COMUNICAZIONE LINGUISTICA-GIOCHI D'AZIONE COMUNICATIVI-ATTI DI COMUNICAZIONE-costituenti linguistici-costituenti non linguistici.

Tutto quanto è oggetto delle riflessioni più moderne, si è reso nella scienza cognitiva. Riferirsi alla potenzialità della cognizione costituisce una novazione metodologica che è, al contempo: a)rivoluzione metodologica, poiché delineante un apparato concettuale per indagare i processi mentali; b)una rivoluzione epistemologica, poiché vengono stabilite le condizioni affinché si possa produrre una conoscenza esplicativa del funzionamento dei processi mentali; c)rivoluzione metafisica, poiché si è tentato di dare risposta all'annosa questione dei rapporti intercorrenti tra mente e corpo. In realtà, la scienza cognitiva avvalora la tradizione cui si lega, ritenendo che i processi cognitivi si rappresentino come algoritmi. Da ciò derivano diverse considerazioni, anzitutto l'indicazione delle rappresentazioni mentali come veicoli dei processi cognitivi, la realizzabilità multipla di tali processi, dando rilevanza al *come* e al non *che cosa* realizzi ad ultimo, la creazione di un sistema artificiale che abbia le medesime potenzialità della mente umana. Vi è stretta contiguità tra intelligenza artificiale e scienza cognitiva, poiché è sempre la mente ad essere considerata un sistema complesso di elaborazioni, sviluppati attraverso modelli formali. *La memoria, l'apprendimento, il linguaggio, il ragionamento, la coscienza e ogni altro processo cognitivo sono procedure che operano su rappresentazioni mentali e possono essere valutate attraverso un'analisi in termini funzionalistici.*[368] L'analogia rilevata è tra la mente e l'ente matematico concepito da Turing, la cosiddetta macchina di Turing, cioè vanno considerati secondo la funzione specifica svolta all'interno di un sistema che svolge un ruolo di tipo causale,

[368] *Ibidem* p. 147. Per funzionalismo filosofico, tesi metafisica inaugurata da Putnam, gli stati mentali vanno identificati con quelli funzionali.

ponendosi come intermediario tra input sensoriali e output comportamentali. Tutti i processi cognitivi sono essenzialmente computazionali: la mente agisce alla stregua di un computer, a mezzo di algoritmi. Gli stati mentali, però, credenze e desideri, presentano la proprietà dell'intenzionalità. Si è soliti scindere tra intenzionalità di riferimento e di contenuto: la prima concerne la caratteristica di un pensiero di identificare un oggetto, la seconda concerne ciò che è semanticamente valutabile. La scissione tra credere in un dato elemento e desiderare sono rappresentabili nella sintassi utilizzata, che è resa tramite il lemma atteggiamenti proposizionali. Tali atteggiamenti sono gli elementi costitutivi della teoria detta della "psicologia del senso comune", resa nell'espressione *mindreading*, traducibile come lettura della mente. Studiare la mente significa decodificare gli stati mentali che hanno prodotto un determinato comportamento, poi adeguabile ad altre casistiche: si tratta della generalizzazione monologica, caratteristica tipica della legge, per stabilire i nessi causali tra stati mentali intenzionali e comportamento. Adottando una definizione quale questa di stampo funzionalista di uno stato mentale intenzionale, nell'ambito di un sistema cognitivo si otterranno determinate relazioni tra input sensoriali e output comportamentali. Persuaso dall'efficienza dell'esistenza dell'efficacia causale degli stati mentali intenzionali è Fodor, ideatore del realismo intenzionale: unendo la teoria rappresentazionale della mente con la teoria computazionale, il filosofo fornisce una spiegazione dell'efficacia esplicativa della psicologia del senso comune. Le entità alla base delle spiegazioni della teoria della psicologia di senso comune hanno sia proprietà semantiche che causali, proprietà possedute anche dai simboli (tipico esempio è quello della scrittura su di un foglio dell'espressione "il libro è sul tavolo", questa iscrizione è dotata sia di proprietà causali, essendo un oggetto fisico, sia di proprietà semantiche. Questa analogia con i simboli è valsa a caratterizzare il linguaggio del pensiero: con il quale proprietà

sintattiche e semantiche simili, per alcuni aspetti strutturali, si differenziano dalle proprietà possedute dalle parole e dagli enunciati delle lingue verbali, configurandosi come una sorta di lingua mentale. I simboli mentali, hanno le proprietà tipiche del pensiero: produttività e sistematicità. La produttività è la creatività del linguaggio, cioè la capacità di produrre un numero indefinito di frasi. La sistematicità implica che la capacità di produrre una frase sia intrinsecamente legata alla possibilità di crearne e comprenderne altre. L'assioma che ne deriva è di immediata fruibilità: il linguaggio è espressione del pensiero, avendo il linguaggio le proprietà della produttività e sistematicità, allora anche il pensiero deve essere produttivo e sistematico. Gli stati intenzionali sono relazioni con rappresentazioni mentali espresse in strutture simboliche di natura proporzionale e il linguaggio del pensiero realizza la base rappresentazionale attraverso cui la mente compie i processi cognitivi. I complessi percorsi neurologici e psicologici portano a ritenere che la mente non possa essere considerata alla stregua della macchina di Turning, ma sia invece da intendersi come un motore abile a manipolare simboli del linguaggio del pensiero. Vi è una chiara correlazione tra i processi cognitivi e quelli fisici, celebrali o artificiali che siano. In questo assetto, la scienza cognitiva si integra con le scienze di base attraverso meccanismi neuroscientifici dei meccanismi celebrali. Accanto a tali teorie, quella riduzionista. Essa individua, sul piano epistemologico, la possibilità di dedurre un insieme di leggi di una teoria scientifica da un insieme di leggi di un'altra, in modo che un fenomeno complesso venga spiegato come risultanza di processi di basso livello. Sul piano ontologico ciò significa che l'esistenza dell'insieme di fenomeni complessi non *comporta l'esistenza di nessuna altra entità tranne quelle previste dal livello riducente.*[369] Nagel interpreta la nozione di riduzione come relazione tra

[369] *Ibidem* p.156

due teorie scientifiche attraverso la possibilità di individuare le cosiddette leggi ponte, in modo che le asserzioni della teoria da ridurre possano essere tradotte nei termini della teoria di base. La teoria riduzionista è stata, però, profondamente avversata da parte della filosofia a causa dell'impossibilità per la psicologia scientifica e le neuroscienze di fornire teorie riducenti, potendo, al più, sostituirle con un rapporto meno vincolante tra mentale e fisico legata all'ambito dell'etica e nota come sopravvenienza. Vieppiù che se per i processi cognitivi non si applica una completa riduzione, allora si adotta una spiegazione riduzionista che rappresenta il cuore metodologico dell'approccio della scienza cognitiva. Ad ultimo, l'epistemologia della spiegazione riduzionista si lega alla metafisica della sopravvenienza ed è utilizzata al fine di preservare l'autonomia del mentale e le intuizioni del senso comune in una lettura materialistica. Questa cornice metafisica assume rilevanza fondamentale per salvaguardare l'autonomia delle scienze speciali: la psicologia cognitiva si occupa di proprietà mentali considerate sopravvenienti a quelle fisiche, mentre è proprio il richiamo metafisico a creare problemi per l'eccessiva strumentalizzazione. Il profilo comune diviene, allora, quello naturalista: il naturalismo considera l'attività teorica della filosofia affine a quella delle scienze naturali. Affini ne sono gli oggetti, differenti le metodologie di studio, che introducono il principio del dualismo metodologico. Chomsky, ad esempio, sostiene tale principio, evidenziando la necessità di procedere nello studio del linguaggio e della mente con gli stessi canoni della scienza naturalista. Si badi bene: le scienze devono essere affiancate per permettere la comprensione piena, ma non sovrapposte. Deve, difatti, esistere una differenza metodologica tra la scienza naturalista e quella della mente, che legittimi la considerazione del linguaggio come dispositivo computazione.

Chomsky si è servito della tradizione filosofica di stampo razionalista per criticare il comportamentalismo in psicologia, secondo il quale la psicologia per essere realmente scientifica deve basarsi su dati osservabili e facilmente codificabili in regole. Per lo studioso non si può, ad esempio, ridurre la capacità del bambino di acquisire con semplicità e rapidità una competenza linguistica utilizzando il meccanismo associazionistico. Sarebbe una grave limitazione credere che il linguaggio promani da una risposta a stimoli esterni, dovendolo, di contro, considerare testimone di una facoltà richiamante un sistema innato di principi e regole di natura mentale, unicum del patrimonio umano. Il solo uomo è dotato di un organo capace di prendere input presenti nell'ambiente e tradurli in output esterni avvalendosi della grammatica universale, utilizzando, indi, come strumento, una capacità innata. Secondo la teoria chomskyana della teoria dei principi e dei parametri, nella grammatica universale i principi costituiscono condizioni innate, i parametri sono invece possibilità di predisporre della grammatica universale affinché siano fissate regole specifiche. Dunque l'acquisizione del linguaggio è paragonabile allo sviluppo di qualsiasi altro organo. La tesi innatista si accompagna alla teoria modularista: il bambino per parlare si rivolge a specifici moduli circa le regole che determinano a priori i sistemi grammaticali. Con Chomsky si ha la prima formulazione della nozione di modulo in senso epistemico, tramite una complessa formulazione, giungendo sino alla creazione del programma minimalista. *Nella sua accezione ampia il linguaggio si articolerebbe così in due livelli di interfaccia, uno relativo al suono e l'altro al significato: ogni espressione linguistica contiene una rappresentazione fonetica che ha proprietà elaborabili dai moduli periferici del sistema senso-motorio e rinvia ad una rappresentazione semantica che si interfaccia con il sistema concettuale.*[370]

[370] *Ibidem* p. 165

Comparando la teoria chomskyana con quella darwiniana, ne si deduce che sebbene il linguaggio sia il principale strumento utilizzato per la comunicazione, il suo sviluppo non è stato finalizzato esclusivamente ad esso. Contro alcune teorie adazioniste, difatti, il grande linguista, si oppone ad una certa spiegazione evoluzionista del linguaggio, unicamente orientato alla comunicazione, attraverso due mosse: in primis, la facoltà del linguaggio non si sarebbe evoluta per la comunicazione, in secondo luogo, non si sarebbe evoluta sotta la pressione della selezione naturale. Non meravigliano tali riflessioni, se si inserisce correttamente Chomsky tra i sostenitori della cosiddetta tesi discontinuista, sostenente l'esistenza di una rottura netta tra comunicazione animale e capacità simbolica umana. Il linguaggio, sempre legato alla teoria naturalista, non sarebbe, così, mero adattamento, ossia si sarebbe evoluto sulla base di meccanismi diversi dalla selezione naturale. Ivi risiede l'antidarwinismo, nella preservazione della concezione autonomista e discontinuista del linguaggio: la parte centrale della facoltà del linguaggio si identifica con la competenza sintattico-grammaticale, a sua volta indipendente nel suo funzionamento da altre capacità cognitive. Il ripudio per l'evoluzione non è, però, totale: essa è sempre elemento formante per il linguaggio. Sebbene vi siano degli elementi innati, lo sviluppo del linguaggio segue una dimensione evolutiva, che non è, però, mera selezione. Il passaggio dalla comunicazione rudimentale alla complessità della capacità comunicativa, si ottiene tramite un meccanismo rinominato *merge,* consistente un sistema computazione interno alla mente. Tale teoria invera non pochi problemi, in particolare in riferimento al cosiddetto paradosso della "continuità", cioè il netto contrasto tra la teoria chomskyana e l'evoluzione darwiniana. Ne tenta soluzione Bickerton che introduce l'ipotesi del protolinguaggio, già in possesso dell'*homo erectus* e identificante il linguaggio come un dispositivo interno di rappresentazione mentale e non come un sistema di comunicazione. Ammettere l'esistenza

di un linguaggio pre cognitivo, arricchito e reso complesso dalle potenzialità cognitive, comporta l'interpretazione del linguaggio come evoluzione. A questa considerazione si associano, anche, Pinker e Bloom che la spingono alle estreme conseguenze, negando l'incompatibilità tra un sistema complesso come il linguaggio e il gradualismo della selezione naturale. Sono invece sistemi che occorre coniugare per comprenderne appieno le funzioni. Orbene, al di là se dal punto di vista evolutivo il linguaggio sia concepito come un adattamento alla comunicazione o come un dispositivo sviluppato per altre funzioni cognitive, lauta parte della dottrina riconosce al linguaggio una funzione strettamente legata alla comunicazione. Il processo comunicativo si accompagna alla capacità con la quale il linguaggio decodifica e rappresenta le pertinenze esterne. L' argomentazione può essere riassunta in tre mosse: *la mente è considerata un sistema di rappresentazioni manipolate da diversi dispositivi mentali, le cui funzioni individuano i processi cognitivi sulla base di determinate regole; la facoltà del linguaggio si caratterizza soprattutto nella sua funzione di collegare il suono al pensiero; dunque, i processi comunicativi rappresentano semplicemente il risultato finale della funzione essenziale del linguaggio, quella di esprimere i pensieri prodotti dalla mente.*[371]Questa è la tesi classica della scienza cognitiva: nel rapporto tra linguaggio e pensiero, il linguaggio è il solo strumento per esprimere pensieri. Ciò che è lapalissiano è che il linguaggio costituisce lo strumento più potente per dispensare indirizzi efficaci e precisi al destinatario, in uno scambio verbale che identifica la comprensione come processo inferenziale che usa come input l'output della decodifica linguistica. Tra gli autori che insistono sul primato della capacità di mentalizzazione come prerequisito per l'evoluzione delle altre abilità cognitive, Sperber che risolve l'annosa questione della contrarietà tra linguaggio ed evoluzione,

[371] *Ibidem* p.173

asserendo che il linguaggio si è evoluto nei nostri antenati perché già abili alla comunicazione inferenziale, capacità garantita dal mindreading. L'idea è che vi sia una generica capacità di mentalizzare, solo umana e plasmata dall'impiego di un linguaggio articolato, non, dunque, un codice ma l'interpretazione della comunicazione umana come effetto di una capacità metarappresentazionale che fornirebbe anche unna giustificazione della complessità sintattico formale del linguaggio. La comunicazione verbale non è solo processo lineare di codifica e decodifica linguistica, ma complessa evoluzione delle facoltà cognitive. Tra le linee di riflessione filosofica che nel Novecento hanno elevato la comunicazione linguistica a luogo privilegiato di costituzione dell'esperienza e della conoscenza umana, un ruolo di fondamentale rilevanza deve essere riconosciuto al progetto di trasformazione del trascendentalismo kantiano, legato, in particolare al sociologo Jürgen Habermas, che riprende la critica linguistica a Kant e a Humboldt. Habermas ritrova in Humboldt elementi delle due varianti della linguistica novecentesca: analitica ed ermeneutica. La tesi della lingua come visione del mondo (intendibile come organo formativo del pensiero, condizione costitutiva del carattere e della forma di vita di una nazione, sfondo imprescindibile per la comunicazione quotidiana) presenta una evidente affinità con l'orientamento ermeneutico, cioè con l'idea heiseggeriana della lingua come apertura al mondo, dall'altra i possibili esiti relativistici trovano un argine nell'analisi del processo della comprensione linguistica. Nel dialogo che per Humbold è il vero fulcro del linguaggio si manifesta una tendenza contraria al particolarismo semantico, scambiandosi fonemi articolati nella complessa elaborazione delle parole, le persone desiderano comprendersi e insieme intendersi rispetto a qualcosa. L'idea della priorità del discorso porta a considerare lo scambio di allocuzione e risposta come l'unità linguistica basilare. Il ricorso ai pronomi personali, nel dualismo del io-tu è la rappresentazione simbolica

dell'universalità del rapporto comunicativo. In Humboldt, Habermas valorizza la riflessione sul dialogo come condizione per la costruzione di uno spazio sociale, che non può essere inteso come comunità linguisticamente predefinita, perché non è un dato ma un fine, qualcosa che va raggiunto. Il panorama comunicativo è sì complesso che in assenza di un comune substrato linguistico e culturale, diviene fondamentale riferirsi ad una gamma di simboli. Tale è rilevante la comunicazione che si finisce con il ritenere la derivazione delle patologie sociali, dall'assenza di un efficace canale comunicativo, indi incomprensione tra i soggetti coinvolti. Se è necessario comunicare, ipso facto, la ricerca sarà sempre orientata alla creazione di una situazione linguistica ideale che consenta una immediata e completa intesa. Il linguaggio reca seco una pretesa di validità che a causa della sua pre-esistenza è da considerarsi meta-pretesa. In realtà non si esaurisce con questa necessità di comprensione la gamma delle pretese, poiché seconda necessità è che la comunicazione sia volta alla trasmissione della verità, terza è pretesa di veridicità e infine la pretesa di giustezza e correttezza normativa. Habermas recupera, traducendola in verità proposizionale, veridicità soggettiva e giustezza normativa, la triade delle funzioni: espressiva, rappresentativa e appellativa che costituisce la necessaria struttura della funzione linguistica. Habermas fonda la sua ricerca su una pragmatica formale fondante le sue radici nella razionalità intesa sia come valore epistemico, sia come comprensibilità comunicativa. La razionalità della comunicazione sottolinea la capacità del parlante di conseguire una intesa razionalmente fondata, cioè basata sulle pretese di validità dell'argomentazione e costituente la struttura di intesa su cui fondare la socialità. Il discorso edifica il *mondo della vita*, e sottolinea la concezione binaria della società: da un lato le tensioni intersoggettive tra coloro che comunicano, dall'altro il sistema che identifica i nessi di integrazione funzionale dell'agire (economia e Stato). Habermas individua nel potenziamento della forza

sociointegrativa dell'agire comunicativo la terapia che consente di dissolvere le patologie sociali. La trasformazione del modello kantiano in senso comunicativo è alla base di un'importante riflessione etica che in Habermas è resa nell'espressione *diskursethis* (etica del discorso) e che costituisce uno degli orientamenti più influenti nel dibattito sulla riabilitazione della filosofia pratica. L'etica del discorso preserva una matrice profondamente kantiana perché assume la razionalità come condizione specifica dell'agire umano, eppure il fondamentale impianto soggettivistici e monologici del modello di Kant deve ottenere una correzione. L'orientamento morale, infatti, non può trovare il suo fondamento in presunte evidenze della coscienza solitaria, poiché elemento fondante è l'intersoggettività. Le pretese di comprensività, verità, veridicità e giustezza assumono grande rilevanza etica poiché assegnano un valore normativo alle procedure che definiscono la situazione linguistica. Habermas rifiuta, però, ogni considerazione aprioristica per attribuire valutazioni universali all'etica, preferendo ricavare criticamente dai risultati della linguistica empirica, uno statuto empistemiologico ipotetico. L'etica non è in grado, però, di definire i confini della vita buona e della felicità, dovendosi limitare a tracciare le regole formali valenti per la limitazione delle situazioni di conflitto. Il carattere cognitivo dell'etica della comunicazione deriva dal fatto di trattare la pretesa di validità delle proposizioni normative in modo analogo alla pretesa di validità degli enunciati di tipo assertivo. Ciò richiede, però, come presupposto che i giudizi morali non promanino da istintualità o da risposte irrazionali, ma dalla ragione comunicativa incarnata nel linguaggio. La scissione è tra giudizi morali giusti e sbagliati che, necessariamente, cercano legame con l'assetto formale tendente a ricercare l'universalismo dei contenuti culturali, poi mitigato dal relativismo etico, poiché se è vero che si tenta di tracciare un contenuto che possa considerarsi valido per tutti, è pur vero che la validità dei giudizi morali si commisura

anche sul soggetto giudicante. Al fine di ampliare la portata dei principi morali, Habermas crea una scissione ideale tra principi e norme dell'agire legati alla valutazione del soggetto e quelli che vantano matrice desogettivizzata, poiché valenti nell'ambito della prospettiva di una argomentazione imparziale e indipendente da interessi e orizzonti particolari. In tal senso l'etica del discorso supera la filosofia della coscienza e ogni impostazione metafisica della moralità a difesa di una fondazione universale dei principi di agire. Avversa questa lettura squisitamente kantiana suggerita da Habermas, Apel che ritiene che, diversamente dall'imperativo categorico kantiano, l'etica della responsabilità include una dimensione teleologica, cioè la considerazione dei fini e delle conseguenze dell'agire, per questo non è possibile un'universalizzazione tout court, essendo, invece, necessaria una sua coniugazione con il principio di responsabilità. Soccorre alle difficoltà di una lettura chiara dei rapporti tra comunicazione, socialità e valore epistemico, la pragmatica. Essa ha, difatti, sia a livello linguistico che nell'analizzare la comunicazione tra parlanti, cercato la determinazione di una specifica metodologia. Sebbene l'attenzione verso la pragmatica abbia avuto un importante sviluppo negli ultimi decenni, acquisendo dignità di disciplina scientifica, non è semplice definirne i confini di studio, poiché avente sia un aspetto peculiare che pluridimensionale. Ciò che è chiara è la sua funzione euristica, rendibile attraverso un canale relazionale che implica il coinvolgimento di processi cognitivi, culturali e sociali. Nella società della conoscenza (*knowlende society*) la pragmatica vanta uno statuto plurale vantante alcuni fattori:

1. *Multidisciplinarità: riguarda lo studio di un tema specifico nell'ambito di una disciplina definita che si avvale di altre discipline. Ciò mette insieme multiple dimensioni, ma sempre in riferimento alla disciplina guida.*

2. *Interdisciplinarità: riguarda lo studio di un tema/oggetto all'interno di più discipline con il trasferimento di metodi da una disciplina all'altra. L'oggetto della ricerca integra approcci e metodi disciplinari differenti. Si può ricordare che l'interdisciplinarità integra discipline separate, dati, metodi, strumenti, teorie al fine di creare una comprensione comune di una questione o problema complessi.*
3. *Crossdisciplinarità: riguarda un oggetto di studio che si pone all'intersezione di molteplici discipline con molti punti in comune.*
4. *Transdisciplinarità: riguarda l'oggetto di studio che si colloca tra diverse discipline di venire compreso nell'ambito di un oggetto unitario della conoscenza.*[372]

Vi sono, però, delle difficoltà nel ricorrere a tali caratterizzazioni, identificate sia nell'attitudine per ciascuna disciplina di sviluppare un proprio linguaggio, sia nel ricorso a peculiari metodologie, sia, non da ultimo nella difficoltà, risolvibile come "cognitiva" di intercettare soggetti esperti in più discipline contemporaneamente. Una risoluzione può promanare dallo slittamento da un piano scientifico ad uno squisitamente filosofico. È la pratica suggerita dalla svolta linguistica (linguistic turn) del XX secolo. Intorno all'azione linguistica si sono creati due punti nodali sui quali si è tentato di far leva per omogeneizzare le eterogeneità tecnico-pratiche: la relazione intercorrente tra semantica e pragmatica e la stessa teoria degli atti linguistici. Pragmatica e semantica cercano, così, un luogo di incontro, a cui ha contribuito una rinnovata attenzione verso i soggetti parlanti, il significato non-letterale, il contesto socio-culturale e storico-sociale entro cui è necessario contestualizzare coloro che si esprimono. La pragmatica, che ha come oggetto anche lo studio dei principi che consentono la trasmissione e il riconoscimento delle intensioni comunicative, diviene

[372] C. MARRAS, *Pragmatica e comunicazione: orizzonti e prospettive interdisciplinari,* da *Filosofie della comunicazione. Tra semiotica, linguistica e scienze sociali (*a cura di S. GENSINI), Carrocci editore, Roma, 2012.

una condizione indispensabile per spiegare usi e costumi, attuando una scissione tra letterale e metaforico, semantico e pragmatico. Legata alla modernità, la pragmatica si rivela adeguata anche per investigare l'impatto che la tecnologia cognitiva vanta nelle scienze umane nell'attuale sviluppo della scienza della mente. L'acme della pragmatica è ravvisabile nei rapporti con la comunicazione, in cui si innesca un modello collaborativo: i parlanti si coordinano, rispettano le regole, economizzano gli sforzi, facendo in modo che il significato delle parole vado oltre il senso dei lemmi e si leghi alla potenzialità interpretativa dei destinatari. Grazie agli studi di pragmatica, la comunicazione può essere intesa come pratica collaborativa che coinvolge un articolato e complesso percorso teorico. Un tentativo di ampliare i limiti della pragmatica e di investigare la razionalità è la pragma-dialettica che è uno tra i paradigmi più influenti degli studi sull'argomentazione. La concezione dialettica della ragionevolezza argomentativa si ispira al razionalismo critico e alla filosofia analitica. Riprendendo una tradizione di studi sull'efficacia dell'argomentazione, i pragma-dialettici misurano la validità dell'argomentazione rispetto ai principi che la regolano, sviluppano un modello di "discussione critica", considerata attività sociale, verbale e razionale volta a convincere dell'accettabilità di un certo punto di vista. Per questo ne è elemento caratterizzante la discussione critica, ovvero la discussione tra un sostenitore e un antagonista di un particolare punto di vista. Viene così a configurarsi un modello ideale di discussione che segue passaggi precisi e determinati, articolandosi in quattro fondamentali punti: 1. confronto, in cui avviene l'inizio della discussione 2. apertura, in cui si definiscono i ruoli dei partecipanti 3. Argomentazione 4. Conclusione. Il ruolo fondamentale della pragma-dialettica intende integrare gli aspetti normativi e descrittivi dell'argomentazione. Questa integrazione si fonda su alcuni elementi metateorici, costituiti dalla

funzionalizzazione di ogni attività del linguaggio, esternalizzazione, socializzazione e dialettificazione, e si codifica in specifiche regole:[373]

1. **Della libertà: le parti che discutono non devono impedire la spinta dialettica.**
2. **Dell' obbligo della difesa: chi avanza la tesi, deve difenderla.**
3. **Della tesi: non è consentito criticare una tesi che non sia stata avanzata dalla controparte.**
4. **Della pertinenza: non è consentito difendere una tesi attraverso qualcosa che non sia un argomento.**
5. **Delle premesse inespresse: non è consentito attribuire in modo falso alla controparte premesse implicite.**
6. **Del punto di partenza: non è consentito presentare qualcosa come punto di partenza condiviso se non lo è.**
7. **Della validità: un ragionamento che viene presentato come formalmente conclusivo non può essere invalido logicamente.**
8. **Dello schema argomentativo: non è consentito desiderare difese in modo conclusivo.**

Attraverso tali regole, si tenta la ricomposizione di una divisione che intercorre tra vari approcci all'argomentazione e alla comunicazione, dovuti sia al fatto che la validità delle regole debba provenire dalla prova empirica, sia sviluppando il concetto di ragionevolezza. In realtà, il cambiamento è determinato da un differente modo di avvertire i rapporti tra etica e *ethos* della comunicazione, riportando cioè le norme a una dimensione contestuale e non ideale. A seconda delle diverse prospettive con cui si è studiata la pragmatica, si sono ottenute diverse declinazioni della stessa, tutte, però, volte ad un recupero e ad un'attenzione verso gli aspetti cognitivi e culturali della pratica comunicativa. Sebbene la

[373] *Ibidem* p. 271. Il riferimento è a Grice.

pragmatica abbia attraversato un momento di profonda crisi, essa in qualità di disciplina interdisciplinare, proprio a causa della fusione tra multidisciplinarità e tentativo di preservare la peculiarità di ogni materia, pur nella coralità dello studio, svolge un ruolo essenziale nella comunicazione. Si è detto del necessario legame tra linguaggio e socialità, a causa della sua capacità di essere relazione tra dialoganti, alla luce di ciò ben si comprende il rapporto tra linguaggio, come fenomeno comunicativo e psicologico. I processi comunicativi, sin dai primi studi dei greci, si è valutato essere inscindibili dai processi mentali. Per questo nel corso dell'Ottocento, lo studio del linguaggio si integra e rappresenta con lo studio della psicologia. Mentre, indi, la linguistica moderna cerca autonomia come disciplina, la psicologia riconosce i problemi linguistici come interni al proprio oggetto di studio. Il tentativo di riscatto della semiotica è, però, destinato ad avere una breve sopravvivenze: il linguaggio pur recriminante dignità di scienza, non può esistere indipendentemente dai processi decisionali, dalla capacità mentale dei parlanti e, indi, degli input psicologici che animano la comunicazione. La natura psicologica dei fatti comunicativi è legata alla loro origine corporea, la semiosi avviene tra la corporeità dei partecipanti. A partire dal nostro corpo e dal modo in cui esso entra in relazione con l'ambiente, riusciamo a percepire, comprendere e categorizzare tutto ciò ci attribuiamo uno specifico valore. Per questo, cognizione e significazione sono una base materiale, corporale e neuronale. La mente e le sue funzioni sono incarnate, funzionano cioè solo attraverso il corpo e il suo rapporto con il mondo. La nostra esperienza corporea è res mediata tra mente e esperienze esterne, divenendo elemento cognitivo e, al contempo, esperienza emotiva. Il riferimento all'emozione è così radicale da diventare inscindibile nella creazione e nel riferimento al linguaggio. L'emozione non è, indi, più intendibile come ciò che ostacola la cognizione, ma ne è parte integrante. Viene studiata la sua rilevanza nei processi di

decisione, comprensione e interpretazione, con particolare riferimento all'attenzione e alla memoria. Attraverso una serie di esperimenti su pazienti con lesioni celebrali[374], si è riuscito a dimostrare che le emozioni e, in particolare, i ricordi sono capaci di determinare fondamentali processi di scelta. Ogni decisione, dalle più complesse a quelle della banale quotidianità, è legata ad esperienze pregresse di tipo emotivo. Questo ruolo primario chiede, chiaramente, un'articolata riflessione su cosa debba intendersi per emozione, dal punto di vista cognitivo. Essa è un meccanismo adattivo che si attua quando il nostro scopo è raggiunto o compromesso. Emozione non è pertanto un fenomeno istintivo o irrazionale, poiché richiedente una valutazione pre-cognitiva, cioè una valutazione di natura non ancora consapevole. L'emozione è indi trasposizione adattiva agli interventi interni ed esterni che rende impossibile non provarle e manifestarle per una necessità di sopravvivenza. L'insorgere delle emozioni e della loro manifestazione dipende in gran parte dalle strutture celebrali esistenti a livello subcorticale, di cui non abbiamo rappresentazione cosciente. Di questa analogia ha coscienza anche Charles Darwin che crea analogie tra specie animali e esseri umani, fondandola sui comportamenti espressivi di individui appartenenti a specie differenti. Partendo dalle riflessioni del teorico dell'evoluzionismo di osserva come l'insorgere di un'emozione determini una serie di cambiamenti fisiologici, psicologici e comportamentali che sono manifestazioni multimodali dello stato patemico. Di queste espressioni alcune sono di facile decodificazione e/o immediatamente intercettabili, altre sono silenti e non facilmente visibili per i soggetti coinvolti nell'azione del linguaggio. Non a caso lo psicologo nordamericano Ekam che da molti anni studia le espressioni facciali delle emozioni ha riconosciuto in esse l'innatismo e l'universalità. Vi sono, difatti, dei patten

[374] Antonio Damasco, neuroscenziato portoghese eseguì diversi esperimenti nel 1994.

espressivi comuni, innati, non appresi culturalmente che accomunano soggetti diversi, sì come diverse sono le regole sociali che hanno reso necessario limitare la manifestazione di alcuni di essi. Ogni cultura si è data delle specifiche disposizioni che inibiscono la rivelazione di emozioni, con la manifestazione di gesti e comportamenti espressivi. L'emozione è rendibile in un rapporto costante tra spinte naturali e freni culturali, ne è prova la capacità di simulazione e emulazione tipica degli esseri umani e si caratterizza per la capacità di coniugare l'attività del sistema nervoso autonomico e quello somatico. Ciò invera una serie di alterazioni finanche nell'articolazione dei fonemi. Ogni modifica e alterazione è dovuta alla potenzialità positiva o negativa della contingenza che crea l'emozione: la paura determinerà, chiaramente, una modificazione differente rispetto alla gioia. Nei tratti acustici, indi, componenti psicologiche, determinate dalla dimensione di potenza, power o control. La manifestazione di stati emotivi è, indi, un fenomeno complesso e idiosincratico e, per questo, inafferrabile. Comprendere il proprio interlocutore, partendo dai suoi comportamenti, comporta utilizzare meccanismi cognitivi generali, con particolare attenzione alle capacità di mentalizzazione. Comprendere il comportamento comporta, difatti, non solo un'immediata fruibilità del comportamento espressivo, ma il sentimento che cela. Ne deriva la necessità della creazione di una "teoria della mente" che permetta di comprendere le altrui emozioni, sì come si danno in un particolare contesto o in una certa situazione. Le capacità linguistiche e di categorizzazione sarebbero fondamentali per comprendere sia le emozioni degli altri, che le proprie, conquistando una certa competenza emotiva che permetta di categorizzare la propria esperienza a mezzo di pattern chiari e definiti. Vi è un continuum tra le varie esperienze emotive dei soggetti coinvolti, finanche quando tali soggetti siano esseri non umani, grazie all'empatia.

Max Scheler, tra il 1913 e il 1914 pubblica un libro *Essenza e forme della simpatia*, in cui smonta l'edificio teorico delle etiche della simpatia *e compie un lavoro di distinzione terminologica tra le diverse forme del sentire insieme: il contagio emotivo, l'unipatia o identificazione, la simpatia propriamente detto o condivisione di un sentimento e l'empatia che peraltro rifiuta, considerandola una protezione dell'io sull'altro*[375]. Scheler propone una visione più attenta ai vissuti soggettivi che consentono una piena comprensione dell'altro, pur non eradicando l'attenzione verso lo studio di fenomeni di matrice antropologica, culturale, di psicologia dello sviluppo e delle masse, abile a studiare le pratiche di annullamento della distinzione tra l'io e l'altro. Le analisi di Scheler sulla fenomenologia emotiva, confluiscono nell'opera di una giovane donna, Edith Stein, il cui studio ha come punto cardine l'empatia. Essa viene identificata come problema, per risolvere il quale abbisogna anzitutto chiarire cosa identifichi il lemma oltre la complessità degli studi intersoggettivi. La ricerca della Nostra mira a chiarire l'essenza del mezzo di cui si serviamo per tentare un'immedesimazione nell'altro, tale strumento è l'empatia. Partendo dagli assunti della fenomenologia del suo maestro, secondo cui la realtà fuori da noi esiste e non è mera allucinazione, Edith Stein giunge a stabilire che l'accesso alla realtà del mondo esterno è garantito dall'atto che ci restituisce l'esistenza degli altri. L'empatia è dunque canale conoscitivo della realtà, di cui rafforza il senso acquisito tramite la conoscenza della natura delle cose. L'atto individuale appartenente alla sfera emotiva con cui quotidianamente istauriamo un rapporto con altri uomini, diviene essenziale substrato gnoseologico per comprendere la potenzialità della vita umana. In realtà, gli esseri umani avvertono in vario modo la presenza di un corpo vivo e di un io, ciò che è reso evidente negli studi dell'allieva di Husserl è la capacità di decodificazione delle

[375] Cfr L. BOELLA, *Sentire l'altro. Conoscere e praticare l'empatia,* Raffello Cortina editore, Milano 2006.

espressioni del viso, non solo reazione immediata, ma capacità di comprensione degli affetti e dei desideri che la reattività corporale cela. L'empatia non è la stessa cosa della simpatia, della compassione o dell'amore, poiché mette in contatto con un'altrui emozione, dolorosa o di altra matrice, ma non è riducibile alla sola condivisione. Essa è lo strumento di accesso all'intera persona dell'altro, atto prodomico alla piena condivisione. Per tali funzioni, è ritenuta in stretto legame con la coscienza. La coscienza è contatto immediato, è pertanto attività coinvolgente impulsi e desideri, la sfera del sentire e del volere, la dimensione storica e culturale e, ad ultimo, lo spirito e la fede. Alla base dell'empatia vi è, in realtà, una nuova accezione di coscienza: non il contatto dell'io con se stesso, ma con l'altro. Questa relazione, anche tradotta nell'espressione *sentire l'altro* è il punto di partenza per la comprensione dell'empatia e può essere rendibile come l'essere in relazione, orizzonte entro il quale si manifesta la totalità dell'io e il soggetto si presenta nell'interezza delle sue esperienze. L'empatia è, indi, il fenomeno del nostro entrare quotidianamente in rapporto con gli altri cogliendo la loro individualità di persone, dotate di corpo e anima, sentimenti e propensioni. L'analisi dell'empatia della Stein parte dunque dalla concretezza dell'esperienza: la presenza di altri individui si rende in forma visibile (il volto e i gesti) udibile (le parole) tangibile (ad esempio, le carezze), integrando tali condizioni visibili ciò che vi è celato, sentimenti e pulsioni. La necessità di comprendere il celato, spinge all'epurazione di pregiudizi e idee convenzionali, abitudini e schemi mentali, finanche di quella parte di esperienza che potrebbe spingere ad un condizionamento erroneo. La piena modificazione di sé, avviene, così nell'incontro con l'altro. Tale esperienza esce dall'evanescenza delle spiegazioni psicologiche e tenta una validità scientifica, eppure l'equilibrio è tutto giocato nei rapporti tra visibile e invisibile, oggetto e anima, interno ed esterno. Ne si deduce che l'empatia è il fondamento di tutti siano essi emotivi e cognitivi

con cui entriamo in rapporto con un'altra persona. L'empatia è il modo specifico in cui incontriamo l'altro, valutando la sua capacità comunicativa anche a mezzo della gestualità. Per decifrare la gestualità e il comportamento dell'altro, l'essere umano necessita di appellarsi a tutta la sua capacità di comprensione e alla sensibilità. L'empatia può divenire il termine unitario con cui nominare il modo in cui si danno le molteplici forme del sentire l'altro. Queste trovano nell'empatia, il loro fondamento, poiché da essa sono ispirate e motivate. Il lemma descrittivo che la Studiosa sceglie per chiarire questo percorso di conoscenza è *gewahren,* traducibile con "rendersi conto". Il rendersi conto diviene il primo avvertire, la prima percezione, da cui promana la comprensione dell'esperienza del dolore dell'altro che crea canali con il mondo esterno. Dianzi all'altrui sofferenza, è possibile sviluppare la propria coscienza, in un percorso emotivo che bilancia sensazioni differenti passando dall'estraneità alla vicinanza, dall'estrinsecazione all'internalizzazione del medesimo sentimento. Ivi insiste il paradosso dell'empatia: nell'avvicinarsi al dolore dell'altro si crea un vissuto emotivo che non appartiene direttamente a colui che lo vive, ma che lo interiorizza. In realtà, l'empatia non vuol dire gioire e soffrire con l'altro, né la piena disponibilità di tutti gli strumenti di comprensione, essa comporta un ampliamento delle proprie capacità, cogliere la realtà del dolore e della gioia. L' empatia attesta, dunque, la possibilità della circolazione e comunicazione con l'esperienza: conoscere e riconoscere le emozioni vissute dall'altro comporta un'attestazione di priorità dell'interezza della persona nell'altro. Essa è, dunque, acquisizione emotiva della realtà del sentire altrui, comportando *un pieno sviluppo delle potenzialità dell'io empatico*[376], si identifica una relazione tra esseri umani che è un'avventura iniziata prima delle esperienze particolari e che consente di

[376] Cfr. *Ibidem* p. 26

vivere in comunione. Condividere le emozioni, comprendersi reciprocamente resta una mera retorica, se il riconoscimento del valore dell'emozione altrui non comporta una radicale trasformazione di sé. Affinché ciò avvenga è necessario riconoscere nel movimento empatico, i suoi momenti fondamentali: emozione dell'incontro, rappresentativo di una summa di sensazioni dallo stupore alla sorpresa, l'immaginazione e la comprensione dell'altro, rendibile soprattutto a mezzo dell'esperienza empirica della decodificazione delle gestualità e dei comportamenti altrui e, ad ultimo, la trasformazione di sé. L'empatia si figura, indi, come atto unitario, consentendo di cogliere l'altra persona in un'attività che è qualitativamente differente rispetto alla mera osservazione empirica, con cui si percepiscono le cose del mondo. Occorre comprendere come sia realizzabile questo processo che consente di far transitare l'io nell'esperienza dell'altro. Non si tratta di un avventato passaggio dalla parte al tutto, ma di una ricostruzione graduale e complessa. Cogliere il sentimento dell'altro presuppone un incontro tra due soggetti e uno scambio di esperienze che è, al contempo, apertura verso chi è dinanzi e interiorizzazione di una esperienza sensoriale. Dal primo contatto, dal semplice sentire alla comprensione si figura una trasposizione. L'esplicazione del sentimento, anche a mezzo della semplice mimica facciale, è il modo con cui una persona si mostra nel modo oggettivo e rinvia a tutto ciò che è invisibile. Accorgersi della presenza dell'altro, comporta una scoperta dell'essere in relazione. Comprendere comporta uno spostamento nell'esperienza altrui, eppure il soggetto che empatizza dopo un primo abbandono e dimenticanza di sé, tende a ripristinare il proprio io. Per attuare il processo comprensivo, evitando la piena fusione nel sentimento altrui, è necessario riferirsi all'immaginazione, ossia l'abilità mentale che consente di riprodurre interiormente un'esperienza altrui. Trattasi di un'esperienza celebrale che ben lega con il processo dinamico della relazione, in cui si attua un esperimento di sé nell'altro,

ma sempre avente carattere indiretto. L'empatia è, indi, ordine e senso dell'esperienza di ciò che avviene tra i soggetti in legame tra loro. Orbene, questo delicato processo di immedesimazione cognitiva, è forma del capire che la Stein ben rende nelle espressioni "rallegrarsi per l'altro" e "addolorarsi al pensiero". Per comprenderle, fondamentale, è l'analogia con la memoria. L'atto del ricordare mette in relazione il soggetto che ricorda con ciò che ha precedentemente vissuto, ripristinando la vividezza di ciò che è stato nella sua esperienza precedente. Eppure esso non è attività meccanica: nel ricordare, si cerca ciò che è sprofondato nell'ombra, ripristinandolo, o che ha cessato di produrre i propri effetti nel presente. Per capire ciò che vive l'altro dobbiamo effettuare spostamenti e cambi di prospettiva, questo è il lavoro dell'immaginazione. Che deve sapersi coniugare con la duplicità dell'empatia che è, al contempo, percezione esterna, nel riconoscimento della realtà dell'altro e trasposizione dell'altrui esperienza nel proprio io, eradicando il meccanicismo di un semplice processo mentale. In realtà, quando si discute del ruolo dell'immaginazione nell'empatia, si ci riferisce ad un passaggio che connota espressioni come tradurre, trasferire e trapiantare. La traduzione delle esperienze avviene già all'interno della relazione che si rivela nel momento dell'incontro dei corpi, da cui le parti cominciano a scambiarsi le parti, ad allontanarsi e avvicinarsi. Il carattere indiretto dell'empatia trova la sua espressione più adeguata nelle traduzioni delle esperienze. Mentre sono le procedure di trasferimento a determinare l'attribuzione al corpo vivo dell'altro, una dimensione psichica. Si crea così uno spazio di risonanza corporea in cui la realtà esterna (l'altro) e la realtà interna (l'ingombro dell'io), cercano una misura reciproca. Il "mettersi nei panni dell'altro", secondo l'indicazione della Nostra, vuol dire sperimentare se stessi, andando oltre i propri limiti in un'operazione di trascendenza che vede l'uomo lontano dalla spinta individualista. immaginare nella relazione comporta una riconfigurazione di

ciò che è esterno. Il passaggio interiore muta, mescendo somiglianza a fantasia, l'esperienza dell'altro è vissuta sotto un profilo di trasferimento e superamento. L'io ha compiuto un movimento indiretto, di trasferimento e trasposizione di qualcosa di sé, in tale movimento vi è la relazione fatta di comprensione, comprensione e conoscenza fino all'orientamento del proprio giudizio. La complessità strutturale dell'empatia rivela la sua duplice valenza: da un lato esperienza costitutiva di chi ciascuno è in un mondo intersoggettivo, dall'altro, valutazione dell'esistenza di altri soggetti e rivelazione della loro interiorità. Una conoscenza compiuta dell'atto di conoscenza dell'altro non ammette semplificazioni: empatia non può essere mera preferenza per i sentimenti di condivisione, in cui il riconoscimento dell'altro e il valore dell'altruismo divengono tutt'uno. L'empatia conduce a un'acquisizione fondamentale, quella del valore cognitivo del dolore e della gioia, con particolare attenzione al valore catartico della sofferenza. Rendersi conto dell'emozione dell'altro, insegna la potenzialità modificativa del rapporto relazione. La conoscenza, frutto dell'empatia è, indi, riconoscimento dell'altro. Se l'esperienza compiuta dell'empatia rappresenta la scoperta del valore del nostro esistere insieme agli altri, essa può comportare un coinvolgimento della pietas, come intensa partecipazione all'emozione altrui. Nell'empatia si verifica un intreccio virtuoso tra esperienza di sé e dell'altro, attuata a mezzo della relazione e non rendibile come semplice avvenuta intellettuale o dispostivo di ausilio per le scienze cognitive. Ancora meno può essere considerata efficace solo in situazioni di reciprocità, essa è scelta, assunzione di responsabilità nei confronti di coloro con cui si entra in relazione. In questa responsabilità, vive l'eticità della pratica empatica. Generata da uno scambio iniziale, essa è gestione attiva della relazione. È necessario viversi come persone per riconoscersi negli altri come qualità di persone, senza appiattirsi sull'omologazione. L' empatia è nutrita da un interesse vitale, da desiderio e quindi anche da anticipazione ideale

relativa all'essere delle persone, per quanto riguarda noi e gli altri. A causa di questa potenzialità predittiva della mente umana si verificano tanti e vari errori nella relazione, e queste pesano sulla empatia in due differenti modi: nell'attribuzione all'altro di sentimenti che non prova e nel trovarsi in dissidio con il sentire l'altro, rispettivamente illusioni e empatia negativa. Praticare l'empatia comporta, attraverso anche tali errori, un'operazione di coinvolgimento, senza negazione della soggettività. Empatia, in realtà, come suggerisce il titolo del libro della Stein è un problema, essendo impossibile negarne il valore relazionale e sociale, ma non riuscendone a chiarire la portata sotto il profilo della vita individuale e collettiva. La capacità di comprendere e condividere le esperienze altrui, posta alla base di ogni interazione umana, è in realtà influenzata da tutti gli aspetti della cognizione, tra cui un vasto repertorio di credenze, azioni ed emozioni. Gli studi sulle attività cognitive hanno spesso sviato, finendo con il far ritenere l'empatia legata inclusiva dell'attività di mind reading. In realtà, pur ammettendo la necessità di uno scambio tra neuroscienze, filosofia e fenomenologia, occorre allontanarsi da due diversi stereotipi: sia la considerazione dell'empatia come risposta alla mera istintualità, sia il suo opposto, nel considerarla meccanicistica ripetizione. Lo stesso lemma sottende e identifica una molteplicità di metodi e studi, derivata dal greco *en-pathein*, appunto "sentire dento", ha subito nel tempo vari slittamenti semantici. La condivisione di emozioni, comporta un necessario coinvolgimento di tutti i legami consci e inconsci che strutturano il vivente umano e non umano coinvolgendo la costituzione dell'io e delle forme di vita sociali e culturali. Un artifizio è costituito dal termine simpatia, identificativo etico e ontologico della compassione e della simpatia. Sentire gioia, tristezza, dolore insieme ad un altro, non può essere mero trasferimento, secondo l'indagine di Scheler, si tratta, di esperienze di relazione tra sé e altri individui molto diversi. Cogliere l'emozione dell'altro comporta co-sentirlo, coinvolgendo

due differenti campi di fenomeni: il primo corrispondente ai processi vitali, neurobiologici e antropologici, il secondo strettamente fenomenologico, relativo alle attività psichiche, emotive e cognitive. Il coinvolgimento di una pluralità di profili rende il termine empatia un termine contenitore, poiché inclusivo di tutti i processi che si istaurano tra chi osserva e chi viene osservato. Essa viene quindi definita sensibilità, sensitivity, emotiva e mentale nei confronti di uno stato altrui. Ivi vi è un legame profondo tra mondo animale e umano: intendere l'empatia come emulazione, poi condivisione e solo ad ultimo ricerca della ragione, permette di comprendere che già la scimmia cosmopolita possiede il nucleo di base dei comportamenti simpatetici, associativi e cooperativi che nella specie umana si stratificano, richiedendo abilità via via più complesse. in questa visione "allargata", l'empatia viene resa naturalisticamente in un'accezione ampia e generica. Distinguendo processi empatici low-level (mirroring) e high-level (mentalising), si valuta come solo i secondi siano rappresentativi di una complessità emotiva, corrispondente alle forme di empatia affettiva. La capacità di attribuire stati mentali ad altri risulta fondata su un dispositivo di simulazione incarnata, ossia di rappresentazione interna che permetta di decodificare immediatamente il comportamento altrui. Empatia è, dunque, un complesso processo immaginativo in cui un osservatore simula gli stati psichici di un'altra persona, mantenendo una netta differenziazione tra sé e l'altro. In esso gioca un ruolo sostanziale l'interdipendenza corporea. Per comprenderla si pensi alla sollecitazione dell'osservatore all'analoga sensazione di apprensione e contrazione provata dall'osservato allo stimolo doloroso. Si tratta del cosiddetto effetto di contagio che spesso induce a concentrarsi su se stessi e non sull'altro. La risposta empatica al dolore altrui non necessita però sempre di una riproduzione diretta o di una immagine mentale. Capire il dolore dell'altro non significa provarlo in prima persona, così suggeriscono gli studi sull'empatia del dolore che finiscono

per rovesciare il rapporto di empatia e compassione. Nel momento in cui si cerca di precisare la qualità specifica dell'esperienza empatica è inevitabile che vengano alla luce fenomeni come il distress empatico e i sentimenti negativi che ne possono derivare. La motivazione a prendersi cura dell'altro diventa quindi problematica e risulta necessario separare empatia e compassione. Tra gli studiosi di maggiore rilevanza figura Dan Zahavi, per il quale empatia è una forma di sensibilità di base coniugata all'essere animati da capacità d'azione e all'espressività emotiva. Il focus primario è sperimentare l'esistenza di altri differenti da noi. La proposta di empatia minimalista si rende in una dimensione empatica per deprivazione, in virtù della quale empatia non è condivisione dello stesso e analogo sentimento, non equivale a intersoggettività, non è mind reading, ossia lettura della mente altrui[377], né origine della moralità intesa come etica della cura. Zahivi indica il punto di partenza del suo studio nella tesi fenomenologica in virtù della quale l'esistenza di altri esseri senzienti, agenti e pensanti è un elemento fattuale: il darsi di altri esseri umani all'interno dell'esperienza che ognuno fa della realtà. Ne consegue che empatia è un contatto diretto tra io e l'altro. Comprendere cosa sia questo tipo di percezione diretta e immediata della vita psichica dell'altro, comporta riferirsi alla "percezione", fondata sulla capacità di cogliere gli stati mentali direttamente nelle manifestazioni espressive. Ogni individuo è un campo espressivo unico e irripetibile, e per comprenderlo fondamentale è il ruolo del corpo vivo che è interfaccia tra sé, gli altri e la realtà esterna. Condizione ben più importante della condivisione di un sentimento. La concezione fenomenologica del corpo vivo introduce una nuova attenzione verso la condivisione del vissuto altrui. Riconoscere nell'altro un soggetto di esperienza abbisogna attività cognitive che separino mente e corpo, intenzione e gesto.

[377] La percezione dell'altro non può considerarsi limitata nell'intendere il corpo come *res extensa* cosa materiale, ma anche come *res cogitans,* valutazione degli stati mentali di per sé visibili.

L'elemento essenziale dell'empatia, l'incontro, non esclude la possibilità di empatizzare con un gruppo o con persone assenti. Rileggere gli studi fenomenologici ha, in realtà, valore solo se si cerca una risposta alla domanda relativa al ruolo svolto dall'esperienza soggettiva nell'empatia. L'individuo oggetto /soggetto dell'empatia è soggetto esposto, bisognoso e dipendente dagli altri come gli altri lo sono nei suoi confronti, implicando amore, potere e condizionamenti. Il mondo esterno che per un fenomenologo è il riferimento intenzionale degli atti della coscienza comprende anche dati meramente oggettivi. La percezione diretta è una scoperta dell'altro, poiché implica prendere atto della presenza di altri sulla scena del mondo, ovvero della pluralità degli individui facenti parte della collettività. L'esplorazione del mondo dell'altro avviene, indi, attraverso attività molteplici, abile a fondere attività percettive, emotive e cognitive, che ben rendono la qualità del "sentire". L'empatia è un movimento in cui l'io abbandona la limitatezza del proprio io, per incontrare l'altro, seguendo il fine teleologico della conoscenza. Nelle situazioni empatiche l'individuo si rende altro da se stesso, ampliando i tratti dell'identità fondata sulla percezione di sé e conferma l'individuo come parte di un mondo abitato da altri. Per condividere un sentimento è, indi, necessario provarlo "con". La condivisione delle emozioni presuppone l'evoluzione della relazione, con la possibilità di intendere il "noi" come pluralità di individui che partecipano all'esperienza. La visione di Stein ha mostrato che l'empatia fa scoprire e vivere l'esistenza di altri, in un costante confronto con l'alterità. Alla luce di quanto si è sinora indicato e nella comparazione con le indagini mosse dall'etologia moderna, cui si è fatto riferimento nei paragrafi precedenti, è ben chiaro il valore dell'empatia nella comunicazione tra uomo e animale.

2.4. Animali, soggetti di diritto? Tentativi di riscatto da res a soggetti senzienti: un riferimento al diritto positivo.

Nei precedenti di indagine si è già riferito della categorizzazione degli animali e delle conseguenze che essa produce sulla disciplina giuridica, *sub specie* in una ideale gradazione della necessità e dell'onere della tutela bilanciato sulla somiglianza con gli esseri umani, per cui, maggiore è la capacità di riprodurre fonemi, attuare comportamenti, maggiore sarà la dignità che si riconoscerà. Orbene, utilizzando la comparazione come efficiente formante giurisprudenziale, diviene rilevante per la questione che ci riguarda, ottenere una panoramica relativa al diritto degli animali in diversi sistemi giuridici, analizzando i distinguo e i tentativi di omologazione tra i paesi e le fonti nazionali, sovrannazionali, subnazionali e transanazionali. La questione relativa al diritto positivo e alle fonti di promanazione degli stessi richiede una valutazione complessiva dei formanti del diritto con particolare attenzione a legislazione, giurisprudenza e dottrina, poiché la genesi dei diritti animali può avere le più complesse e talora discratiche genesi, a testimonianza della caoticità e dinamicità dell'evoluzione societaria. Il diritto degli animali è diritto in evoluzione, nuovo ed innovativo, soprattutto se bilanciato con il substrato storico dei Paesi di longeva tradizione giuridica, siano essi di *common* che di *civil law,* alimentato dalla crescente attenzione al mondo dei non-umani da parte sia del mondo filosofico e culturale, sia alle associazioni di tutela. Si può, indi, intercettare una sorta di processo di giuridicizzazione, intesa come formazione nel sistema giuridico di norme e principi sociali e culturali. Prima che avvenga questa codificazione, i principi e le indicazioni consuetudinarie valgono nel sostrato sociale. Se l'accettazione sociale è molto ampia, esse assurgono a norme giuridiche, dandosi un tratto di ufficialità, senza modifiche sostanziali.

Il ruolo svolto dall'ordinamento giuridico è indi, attestazione di un mutamento sociale. Senza la sensibilità e l'attenzione socio-culturale non sarebbero, difatti, immaginabili modifiche e azioni di tutela. Si pensi a quanto avvenuto nel 1821 in Irlanda, ove Richard Martin, gentiluomo e possidente deputato in Parlamento, presentò un disegno legge contro il maltrattamento dei cavalli, suscitando l'ilarità della Camera, accresciuta dall'ipotesi che, in futuro, potesse essere chiesta la tutela di cani e gatti.[378] In realtà, sebbene bocciato il progetto di legge, l'anno seguente Martin fece approvare una legge sul maltrattamento degli animali domestici, se eccessivo e se di tali animali era chiara la proprietà. Per la prima volta, indi, nonostante l'ilarità dell'anno precedente, si otteneva una legge di tutela per gli animali, sebbene introdotta con l'artifizio di non dover danneggiare l'altrui proprietà. Valutata, nelle precedenti fasi d'indagine la rilevanza degli assunti filosofici e dei movimenti animalisti, occorre adesso interrogarsi sull'impatto del "sentimento" di tutela animale nel diritto positivo, partendo dalla prima delle norme nella gerarchia delle fonti di gran parte dei Paesi che ivi si considerano: la Costituzione. In realtà, la costituzionalizzazione della tutela animale è fenomeno recente, legato ad altre esperienze giuridiche e, spesso, promanato da un'interpretazione esplicita o da un'operazione inclusiva degli animali in una norma di portata più ampia. Ove prevista, la costituzionalizzazione del principio è spesso ridotta ad una enunciazione di principio da rilevanza solo simbolica. La Costituzione svizzera, ad esempio, contiene alcune norme rivolte esplicitamente alla tutela degli animali, con specifico riferimento alla loro conservazione e all'articolo 80, prevede che l'emanazione di norme a protezione dell'animale, dalla detenzione e cura alla sperimentazione, sia riservata alla Confederazione. L'ampiezza della norma, a fattispecie aperta, indi, per la prima volta

[378] PETER SINGER, *Liberazione animale. Il manifesto di un movimento diffuso in tutto il mondo,* a cura di P. CAVALIERI, trad. it. di E. FERRERI, ed. Il Saggiatore, 2015 p. 235

prevede tutale del non-umano. Nel 2002 un emendamento ha introdotto nella Costituzione federale tedesca una norma che prevede tra i compiti dello stato quello della protezione degli animali. questa modifica è stata preceduta da un ampio dibattito scientifico, dalle Costituzioni di alcuni Laender e da una prima norma sulla tutela del benessere animale del 1993. In realtà, già nel 1990, nel BGB gli animali venivano definite creature e non più mere cose.[379] Gli esempi svizzero e tedesco ben rendendo il percorso di costituzionalizzazione come passaggio dal sentire comune, cui si ci è riferiti. Rilevantissima è, sicuramente, anche la produzione europea: il Trattato sul funzionamento dell'Unione europea, all'articolo 13, stabilisce che <<Nella formulazione e nell'attuazione delle politiche dell'Unione nei settori dell'agricoltura, della pesca, dei trasporti, del mercato interno, della ricerca e sviluppo tecnologico e dello spazio, l'Unione e gli Stati membri tengono pienamente conto delle esigenze in materia di benessere degli animali in quanto esseri senzienti, rispettando al contempo le disposizioni legislative o amministrative e le consuetudini degli Stati membri per quanto riguarda, in particolare, i riti religiosi, le tradizioni culturali e i patrimoni regionali.>> Trattasi di una norma avente pretesa armonizzatrice tra le norme degli Stati membri, mossa da un tentativo di dialogo tra convinzioni sociali differenti, probabilmente celante quella stessa spinta riformatrice che già era nel progetto della mai realizzata Costituzione europea. Oltre l'esperienza europea, un riferimento merita la Costituzione indiana che, ai sensi dell'articolo 48, vieta la macellazione per alcuni animali per ragioni religiose e sociali, cosa che non desta meraviglia nella considerazione del fatto che essa sia plasmata su precetti religiosi, ispiratori dell'intera cultura indiana. La compassione nei confronti delle creature viventi tutte, contenuta anche nell'articolo 51, ne è efficace prova. Si

[379] Per approfondimenti si rinvia a D. FRANCAVILLA, *Comparare il diritto degli animali,* da Trattato di Biodiritto (a cura di S. CASTIGNONE e L.L. LOMBARDI), Giuffrè editore, Milano, 2012.

potrebbe, a buon diritto, considerare la Costituzione indiana aperta e flessibile a diffusi valori sociali tradizionali. Importante disposizione è anche l'articolo 48A, diretto alla tutela degli animali selvatici nel generale quadro della protezione dell'ambiente. Sulla base di queste norme si è sviluppata una significativa giurisprudenza.[380] Il formante legislativo si è concentrato, come attestato anche dalle norme in materia penale, sulla tutela del benessere animale. Nei paesi di common law l'evoluzione si è, di contro, avuta sotto il profilo del diritto giurisprudenziale, ma l'animal welfare law, al contempo raccolta di norme e attestazione dei principi che le regolano, ha avuto un impatto significativo. I nuovi interventi normativi sul benessere animale tendono a prendere forma e vigore sia per la novità della disciplina sia per estesa previsione normativa. Il maggiore distinguo tra i paesi sembra essere più sul profilo quantitativo che qualitativo, essendosi attestata una generale necessità di tutela. In Europa, ad esempio, soprattutto per effetto del diritto sovrannazionale dell'Unione europea, ma in alcuni casi anche fuori dal quadro di essa, la disciplina assume una certa rilevanza anche sotto il profilo quantitativo. Negli Stati Uniti l'Animal Welfare Act propone un'organica inclusione degli animali tra soggetti pienamente degni di tutela, in India, tale attestazione è legittimata da una legislazione federale del 1960, facendo intendere il paese come antesignano dell'attenzione agli esseri non-umani. Un esempio negativo è la Cina, ove nessuna tutela viene riconosciuta al mondo animale.[381] La giurisprudenza, da sempre detentrice di un ruolo decisivo per lo sviluppo del diritto, sempre più spesso in un tentativo di supplenza della deficienza normativa, ha svolto tale attività anche in ambito di tutela animale, promuovendola o potenziandola. Analogo

[380] *Ex multis:* High Court of Kerala n. 155/1999 Nair v. U.O.I. attestante per la prima volta i diritti degli animali.

[381] Per approfondimenti D. FRANCAVILLA, da *op. cit.*

compito è svolto dalla dottrina, che ha concentrato i suoi interessi nel dare coerenza alle nuove categorizzazioni animali, spesso anticipando le risultanze normative. Grande rilevanza, nel novero della gerarchia delle fonti è da attribuirsi, anche, alle consuetudini che continuano ad avere un ruolo rilevante pur nel quadro di una omologazione europea. Invero chiarire la rilevanza risolutoria delle consuetudini è impresa quantomai ardua, causa soprattutto dei diversi principi riscontrabili nei paesi. Una caratterizzazione differente esiste, in particolare tra i facenti parte della famiglia di common law e civil law: diverse gerarchizzazioni, differenti processi di trasformazione nel passaggio da una fonte all'altra. La trasversalità e la specificità delle famiglie di diritto mal tollerano l'inserimento in strutture rigide, inibendo l'uniformità che si vorrebbe prodotta. Un altro aspetto di fondamentale rilevanza è l'esistenza di un diritto degli animali di carattere internazionale o transnazionale e il suo impatto sui singoli sistemi giuridici. Vi è, difatti, un esteso corpus di diritto sovrannazionale degli animali, formatesi nei più disparati modi, anche ricorrente a principi e precetti religiosi. L'interazione tra modelli diversi, l'incidenza dei formanti. Le eco transnazionali, rientrano a pieno titolo nel diritto animale. Un esempio significativo di circolazione dei modelli è rappresentato dal progetto cosiddetto *Grande Scimmia.*[382] Si tratta di un progetto ambizioso e culturale fondato sull'idea che essendo le scimmie antropomorfe geneticamente ed etologicamente molto simili agli uomini, debbano da subito essere oggetti di tutela, quantomeno nell'eradicazione della sofferenza da sperimentazioni. Trattasi di un progetto sorto da indicazioni filosofiche e poi traslato nel mondo del diritto, a testimonianza della rilevanza dei percorsi di passaggio da rimostranze culturali e sociali a norma. Conformemente da quanto si è già osservato in merito alla gradazione di tutela, bilanciata

[382] *Ibidem* p. 859

sulle somiglianze con la specie umana, anche gli Stati Uniti hanno adottato il *CHIMP Act* atto legislativo di specifica tutela delle grandi scimmie, indipendentemente dalla bontà delle risultanze della ricerca. Nella piena attuazione di un diritto positivo a tutela degli animali, vi è però una difficoltà rilevante: l'autoreferenzialità del diritto, creato dagli uomini per gli uomini. Vieppiù che oltre la problematicità delle fonti formali vi è quella relativa alla loro legittimazione e ai fattori che contribuiscono alla loro formazione. Vi è un collante tra questi mondi, apparentemente distanti tra loro, uomini e animali, e che costituisce un substrato idoneo alla codificazione normativa: l'etica. Il diritto degli animali emerge, dunque, da una dimensione etica o quantomeno culturale che definisce l'entità ontologica degli animali e la tipologia di rapporto che lega uomini e animali. Una certa rilevanza, come valutato in merito all'esperienza indiana, è, in taluni paesi attribuita anche alle considerazioni religiose tendenti a qualificare lo status degli animali, non solo in termini di sacralità. La tensione etica celata o manifesta in ogni cultura, spesso non trova piena inclinazione nel diritto che può recepire o ignorare il mutamento sociale. Esiste pertanto una pluralità di attori sociali che contribuiscono alla formazione del diritto animale, che non è solo codificazione normativa, ma summa di regole e principi impliciti, finanche celati nei formanti. Il tentativo è verso una legittimazione di principi e assunti delle più svariate matrici: tradizionali, religiose, culturali et similia. Essa promana, indubbiamente, dalla maggiore attenzione che la questione animale vanta sotto il profilo sociale, intendendo per essi una summa ideologica e strutturale che evolve dalla non eticità del maltrattamento alla delegittimazione di ogni pratica di sopraffazione dell'uomo sul non umano. Non basta: vi sono, anche, complesse questioni economiche solo in prima istanza banalizzabili nell'interesse all'accrescimento produttivo, che rientrano nelle istanze di creazione e sviluppo del diritto animale. In definitiva, sotto il profilo dell'effettività della tutela degli animali una questione

decisiva è quella della sistemica della tutela. La posizione degli animali può essere rafforzata, ma anche indebolita dall'operatività di norme non direttamente poste a tutela degli animali. In questo quadro gli studi sul diritto dello sviluppo assumono grande rilevanza, anche per le eco economiche. Altra problematica sotto il profilo dell'effettività è costituita dalla tutela giurisdizionale degli animali. In realtà, la possibile rappresentanza in giudizio di un animale è davvero possibilità remota e di difficile accettazione, mal superata dalla omologazione tout court tra il rappresentante e curatore del soggetto incapace e il possibile rappresentante del non umano. La fallacità di questa battaglia, per lo più costituita da una levata di scudi del movimento animalista, è tutta nel ritenere che sia necessaria un'applicazione estensiva dei diritti umani agli animali, anziché una creazione ex novo che vanti caratteri di peculiarità. Ivi la complessa e non ancora pienamente risolta oscillazione tra l'animale oggetto di diritto, rendibile come mera res e soggetto di diritto, vantante uno specifico status. Vi sono, tuttavia, importanti norme a tutela degli animali da compagnia e affezione che è opportuno citare per compiutezza di indagine:

a) Convenzione europea 13 novembre 1987 (Protezione degli animali da compagnia). L'intero impianto esegetico e normativo è volto alla protezione degli animali, coinvolgendo i soggetti che, per vocazione professionale, si occupano degli stessi e inibendo pratiche deformanti sia dei connotati morfologici (ad esempio: taglio di coda, orecchie etc) sia delle attività fisiche e prestazioni (es somministrazione di sostanze dopanti). Se si guarda più specificamente alla norma, vi si rinvengono espliciti richiami:

   - Art 3. Principi fondamentali per il benessere animale: a) nessuno causerà inutilmente dolori, sofferenze o angosce a un animale da compagnia b) nessuno deve abbandonare un animale da compagnia. E' chiaro l'onere di evitare sofferenze fisiche all'animale gravante sia sull'operatore sanitario che su colui che con esso ha creato un legame d'affezione.

b) Legge 14 agosto 1991 n. 281 (Legge quadro in materia di animali di affezione e prevenzione del randagismo). Ai sensi dell'articolo primo, lo Stato promuove la tutela degli animali di affezione, condannando gli atti di crudeltà. Dal generale impianto della norma si deduce la possibilità della sola pratica eutanasica per la soppressione degli animali vaganti, a riprova del fatto che tutti gli animali sono degli di tutela, finanche quelli che non hanno padroni, o, nell'accezione più romantica del ruolo: tutori.
c) Legge 189/2004 in riformulazione dell'articolo 727 del codice penale, a tale disposizione si è già riservata grande attenzione, si ci limita, pertanto, a citare il rinnovato divieto di abbandono come equivalente dell'inflizione di sofferenza, a riprova della necessità di non privare l'animale del legame di affezione.

Il diritto positivo europeo, sì come il diritto italiano vigente, palesa natura *anticite*[383], riconoscendo, sul piano fattuale, gli animali quali soggetti senzienti, dotati di soggettività e portatori di diritto al benessere, eppure l'onere degli uomini nei loro confronti comporta l'evizione di sofferenze inutile, legittimando, così quelle considerate utili. La risoluzione della problematica che questo sbilanciamento reca seco, non è semplice, lasciando chiara la sola evoluzione sociale e, indi, normativa di divieto all'inflizione della sofferenza all'animale. Altre contraddizioni sono ravvisabili nella comparazione tra norme: norma di rango paracostituzione (art 13 del Trattato di Lisbona), norma di grande centralità (titolo IX-*bis* del libro II del codice penale), principio generale della tutela animale. La contraddizione più gravosa è ravvisabile tra le norme del Titolo IX-*bis* del codice penale che sanzionano anche con il carcere l'uccisione e il maltrattamento degli animali, escludendo gli animali da

[383] L.LOMBARDI VALLAURI, *Testimonianze, tendenze, tensioni del diritto animale vigente,* da Trattato di biodiritto (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI), Giuffrè editore, Milano, 2012.

mattatoio e la possibilità di praticare caccia e pesca sportiva, infliggendo sofferenze, difficilmente accettabile anche nella lettura dell'art. 13 Trattato di Lisbona. La descrizione è di un panorama normativo caotico in cui convivono principi in contrasto. Per risolverlo, unico percorso realmente efficace, nell'ambito dell'ordinamento giuridico italiano, è ottenere un'elevazione costituzionale dell'animale da res a soggetto senziente. Tale processo per quanto auspicabile incontra il grande limite cui si ci è già riferiti e che è insito nel diritto: l'autoreferenzialità, rappresentata dalla necessità di garantire al solo uomo la soggettività giuridica. La revisione costituzionale è, indi, unica reale possibilità per riconoscere effettività al diritto animale. Il 5 novembre 2012 viene modificato l'articolo 9 della Costituzione, prevedendo che: <<La Repubblica tutela l'ambiente, gli ecosistemi e la biodiversità. Gli esseri animali sono riconosciuti quali soggetti titolari di capacità giuridica e hanno diritto ad un'esistenza compatibile con le proprie caratteristiche biologiche. La Repubblica promuove e sviluppa servizi e iniziative volti al rispetto degli animali e alla tutela della loro dignità.>> La programmaticità della norma che, seppure non cita esplicitamente gli animali, si riferisce alla tutela della base naturalistica della vita umana, offrendo efficace ancoraggio per la successiva produzione normativa, detenente carattere di specificità. Si tratta di un'azione prodomica alla creazione di nuove pretese giuridiche che possano considerarsi direttamente attuabili, nel clima di un bilanciamento tra diritti umani e animali. La revisione costituzionale, in un epoca che parte della dottrina ha valutato essere animata da pretese di fanta-diritto sia a causa della mancata effettività della norma specifica, sia a causa della gravosità delle istanze, apre la strada a un nuovo rapporto uomo-animale: si passa dalle politiche di tutela e di preservazione all'interesse delle generazioni future alla condivisione di un destino comune, poiché la soggettività animale è piena realizzazione del principio di uguaglianza, sia sotto il profilo giuridico che ontologico. Se queste sono le

propensioni e le futurabili ipotesi di risoluzione, *quid iuris* rispetto al quadro normativo in essere, riferita alla protezione dei soli animali da compagnia? Il 27 novembre 2010 è stata approvata la legge di ratifica ed esecuzione della Convenzione europea per la protezione degli animali da compagnia, stipulata a Strasburgo il 13 novembre 1987. La legge 201 del 2010 costituisce il positivo avanzamento della tutela giuridica degli animali, sanzionando il fenomeno noto come "traffico di animali da compagnia", la norma, difatti, oltre a ratificare la Convenzione e integrare con l'articolo 3 il Titolo IX-*bis* del codice penale aggravando le pene per i reati di uccisione e di maltrattamento, con un aggravio dei massimi edittali; introduce nuove figure di illecito penale e amministrativo volte a sanzionare il fenomeno del traffico di cuccioli. In realtà, la ratifica della Convenzione non ha carattere di innovatività nella parte in cui si sottolinea l'obbligo morale dell'uomo di rispettare tutte le creature viventi, poiché già avvertito nelle decisioni giurisprudenziali e nelle disposizioni normative precedenti, ma nella punibilità di ogni intervento chirurgico veicolante la riproduttività e i tratti fisici dell'animale e compiuto senza necessità. Novazione sostanziale arriva dall'introduzione dell'articolo 4, introducente il reato di traffico illecito di animali da compagnia: la condizione generale per l'applicabilità della sanzione penale è il fine di procurare a sé e ad altri un profitto e può essere compiuta da soggetti che abbiano approntato un'attività organizzata o introducano reiteratamente in Italia cani e gatti in violazione della normativa vigente che ne prevede la chiara identificazione, anche a mezzo di microchip. Aggravante è costituita dall'età inferiore alle sedici settimane dell'animale oggetto del traffico illecito. Regola la medesima fattispecie l'articolo 5 che identifica l'illecito amministrativo dell'introduzione di animale da compagnia, non prevedendo, a differenza del reato, la necessità del profitto, abbisognando, per la sua realizzazione, la sola introduzione in violazione delle disposizioni di tutela in essere.

In realtà, le difficoltà oggettive, a discapito di una produzione normativa animata da un certo miopismo epistemico, che maggiormente hanno influito su una tutela penale degli animali, rallentandone significativamente il corso, sono riconducibili ad un triplice ordine di fattori: *la difficoltà di adeguare l'impalcatura concettuale del diritto penale alle specificità degli interessi da tutelare; l'incapacità di agire degli animali e la discussa configurabilità di una soggettività giuridicamente rilevante, basata sulla titolarità si interessi fondamentali; l'assenza di un testo costituzionale di ogni riferimento agli animali come esseri meritevoli di tutela.*[384] La profonda trasformazione culturale intervenuta nel modo di intendere i rapporti tra uomo e animale, ha limitato la portata ostacolante di questi principi. Per la piena applicazione della tutela è, però, necessario interrogarsi sulla valenza della soggettività, superando la pregiudiziale cartesiana e intendere anche i non-umani dotati di tale soggettività in una ideale gradazione con gli esseri umani. L'assunto di partenza, comune anche agli esperimenti che si sono indicati nei precedenti momenti di indagine e che hanno irradiato le proprie risultanze nell'etologia e sociobiologia moderna, è la possibilità di intendere gli animali possessori non solo di capacità di provare dolore meramente fisico, ma anche forme più complesse di dolore, da privazione di cura. L'autocoscienza delle indagini di Cazzola Gatti, la potenzialità cognitiva e la capacità comunicativa, nelle forme dell'empatia e dell'emulazione comportamentale analizzate di poco innanzi, rientrano a pieno titolo nella legittimazione della tutela penale. Orbene, è innegabile quanto il dibattito che anima l'intero lavoro *de quo*, relativo alla configurabilità di diritti in capo agli animali, rivesta un ruolo fondamentale per l'importante funzione simbolico-evocativa connessa alla figura del diritto

[384] Cfr. A. VALASTRO, *La tutela penale degli animali: problemi e prospettive,* da Trattato di biodiritto (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI), Giuffrè editore, Milano, 2012, pagina 631.

soggettivo, ma non si può non considerare come il diritto penale e la necessità di tutela, prescinda dall'accertamento di preesistenti diritti. Parimenti, la valutazione sulla capacità di agire degli animali e la possibilità di riconoscere rilevanza giuridica agli stessi, ha trovato chiara risposta nella riflessione etico-scientifica, sì come si può ritenere modificata la categoria della responsabilità. In base alla nuova etica della responsabilità, il dover essere degli interessi meritevoli di tutela genere un dover fare nei soggetti chiamati ad averne cura. Il concetto della responsabilità viene, così, declinato in una nuova dimensione concernente sia l'azione che la sua giustificabilità. Tracciata questa nuova dimensione del diritto positivo, sub specie quello penale, in una sorta di *rigkmonposition* del diritto animale, è opportuno riferirsi, nuovamente alle analisi reganiane circa l'essenza dei diritti. La necessità di chiarire l'essenza del diritto sorse in Regan a seguito dell'introduzione della notissima distinzione tra diritti giuridici e diritti morali e alle critiche che gli furono mosse di abusare dei secondi, poiché ben costituenti edificazioni di diritto senza fondamento strutturale, indi rendibili alla stregua di un mero espediente retorico, non essendo possibile ravvisare effettività in un diritto che non sia frutto della legge e solo della legge. Regan sceglie, allora, di rivolgersi a Mill e a quella categoria di utilitaristi che riconoscono i diritti morali, anziché negarne valore. Mill, diversamente da Bentham, non ammette solo i diritti riconosciuti dalle leggi in una società, ma anche la possibilità che la società non riconosca la validità delle pretese avanzate. Il modo in cui Mill concepisca questi diritti riesce, anche a spiegare l'avversione di Bentham: non promanati dalla legge, ma capaci di essere considerati pretese valide, poiché riconosciute tali dalla società. La legittimità del diritto è, indi, nella legittimità della pretesa. L'analisi dei diritti in termini di pretese valide è scissione tra doveri acquisiti e diritti acquisiti. I doveri non acquisiti che Rawls chiama doveri naturali, si applicano indipendentemente dalle relazioni istituzionali tra gli stessi esistenti. Tra i doveri non

acquisiti vi è il dovere primo di giustizia, che nel contrattualismo rawlsiano viene tradotto sì come dovere naturale, non dipendente dalla volontarietà di coloro che ne beneficiano, ma legato a quella di coloro che in posizione originaria hanno escluso o favorito l'accordo. Una teorizzazione che appare poco convincente agli occhi di Regan, che non può nella definizione del diritto di giustizia considerarlo legato all'ipoteticità delle azioni di terzi, ma necessita esso divenga diritto fondamentale, per questo "auto-validato". Sul piano concettuale si può, quindi, ritenere che gli individui dotati di un valore inerente abbiano diritto ad un trattamento giusto, secondo la correlazione logico-giuridica già ampliamente analizzata e che, qui, si chiarisce essere idonea a sollecitare i cambiamenti sostanziali della struttura sociale. Per tentare un superamento del principio tomistico della cura che gli uomini devono rivolgere ai soli uomini e scongiurare il propagarsi di ogni sentimento contrario alla legittimazione dei diritti animali, Regan si rivolge alla distinzione tra doveri diretti e indiretti. Semplice rilevare, allora, l'esistenza di un dovere diretto verso l'umanità, sia intesa come generazione presente che futura e di qui l'onere di tutelare specie animali e ambiente, secondo gli oneri fissati da l'esistenza di doveri indiretti. L'utilitarismo costituisce una delle teorie più diffuse di doveri diretti. L'indagine reganiana cui si è già fatta menzione nei paragrafi precedenti e ivi, viene ripresentata in un confronto immediato con l'opera di Rawls, è poggiata sulla distinzione tra agenti morali (esseri umani con piena cognizione di azione) e pazienti morali (animali e minorati psichici sprovvisti della capacità di formulare principi). Si è già detto: la bipartizione prevista da Regna non tollera un ingresso ipso facto degli umani in una categoria e i non umani nell'altra, a causa della gradazione interna dei pazienti morali scissi tra individui pienamente coscienti o meramente senzienti, capaci di provare e rispondere agli stimoli più elementari. Ciò che, di contro, è chiaro, è la necessità di espungere gli animali dalla categoria degli agenti morali, collocandoli tra i pazienti morali

ed escludendoli dalla gamma dei beneficiari di doveri diretti. L'autore negando gli assunti che avevano portato a tale strutturazione, inserisce non solo gli animali tra gli aventi doveri diretti, ma traccia nuovo status morale per i pazienti morali. La comprensione dell'arbitrarietà degli assunti che avevano tracciato una netta distinzione tra agenti e pazienti morali, non basta da sola a giustificare un trattamento egualitario. Ogni essere razionale cerca di massimizzare la propria utilità, sostiene Narverson, aspramente criticato da Regan nella parte in cui sottolinea come gli individui incapaci di avanzare le proprie pretese e di farle conoscere agli altri, non possono avere diritti, poiché gli "egoisti razionali" pervengono ad un accordo con gli altri al fine di massimizzare la propria utilità. Una concezione della moralità che, non concedendo adeguata collocazione ai pazienti morali umani che non sono egoisti razionali, non è opportuna né sotto il profilo morale né quello razionale. Regan si confronta con la teoria di Rawls partendo dall'analisi dell'opera *Una teoria della giustizia* e dalla necessità di stabilire se la selezione dei principi di giustizia della teoria sia imparziale.[385] Poiché gli individui non hanno alcun merito nelle doti naturali con cui vengono al mondo, il possesso o la mancanza di queste doti non può costituire una base giusta alla scelta dei principi di giustizia fondamentali.[386]Essi sanno soltanto che saranno membri della società di cui decideranno i principi di giustizia fondamentali. Si direbbe soltanto che i principi di giustizia scelti nella posizione originaria valgano per tutti gli esseri umani, sia per gli agenti che per i pazienti morali. Per Rawls affinché un individuo sia oggetto di doveri di giustizia diretta è condizione necessaria e sufficiente che sia capace anche di un minimo senso di giustizia. Per essere oggetto di doveri di giustizia un individuo

[385] T. REGAN, *I diritti animali,* Garzanti, Milano, 1990, p. 229
[386] B. PETRUCCI, *Diritti umani e animalisti. Una teoria di Tom Regan,* Pezzini editore, Viareggio, 2011, p. 67

deve comprendere cosa sia la giustizia. Poiché, però, non tutti gli esseri umani sono agenti morali ne discende che non verso tutti gli esseri umani ci sono doveri di giustizia. La non presenza del senso di giustizia non implica che gli individui che ne siano sprovvisti, non vedono l'esistenza nei loro confronti di obblighi di altra natura. Se Rawls vuole garantire l'equità della procedura seguita nella scelta dei principi di giustizia, allora il velo d'ignoranza deve escludere ogni tipo di conoscenza, finanche verso la specie. Il fatto che gli animali non sembrino oggetto di doveri di giustizia in senso stretto discende dal modo stesso in cui il problema viene posto nella posizione originaria. Ammettere che una persona possa assumere l'identità animale significa smentire le concezioni ontologiche dell'identità. Si pensi alla possibilità che persona sia un minorato psichico: affermare che un umano disabile abbia una relazione d'identità con una persona presente nella posizione originaria, pur essendo privo del senso di giustizia, ma negarla agli animali, significa usare per la medesima condizione, valori diversi. Rawls potrebbe evitare l'incoerenza sostenendo che i doveri degli uomini nei confronti degli animali sono doveri indiretti. Ma la sua posizione sarebbe inadeguata; se, di contro, si accettasse l'espediente cui l'autore si affida per determinare chi sia oggetto di doveri diretti, giungerebbe alla conclusione che i pazienti morali siano oggetto di doveri di giustizia diretti, poiché sarebbe nell'interesse dei contraenti assicurarsi che nel periodo in cui siano bambini o dovessero trovarsi in una condizione di minoranza psichica, vedrebbero tutelata la loro condizione. Per Regan l'esclusione rawlsiana degli animali dalla classe degli individui, è coerente solo se si accreditano le ragioni di tale esclusione. Regan arriva, così, ad asserire che se si considera moralmente sbagliato trattare i soggetti in condizione di minoranza psichica in malo modo, lo si fa in considerazione del proprio benessere. Questi esseri umani e questi animali sono di diretto interesse morale. Volendo bilanciare i rapporti tra pazienti morali e agenti morali

diviene fondamentale riferirsi al principio del danno. Tale principio afferma che noi abbiamo il dovere diretto di non danneggiare gli individui prima face e che, sebbene vi sia una gradazione nella quantità e qualità di danni riportabili dalle due macrocategorie, occorre comunque riferirsi al requisito di giustizia formale o di imparzialità e indi immaginarli esistenti per entrambi. L'onere di non danneggiare è rafforzato dal giudizio morale ideale. La dimostrabile arbitrarietà delle teorie dei doveri diretti ha rappresentato lo sfondo per identificare l'imprescindibile principio del danno. Tale principio afferma il dovere diretto di non danneggiare nessun individuo che sia capace di agire intenzionalmente e sperimentare benessere. Per comprendere il delicato equilibrio tra doveri diretti e indiretti, e come si inserisca nei rapporti tra i due, l'egualitarismo, si pensi alla considerazione dell'omicidio di un agente morale. Esso è possibile per la teoria utilitaristica, anzi desiderabile se costituente saldo aggregativo ottimale. Un simile risultato è in contrasto con le intuizioni riflessive circa la negatività dell'omicidio. La teoria edonistica guarda al senso di angoscia e di insicurezza che l'uccisione invera sia nella vittima che nei superstiti. L'edonismo edonistico non dà ragioni né della negatività morale di un delitto rimasto segreto, né della negatività raggiunta dall'omicida che si sottrae alla punizione. Esso presuppone che agenti morali e pazienti morali siano meri ricettacoli di ciò che ha valore positivo o negativo. Essi non hanno alcun valore in sé considerati. Parimenti incapace di spiegare la negatività morale di tali atti è l'utilitarismo della preferenza. Si è già analizzata l'evoluzione del diritto positivo in chiave nazionale e internazionale, ciò che è, ora, opportuno fare è stabilire il modo sostanziale in cui si configurano gli interessi protetti dalle disposizioni normative. La legge è per lungo tempo stata poco incline a proteggere gli animali per il loro status legale e mostrare come la ricerca scientifica e le industrie hanno accantonato i diritti animali. Il diritto si evolve e la legge non può rimanere immune dai

cambiamenti. Le stesse parole diritti animali sono entrate nella società civile quale sintomo avvertito di tale cambiamento. Prendendo in considerazione le tradizionali distinzioni tra doveri diretti e indiretti, Regan opta per l'opzione dei doveri diretti, direttamente riconducibili a individui ben precisi che possono essere danneggiati o beneficiati in modi analoghi a quelli di un soggetto umano. Molti sono gli ostacoli che si pongono dinanzi alla piena realizzazione dei diritti degli animali, in netto opposizione alla cultura dell'oppressione. Regan afferma che ciò è dovuto al fatto che si avverta che ciò che è necessario nei diritti umani lo è per i diritti animali: un'ingiusta oppressione è sempre violazione dei principali diritti morali. Varie sono le considerazioni introdotte dalle teorie etiche rispetto agli animali, eppure essi vengono ancora utilizzati come cibo, compagnia, abbigliamento e ricerca scientifica: su tali teorie si inserisce il pensiero di Regan che non è riformista, ma abolizionista dell'uso e abuso dei non-umani. La distinzione tra pazienti e agenti morali non deve indurci a ritenere esistenti differenze assolute tra uomo e animale, umanesimo e animalismo. Il carattere dogmatico e arbitrario di queste divisioni si palesa allorquando si perda il valore dell'evoluzione. Come già osservato, le manifestazioni empatiche, la gratitudine, il lutto, la protezione, il reciproco aiuto, il senso di equità, sono intimamente legate alla sfera animale. Le ricerche condotte negli ultimi decenni hanno dimostrato che il senso morale è innato, percepito istintivamente prima che attraverso il ragionamento, per questo presente anche negli animali e declinata sotto le forme del mutuo soccorso, della preoccupazione e finanche nel desiderio di armonica convivenza. La legge morale non è, dunque, né imposta dall'alto né dedotta da principi accuratamente razionalizzanti, ma nasce da valori ben radicati, presenti da tempo immemorabile. Il più fondamentale deriva dal valore della vita collettiva per la sopravvivenza. Il desiderio di appartenenza, di comprensione, la voglia di capirsi, di amarsi e di essere amati spingono ad

un desiderio di pacifica convivenza. L'ipotesi secondo la quale possa vantare diritti solo chi capace di rivendicarli è, indi, profondamente ingiusta, vieppiù che vi sono diverse gradazioni della coscienza, potendosi, come osservato, legarsi alla semplice pulsione alla sopravvivenza. Uno degli elementi regolanti la vita associativa è, allora, la compassione verso i soggetti inermi, gli stessi delle minorate capacità, tra cui gli animali. La rete di protezione che deve essere edificata intorno agli animali sarà dunque proprio a loro beneficio contro coloro che non detengono alcuna compassione nei loro confronti. L' imperativo di proteggere gli esseri umani e non dalla tortura, dalla completa privazione di libertà e di un'adeguata sopravvivenza concerne non già la loro coscienza, ma l'inammissibilità del trattamento. *Quid* relativamente ai rapporti tra filosofia umanista e tutela degli animali? Il filosofo umanista Francis Wolf descrive tre tipi di doveri che riguardano rispettivamente gli animali da compagnia, domestici e selvatici.[387] Con gli animali da compagnia abbiamo relazioni affettive che si declinano in cura e dedizione, a quelli domestici dobbiamo condizioni di vita proporzionali a ciò che essi sono per noi, giungendo a ritenere moralmente accettabile la loro uccisione, poiché vivono esclusivamente per lo scopo di sfamarci. Nei confronti delle specie selvatiche viene, invece, valutata l'insussistenza di qualunque onere specifico se non quello di proteggere la biodiversità. I doveri "umanisti" verso gli animali sono, in realtà, doveri verso gli uomini. Dobbiamo ad una divisione ideata da Gibert circa le due forme di umanesimo la comprensione della posizione animale nel mondo umano, indi: un umanesimo inclusivo, definito da una serie di valori, norme e virtù morali che sono struttura mesenchimale di un ampliamento della cerchia della moralità. Esso difende uguaglianza, libertà e solidarietà nei

[387] M.RICARD, *Sei un animale!* traduzione di Sergio Orraro, edizione Spering & Kupfer, 2016 pp. 273 e ss.

confronti dei soggetti più vulnerabili. Dall'altro lato l'umanesimo esclusivo consente di limitare la preoccupazione morale ai soli membri della specie umana. L'umanesimo esclusivo è fondamentalmente specista, al punto da confondersi con il suprematismo umano. Molti pensatori negano, però, qualsiasi valore al diritto animale poiché sprovvisto dell'elemento della reciprocità. Lo si è già valutato: l'immaturità infantile o l'incapacità sopravvenuta rende privi di capacità rivendicativa anche determinate categorie di esseri umani. Ma essi non possono essere espunti dalla tutela, di contro sono meritevoli di tenerezza, cura ed empatia. Alcuni pensatori ritengono che l'uomo abbia doveri verso gli animali non tanto in virtù della preoccupazione verso la loro sorte, ma perché l'uomo abituandosi alla crudeltà nei loro confronti rischierebbe di smarrire la sensibilità e divenire crudele verso i propri simili[388]. È questo il fulcro della lettura kantiana dei doveri indiretti. Come già dimostrato da Tom Regan, la posizione kantiana subisce tre ordini di critiche. Anzitutto, come si è valutato anche in merito agli esperimenti e all'evoluzione della sociobiologia moderna, è erroneo ritenere che gli animali non abbiano coscienza. In seconda istanza non si può ritenere l'animale completamente sprovvisto di giudizio, essendo lo stesso capace di scegliere per il proprio bene, evitando patimenti. Ad ultimo, gli animali non possono essere valutati esclusivamente per la loro utilità ai fini umani. Alla luce di quanto osservato, è chiara la necessità di integrare i diritti animali, anche in rapporto all'interdipendenza della biosfera. Gli animali sono con gli uomini nelle forme più disparate: ora prede, ora cacciatori, compagni e invasori. L' ingresso nell'antropocene e l'impatto globale delle attività umane sull'ambiente è sì gravoso che nessuna forma di vita ne è estranea. Sue Donaldson e Will Kymlicka nella loro opera *Zoopolis: a political theory of*

[388] *Ibidem*

animal rights, propongono tre principali tipi di diritti animali: per quelli selvatici, il diritto di pieno godimento del territorio e di protezione, per quelli domestici, il diritto a vivere su un territorio in condizioni ottimali, per quelli non domestici né selvatici, la necessità di protezione da predatori esterni. A vertice, il generale onere per gli uomini di sfruttare al meglio la relazione con gli animali.

2.5. La capacità nel diritto de iure condendo.

La struttura essenziale della giuridicità così come si è venuta configurando a partire dall'Illuminismo giuridico ha visto l'impossibilità di riconoscere agli animali una capacità volitiva, indi, l'impossibile uscita da una prospettiva antropocentrica e la mancata inclusione degli animali tra i soggetti beneficiari di diritti. Ma è realmente così? Rispondere a tale interrogativo comporta una duplicità di azioni: da un lato esplorare le concezioni che danno nuovo rilievo alla considerazione dei soggetti viventi non umani e valutare se l'attuale struttura giuridica non si riveli oramai insufficiente o, addirittura, incapace di dare risposta alle istanze che la società contemporanea pone al diritto.[389] Rivelata l'insufficienza della prospettiva utilitarista e il carattere utopico del *rightismo* nuove prospettive possono essere suggerite dal riferimento alla giustizia intespecifica fondata sulla considerazione delle capacità. Una considerazione che tenga conto delle capacità consente di coniugare il rispetto di ciascuna specie al rispetto della peculiarità individuale: ciascun vivente, umano e non, è guardato come *soggetto dotato di qualità, di caratteri, di attitudini specifiche.*[390]Collocarsi in una simile prospettiva permette sia di superare i limiti della teoria antropocentrica, nella quale non si aprono spiragli ad una considerazione degli animali se non in maniera derivata (per omologazione o distanza dagli uomini)sia la prospettiva antropomorfa che, focalizzando l'attenzione su obiettivi di emancipazione, non riesce a creare un'alternativa alla teoria contrattualistica dei diritti. L'impegno è verso un ripristino della dignità del vivente, concretizzata in un contesto attento al rispetto delle esigenze fondamentali di chi ne è portatore. Si tratta di una prospettiva che propone un approccio nuovo e, al contempo,

[389] Per approfondimenti si rinvia a A. DI GIANDOMENICO, *La questione animale e il diritto promozionale-premiale* da *La questione animale* in Trattato di biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012, p. 755

[390] *Ibidem* p. 757

antico: un approccio in cui si coniuga il rispetto per ogni vivente con il riconoscimento della sua specificità, un approccio che pone in *relazione dialogante universalità e differenza, senza che l'una penalizzi l'altra.* Trattasi di una considerazione incentrata sulla valorizzazione della capacità che consente di superare l'attuale dimensione giuridica tutta giocata sulla diade diritto/dovere, i cui attori possono essere soggetti dotati di capacità di volizione. Riconoscere centralità alle capacità permette a ciascun vivente di vedersi riconosciuta la possibilità di accedere alla pienezza di sé. Le capacità cui si riferisce pur non potendo configurarsi come autentici diritti, costituiscono comunque primigenia di responsabilità in capo ai padroni, ora divenuti tutori. Si potrebbe, così, ritenere che la teoria delle capacità ben valga un'eradicazione della vecchia dimensione giuridica e della primazia della doverosità, ostacoli gravosi all'affermazione del diritto animale. È di estrema rilevanza individuare la gamma di capacità che ben possano costituire la base per garantire la genesi di diritti degli animali. La Nussbaum identifica alcune capacità aventi valenza interspecifica: vita, salute e integrità fisica. Riferirsi alla vita come capacità implica la necessità di proibire in via legislativa tanto la pratica della caccia sportiva, quanto le uccisioni per l'abbigliamento di lusso. Per altro verso, si potrebbero profilare interventi normativi volti ad incoraggiare forme di eutanasia per quegli animali che abbiano già un'età avanzata o che patiscano dolori che non possono essere leniti. La presenza della salute nel catalogo della capacità impone l'eradicazione di ogni forma di trattamento crudele e di abbandono e l'implementazione della produzione normativa diretta alla persecuzione di ogni forma di maltrattamento degli animali. L'inclusione dell'integrità fisica nell'ambito delle capacità conduce al rilievo della non appropriatezza di pratiche di mutilazione a fini estetici e la loro conseguente proibizione in via legislativa. Nella lista delle capacità è inseribile anche l'appartenenza che può articolarsi in una dimensione eminentemente

pubblica e in una peculiarmente intersoggettuale. La necessità di una cultura pubblica che rispetti e consideri gli animali come esseri degni, è resa in una linea politica che conferisce loro diritti politici e la legittimazione della propria dignità. La capacità relativa al controllo del proprio ambiente richiama la necessità di una politica che includa nella sua considerazione degli animali, conferendo loro rispetto e un impegno alla tutela del loro habitat nonché al riconoscimento del diritto e a condizioni di vita dignitose. Riconoscere dignità comporta un definitivo superamento dell'animale come *res-propriety* che nella prospettiva del diritto de iure condendo ha visto l'interesse di molti giuristi alla edificazione di una vera e propria soggettività giuridica dell'animale. Pur se non hanno ancora trovato esplicita concretizzazione nel diritto positivo, gli sviluppi della riflessione sul valore della capacità nel creare soggettività sono molto importanti per comprendere l'evoluzione del diritto animale. Il riconoscimento giuridico del carattere senziente degli animali non implica di per sé il riconoscimento della soggettività degli animali che rappresenta un passo ulteriore, ma rende tale passo inevitabile. In questo senso ogni input che provenga dai singoli diritti nazionali influenza gli altri paesi, con particolare attenzione verso la responsabilità che lega gli uomini agli animali. Il principio di responsabilità è debitore delle impalcature giuridiche che gli ordinamenti hanno costruito intorno ai concetti di persona e capacità. Il primo lemma viene abitualmente utilizzato anche per indicare enti che sono privi della soggettività naturale e ai quali si riconosce di essere autonomi centri di imputazione di interessi, mentre l'incapacità di agire che affligge gli esseri umani impossibilitati a manifestare la propria volontà viene superata a mezzo di peculiari forme di rappresentanza legale. Il dibattito sul principio di responsabilità si è rivelato abile finanche a scalfire categorie tradizionalmente antropocentriche quali quelle di persona e di capacità,

dimostrando come gli animali, sono già beneficiari di diritti, pur in assenza di esplicita codificazione normativa.

CAPITOLO III

ELETTROPORAZIONE ED ELETTROCHEMIOTERAPIA, APPLICAZIONI IN MEDICINA VETERINARIA TRA BENEFICIALITÁ E RUOLO DEL VETERINARIO.

3.1.Strumenti di permeabilizzazione citoplasmatica. Letteratura scientifica relativa ad ellettroporazione ed elettrochemioterapia.

Il diverso avvertire la "socialità" finanche per il soggetto vivente non umano, ha concesso ampio *spatium deliberandi* a veterinari, giuristi, filosofi, per i temi del benessere e della salute animale. In medicina veterinaria si è assistito ad una certa inversione di tendenza e ad un ripensamento etico sull'utilizzo dell'eutanasia. Il reclutamento degli animali in *"clinical trials"* innovativi, oggetto di approfondimento nel corso dei tre anni di studio, ha sì concesso un miglioramento della condizione clinica, ma determinato il sorgere di nuovi interrogativi sulla legittimità di cure palliative e, *extrema ratio*, accanimento terapeutico, in oncologia veterinaria. Fino a pochi anni fa una diagnosi di tumore era interpretata come diagnosi di morte; la chemioterapia permette, adesso, un prolungamento della vita, eppure, terapie somministrate in via sistemica comportano, spesso, effetti collaterali sì gravi da dimezzarne le beneficialità. L'ettrochemioterapia, utilizzata dall'azienda coinvolta nella ricerca, grazie all'elettroporatore *Onkodisruptor*, permette la somministrazione locale di farmaci antitumorali grazie all'uso di impulsi elettrici che permeabilizzano la membrana plasmatica[391] consentendo un rapido ingresso del farmaco nella cellula e scongiurando, così, i rischi della terapia sistemica. Sebbene trattasi di una tecnica già utilizzata in medicina veterinaria, si è provveduto nel corso dei tre anni di ricerca, alla sperimentazione di nuovi elettrodi per la cura dei tumori profondi e all'utilizzo specifico di cisplatino e bleomicina. La società partner, la Biopulse, leader mondiale in oncologia veterinaria, ha generato, infatti, un innovativo apparecchio medicale con elettrodi che, introdotti nel tessuto patologico, creano campi elettrici che, aprendo i pori della membrana cellulare, consentono un più facile

[391] S. Abe e J. Takeda, «Possible Involvement of Calmodulin and the Cytoskeleton in Electrofusion of Plant Protoplasts», Plant Physiology, vol. 81, n°. 4, pag. 1151-1155, Ago 1986.

e aumentato ingresso dei farmaci nelle cellule, potenziandone in tal modo l'efficacia. Gli impulsi elettrici permeabilizzanti generati da *Onkodisruptor*, introducono perturbazioni transitorie della membrana citoplasmatica delle cellule tumorali, migliorando l'assorbimento di molecole antitumorali. L'aumento dell'assorbimento di tali molecole comporta una maggiore e più specifica efficacia della terapia attraverso induzione di apoptosi. Questa tecnica consente l'utilizzo di minori quantità di farmaci[392] e una riduzione degli effetti collaterali inverati dalla terapia sistemica, oltre all'applicabilità a neoplasie *sub* cutanee. In realtà, il primo studio clinico veterinario sull'argomento risale alla fine degli anni Novanta, quando Mir *et al*. (1997) applicarono questa tecnica su dodici gatti con sarcomi dei tessuti molli di vario grado, precedentemente trattati con tecniche tradizionali senza successo （Mir et al.，1997). È indi opportuno procedere ad un rapido *excursus* che consenta di comprendere evoluzione e diffusione della pratica medica *de qua*. L'elettrochemioterapia comportante una combinazione tra farmaci chemioterapici ed elettroporazione ha sua primigenia nell'elettropermeabilizzazione. L'elettropermeabilizzazione è un metodo fisico che modifica la permeabilità della membrana cellulare grazie all'utilizzo di brevi impulsi elettrici ad alto voltaggio a diretto contatto con le cellule. L'esposizione a questi impulsi produce un potenziale transmembranario indotto che, al di sopra di un livello soglia, determina modificazioni strutturali della membrana citoplasmatica e dei suoi costituenti. Ciò provoca alterazioni della conducibilità e della permeabilità cellulare, permettendo l'ingresso a molecole normalmente incapaci di attraversare il doppio strato fosfolipidico （Kennedy et al.，2008

[392] Spugnini EP, Baldi A, et altri, *Successful treatment of plantar warts with intralesional bleomycin and electroporation: pilot prospective study*, in *Dermatology pratical & conceptual*, 2017

）. I primi studi, inerenti gli effetti dell'applicazione del campo elettrico su tessuti, risalgono al diciottesimo secolo, quando per primo Nollet osservò la comparsa di macchie rosse sulla pelle di animali e uomini a cui erano stati applicati impulsi elettrici （Nollet，1754). Tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo furono effettuati numerosi lavori, tra cui quello di Frankenhaeuser e Widén nel 1965 （Frankenhaeuse et al.，1956）e quello di Stampfli e Willi nel 1957 （Stampfli et al.，1957), in cui si esaminavano i cambiamenti della conducibilità delle cellule nervose sottoposti a campi elettrici e di come queste alterazioni fossero dovute a modificazioni della membrana cellulare. Infine nel 1982 Neumann utilizzò gli impulsi elettrici per consentire l'ingresso di DNA all'interno della cellula （Neumann et al.，1982). La membrana cellulare, è opportuno ricordarlo, detta anche membrana plasmatica, è composta da un doppio strato lipidico nel quale si trovano proteine e glucidi, che collaborano al trasporto di molecole da e verso l'interno della cellula. Molecole apolari e piccole molecole polari riescono ad oltrepassare la membrana cellulare sia sfruttando il gradiente di concentrazione sia per osmosi, mentre le molecole polari di medie dimensioni, ioni e protoni vengono trasportati grazie alla presenza di quelli che sono chiamati trasportatori di membrana, tra i quali figurano di canali ionici e le pompe come quelle di sodio potassio.[393] La presenza di ioni e la loro diversa concentrazione tra interno ed esterno della cellula determina il potenziale della membrana. Studi hanno dimostrato come l'impiego di impulsi elettrici di pochi microsecondi ad alta intensità denaturano le proteine di trasporto come, appunto, i canali del potassio （Chen et al.，1998）e i canali voltaggio-dipendente del calcio e del sodio （Burker et al.，2017), modificando la loro permeabilità. L'applicazione di impulsi elettrici ad elevata tensione, quale appunto

[393] A. J. BRUCE ALBERTS, *Molecular Biology of Cell*, 2002

l'elettropermeabilizzazione, modifica il potenziale di membrana e induce il raggiamento delle molecole che formano il doppio strado lipidico. Gli stessi impulsi elettrici portano a cambiamenti strutturali del citoscheletro cellulare, con distruzione dei filamenti di actina e tubulina. Ciò altera il punto di giunzione tra citoscheletro e membrana citoplasmatica causando rigidità della membrana e rigonfiamento delle cellule （Chopinet et al.，2013). Vale la pena di ricordare che, con decorrenza da fissarsi nel decennio ultimo dello scorso secolo, lo studio relativo agli strumenti di permeabilizzazione citoplasmatica, *sub specie* elettroporazione, si sono declinativi in diversi rami:

-elettrofusione cellulare, che consiste nella fusione di due cellule sufficientemente vicine tramite elettroporazione[394];

-elettroporazione per trasferimento genico, relativa al trasferimento di DNA in cellule murine elettroporate e oggetto di particolare attenzione per la Biopulse[395];

-elettrochemioterapia, constante di un'associazione di elettroporazione e infusione di farmaci chemioterapici, rectius cisplatino e bleomicina[396];

-ablazione, ossia induzione della morte delle cellule per necrosi, ottenuta tramite elettroporazione e utilizzata in oncologia[397];

A tale, possibile, schematizzazione vi è da aggiungere la necessaria creazione di due macrogruppi: elletropermeabilizzazione reversibile e irreversibile. Di essi, il secondo costituisce un'esasperazione del primo, difatti l'elettropermeabilizzazione diviene irreversibile allorquando durata e intensità dell'impulso superi una determinata soglia,

[394] S. Sabe e Takeda, *op. Cit.*
[395] Spugnini EP, Baldi A, et altri, *Successful treatment of plantar warts with intralesional bleomycin and electroporation:pilot prospective study*, in *Dermatology pratical & conceptual*, 2017
[396] Spugnini EP, M. Pizzuto et altri, *Electroporation Enhancese Bleomycin Efficacy in Cats with Periocular Carcinoma and Advanced Squamous CellmCarcinoma of the Haed*, in *Journal of Veterinanry internal medicine*
[397] Davalos R. V., Mir L. M., RubinskY B., *«Tissue ablation with irreversible electroporation»*, Annals of Biomedical Engineering, 2005.

impedendo la *restitutio ad integrum* della cellula trattata. L'ellettropermeabilizzazione reversibile è, indi, rappresentata dall'applicazione di impulsi di elevata intensità e breve durata con la conseguente permeabilizzazione della membrana e creazione di canali, definiti pori, che permettono il passaggio di molecole di dimensioni elevate. Occorre sottolineare che la permeabilizzazione della membrana non è omogenea, tendendo a concentrarsi nelle zone di applicazione degli elettrodi e ad essi adiacenti. Le variazioni del campo elettrico possono riguardare l'intensità, il numero, la durata degli impulsi elettrici e la loro forma. All'aumentare dell'intensità diminuisce l'energia necessaria a modificare la permeabilità della membrana citoplasmatica. Superando un valore limite il livello di permeabilità aumenta ma diminuisce il numero di cellule che sopravvivono al trattamento. L'intensità necessaria è fortemente influenzata dal tipo, dalla forma e dimensioni della cellula ma anche dalla composizione del doppio strato fosfolipidico, per esempio tipi di lipidi presenti e la quantità di colesterolo (Rols et al., 1998). Anche il numero e la durata degli impulsi elettrici influenzano il valore che occorre ad indurre elettropermeabilizzazione della membrana: infatti con l'aumentare di questi valori è necessaria un'intensità minore del campo elettrico (Rols et al., 1998). L'aumento della permeabilità della membrana citoplasmatica può essere sfruttato per permettere l'ingresso nella cellula di sostanze come DNA, RNA, antibiotici e chemioterapici, che a causa delle loro caratteristiche molecolari, quali dimensioni e lipofobicità, non attraverserebbero altrimenti il doppio strato fosfolipidico. Nonostante l'efficacia antitumorale, questi farmaci, utilizzati in somministrazione sistemica inverano effetti collaterali gravi e gravissimi, tali da annullarne le beneficialità. Val la pena di ricordare che i principali modi di assorbimento dei chemioterapici sono:

-diffusione passiva, possibile per la presenza di una differente concentrazione tra interno ed esterno della cellula;

-diffusione passiva facilitata grazie al diverso gradiente di concentrazione tra interno ed esterno della cellula e alla partecipazione di proteine carrier e canali ionici;

-trasporto attivo, che avviene tramite il legame che si forma tra le molecole di farmaco e le proteine di membrana;

-endocitosi, ovvero l'internalizzazione di piccole molecole tramite la formazione di vescicole che inglobano le molecole stesse e le trasportano nel citoplasma;

Il ricorso all'elettropermeabilizzazione, comportando una modifica nella capacità di assorbimento della membrana plasmatica, consente l'utilizzo di bassi dosaggi dei farmaci antitumorali che, se somministrati in via sistemica, arrecherebbero effetti collaterali nel soggetto trattato sì gravosi da ridurne o, *extrema ratio*, annullarne le beneficialità. L' inoculazione *in situ* consente, altresì, un potenziamento del farmaco. I farmaci di maggiore utilizzo sono bleomicina e cisplatino. La bleomicina è un glicopeptide della classe degli antibiotici antitumorali fase specifica, attivo principalmente sulle cellule in fase M e G2. Fu isolato inizialmente da *Streptomyces verticillus*. È una molecola conosciuta per le sue caratteristiche antibiotiche e antitumorali e già alla fine degli anni Sessanta è stata utilizzata in protocolli chemioterapici per la cura del carcinoma squamoso in medicina umana. Il suo meccanismo d'azione consiste nella formazione di radicali liberi dell'ossigeno attraverso interazioni con ioni metallici, come il ferro e il rame. Queste sostanze inducono danno ossidativo alla molecola del timidilato sintasi provocando frammentazione del DNA. Gli effetti tossici osservati sono ipertermia, lesioni cutanee e danni polmonari, come fibrosi, che può verificarsi quando viene superata la dose cumulativo del farmaco di 400.000 UI/m2 （ Mir et al.，2006）. Il danno a questi tessuti è dovuto ad una carenza in queste sedi di

idrolasi, molecola che degrada il farmaco. La diffusione attraverso la membrana cellulare è difficoltosa, anche per le notevoli dimensioni della molecola, ed è mediato da carrier, quindi il trasporto è limitato ad un numero determinato di molecole. La delezione di queste proteine induce resistenza verso il farmaco. Il cisplatino è un farmaco della classe dei sali di platino, agenti fase aspecifica. É un composto formato da un atomo di platino legato a due atomi di cloro e due molecole di ammoniaca. All'interno della cellula i due atomi di cloro si dissociano e danno origine ad una molecola reattiva che lega due guanine adiacenti del DNA denaturandolo. Viene utilizzato in diversi protocolli chemioterapici, principalmente nel trattamento dell'osteosarcoma canino. Gli effetti tossici sono nausea e vomito, mielosoppressione e nefrotossicità. Nel gatto si riscontra tossicità polmonare con dispnea acuta ed edema polmonare che può risultare fatale, per questo motivo ne è sconsigliato l'utilizzo in questa specie （Knapp et al.，1987）. Il passaggio attraverso la membrana cellulare avviene tramite diffusione ma è controllata anche da pompe di efflusso, come per esempio la glicoproteina gp-170. I meccanismi di resistenza sviluppati dalle cellule neoplastiche riguardano l'incremento della riparazione del DNA e l'alterazione dei meccanismi di influsso ed efflusso molecolari. L'utilizzo di questi farmaci in associazione all'applicazione di impulsi elettrici aumenta il loro effetto: è stato dimostrato un incremento della citotossicità della bleomicina fino a 700 volte （Mir，2001）e del cisplatino fino a 70 volte （Sersa et al.，2006）. L'incremento della concentrazione del cisplatino all'interno delle cellule sottoposte ad impulsi elettrici è stata determinata grazie all'utilizzo della spettrofotometria di assorbimento atomico (AAS), la quale mostrava l'accumulo di platino nelle cellule tumorali e l'aumento del legame tra il DNA e questo atomo （Cemazar et al.，

1999).[398] Le differenze sia nella citotossicità che nella produzione di effetti collaterali tra la somministrazione del farmaco per via endovenosa, rectius, sistemica e il ricorso ad ECT sono notevoli: la somministrazione locale garantisce diffusione migliore del farmaco a livello della neoformazione stessa, aggirando il sistema circolatorio. Ciò è vantaggioso sia per quanto riguarda la riduzione degli effetti collaterali sistemici sia perché garantisce una più omogena distribuzione del farmaco. Lo svantaggio di questa via di somministrazione si incontra nel trattamento di neoplasie di grandi dimensioni, in cui non è possibile garantire la distribuzione del farmaco in tutto il volume della massa neanche effettuando più iniezioni （Mir et al.，2006). Chiaramente questa valutazione è da ritenersi valida se la neoplasia da trattare non sia composta da più noduli, o siano di notevoli dimensioni, poiché nel primo caso occorrerebbe una dose maggiore di farmaco rispetto a quello utilizzato in via endovenosa e nel secondo caso non si riuscirebbe ad ottenere una omogenea diffusione dell'antitumorale. Vi è un ulteriore effetto prodotto dalla elettrochemioterpia, riconducibile agli studi effettuati da Sersa et altri nel 1999, concernente il sistema venoso, con una riduzione dell'afflusso di sangue nel tessuto trattato. Questo porta in primo luogo una ritenzione del farmaco a livello del tumore, aumentando la sua efficacia. Secondariamente le alterazioni dell'apporto sanguigno determinano ischemia e morte delle cellule tumorali per riduzione dell'ossigeno e delle sostanze nutritive. Il flusso sanguigno viene ridotto istantaneamente dopo il trattamento e perdura per diversi giorni, di conseguenza si osserverà una riduzione della pressione parziale dell'ossigeno (pO2) a livello della massa neoplastica con conseguente ischemia e necrosi dei tessuti trattati （Sersa et al.，2002）.

[398] In uno studio condotto da BALDI, SPUGNINI et altri nel 2008, si è stabilita la possibilità di ampliamento del catalogo dei farmaci utilizzabili con l'inserimento del mitoxantrone, analogo sintetico delle antracicline che ha palesato efficacia nel trattamento del carcinoma delle ghiandole apocrine di un cane.

Modificazioni del sistema circolatorio vengono indotte anche con la sola applicazione di impulsi elettrici, senza l'utilizzo dei farmaci elettrochemioterapici （Sersa et al.，1999, ma il trattamento elettrochemioterapia induce alterazioni più durature.[399] Gli impulsi elettrici portano una significativa e immediata diminuzione dell'apporto di sangue. La perfusione ricomincia poco dopo il trattamento, a distanza di due ore raggiunge i valori del 30%. Solo 24 ore dopo verranno riacquistati i valori di partenza. Inizialmente le modificazioni osservate con l'utilizzo di protocolli elettrochemioterapici sono sovrapponibili ai risultati precedenti. La differenza tra i due trattamenti si manifestano nelle ore successive: infatti a distanza di 8 ore dal trattamento la riperfusione è del solo 40% e si mantiene stabile per più di 5 giorni. L'utilizzo dei soli farmaci chemioterapici non porta alterazioni significative del flusso sanguigno （Sersa et al.，2002). *Uno studio mostra le modificazioni del sistema circolatorio sottoposti sia ad impulsi elettrici che ad elettrochemioterapia in tempo reale. Nel primo caso il blocco vascolare completo dura 10 minuti, dopo i quali i tessuti ricominciano ad essere riperfusi, a partire dai vasi situati alla periferia della massa tumorale. Con il trattamento elettrochemioterapico il blocco vascolare completo perdura per oltre 24 ore. Viene confermato quindi come l'associazione degli impulsi elettrici ai farmaci chemioterapici induce alterazioni vascolari più profonda e durature nei tessuti trattati.*[400]

Un terzo, fondamentale, effetto prodotto dall'elettrochemioterapia è il potenziamento del sistema immunitario. Il perché della rilevanza di tale effetto è facilmente dimostrato in rapporto alla impossibilità di un irradiamento omogeno della cellula tumorale: l'apertura

[399] Cfr. I. MAGA, *L'evoluzione terapeutica in medicina veterinaria: l'elettrochemioterapia,* Università di Parma, 2019.
[400] *Ibidem*

di pori sulla membrana non è, difatti, uguale in tutti i punti, potendo determinare un'incompleta eliminazione di tutte le cellule neoplastiche.

Si deve ad uno studio condotto da Sersa nel 1997 la conferma di tale teoria; studio in cui viene valutata la risposta completa a lungo termine di due popolazioni di topi, la prima immunocompetente mentre la seconda immunodeficiente, entrambe trattati con lo stesso protocollo elettrochemioterapico. Nel primo gruppo la percentuale di risposta completa ha raggiunto l'80%, mentre nel secondo gruppo la risposta osservata è stata minima. Il differente esito è stato attribuito all'azione del sistema immunitario, in quanto il trattamento subito dalle due popolazioni era il medesimo. Inoltre il re-inoculo delle cellule neoplastiche nei topi appartenenti al primo gruppo non ha portato sviluppo della malattia e questo indica una risposta immunitaria sistemica duratura. *L'azione dell'elettrochemioterapia sul sistema immunitario si esplica attraverso l'induzione della morte cellulare immunogena (ICD), la quale consiste nel rilascio di segnali molecolari immunogeni da parte del tessuto tumorale. Queste sostanze, dette danger-associated molecular patterns (DAMPs), attivano le cellule del sistema immunitario, generando una risposta antitumorale. I tre più importanti DAMPs che inducono la morte cellulare immunogena sono: l'esposizione sulla membrana plasmatica della calreticulina (CRT), il rilascio dell'adenosina trifosfato (ATP) e il rilascio della proteina High Mobility Group Box 1 (HMGB1).*

La calreticulina è normalmente sequestrata nel reticolo endoplasmatico e viene esposta quando questo subisce eventi stressanti. L'esposizione della molecola sulla membrana cellulare agisce come segnale di fagocitosi per macrofagi e cellule dendritiche.

La presenza di ATP, nel liquido extracellulare è indice di danno a livello dei tessuti e richiama le cellule immunitarie, come per esempio le cellule dendritiche, permettendo la loro attivazione.[401]

[401] *Ibidem*

L'attivazione del sistema immunitario non si limita al tessuto trattato, ma amplia la sua portata a livello sistemico, determinando una risposta dell'intero organismo. Ciò ha determinato un considerevole incremento della *life span* del soggetto trattato, nel sempre necessario bilanciamento tra la terapia somministrata e l'isotipo della neoplasia da trattarsi. Come già rilevato, una delle beneficialità dell'ECT a dispetto della terapia sistemica è costituito dall'eradicazione della malevolenza degli effetti collaterali. Erroneo sarebbe, però, ritenere che non ve ne sia alcuno. Essi risultano, però, concentrati per lo più sulla zona trattata. Gli effetti collaterali locali consistono in infiammazione e necrosi della cute e dei tessuti molli sottostanti, i quali sono segno della riuscita del trattamento e distruzione delle cellule tumorali. Queste lesioni si risolvono nel giro di un massimo di cinque settimane.

Un altro importante effetto collaterale locale è rappresentato da contrazioni muscolari involontarie a livello del sito trattato. Questi spasmi sono una conseguenza dell'erogazione degli impulsi elettrici ad alta tensione. Generalmente si presentano solo durante Lo svolgimento del trattamento. È stato dimostrato come l'aumento della frequenza al di sopra di quella di contrazione tetanica muscolare, ovvero sopra ai 100Hz, possa ridurre in numero di contrazioni involontarie ad una sola mantenendo invariato il livello di permeabilità raggiunta. （Miklavcic et al.，2005）. Tuttavia nello studio di Lowe, pubblicato nel 2016, è risultato che animali trattati con alte frequenze presentavano lesioni di maggior gravità rispetto a pazienti trattati con frequenze di 1Hz anche se le cause non sono state ancora chiarite （Lowe，2016).

Gli effetti collaterali sistemici sono scarsissimi e quasi completamente annullati dall'inoculazione in situ che consente l'utilizzo di un quantitativo minimo di farmaci. Una particolare attenzione merita il ricorso alla bleomicina e i rischi connessi all'utilizzo dei farmaci anestesiologici durante i trattamenti. Per ridurre i rischi anestesiologici in medicina

veterinaria, è stato ipotizzato la somministrazione combinata di bleomicina intratumorale e sistemica per rendere il trattamento più efficace e ridurre il numero di sedute necessarie alla remissione della malattia. Nello studio erano compresi undici cani, con tumore di grandi dimensioni, che presentavano una risposta parziale dopo il primo trattamento elettrochemioterapico con somministrazione convenzionale del farmaco. In questi animali sarebbero state necessarie più sedute di elettrochemioterapia per permettere la completa remissione della patologia, aumentando i rischi anestesiologici. L'utilizzo di entrambe le vie di somministrazione ha permesso una più omogenea distribuzione del farmaco nella massa neoplastica e quindi un maggior effetto citotossico. La risposta oggettiva del trattamento è stata del 91% nel gruppo in esame, contro il 19% degli animali trattati convenzionalmente. La minore risposta rilevata nel gruppo di controllo è dovuta alla distribuzione disomogenea del farmaco legata alle modificazioni del sistema circolatorio tumorale, il quale, presenta numerose anomalie che non permettono un'uniforme distribuzione del sangue e quindi del farmaco quando somministrato per via sistemica, inoltre il trattamento di tumori di grandi dimensioni non garantisce l'efficacia somministrazione locale (Maglietti et al., 2016).[402]

Non vi è chiara riprova dell'incidenza dell'ECT nello sviluppo di tossicità cardiaca, probabilmente riconducibile al fatto che solo recentemente si è applicata a tumori profondi. Appurata la significativa diminuzione degli effetti collaterali, è, ora, opportuno riferirsi alle risultanze ottenute sin dai primi studi condotti sull'elettroporazione, per poi riferirsi alla sua associazione con farmaci chemioterapici. Sin dalle prime utilizzazioni, l'elettroporazione è stata utilizzata per inserire macromolecole in vari tipi di cellule, divenendo il metodo scelto per diverse situazioni. I tradizionali metodi di trasferimento dei

[402] Per approfondimenti, *Ibidem,* p. 23

geni, per assorbimento di fosfato di calcio/DNA coprecipitazione (Graham and Van der Eb, 1973), lavoravano bene con i fibroblasti, ma avevano rilevato complessità nell'applicazione a cellule indifferenziate, come ad esempio linfociti e neuroni, e completamente inutilizzabili per le cellule vegetali, parassiti e batteri. Tuttavia, poiché trattasi di un fenomeno fisico e non biochimico, l'elettroporazione ha una applicazione molto ampia, essendo usata con successo in tutti i tipi di cellulare, siano esse animali o vegetali poiché abile a provocare perturbamenti meno gravosi per la cellula bersaglio e le molecole elettroporate di quanto avvenga con gli altri approcci. Oltre alla creazione di perturbamenti transitori o permanenti a seconda dell'intensità dello stimolo elettrico utilizzato, l'elettroporazione è anche una tecnica sostanzialmente di più semplice applicazione e facile riproduzione che le altre possibili azioni mediche.[403] Sebbene l'elettroporazione sia utilizzata per una vasta gamma di cellule, ogni situazione chiede specifiche condizioni che dipendono dalle peculiarità delle cellule trattate. In sostanza, la tecnica *de qua* si avvale del fatto che la membrana cellulare funge da condensatore elettrico, facendo passare la corrente. Sottoporre la membrana ad un alto voltaggio elettrico determina una rottura temporanea e la formazione di pori che consentono l'ingresso di macromolecole o molecole più piccole come l'ATP, consentendo così l'ingresso o l'uscita dalla cellula. La richiusura della membrana risponde ad un normale processo di decadimento, che può essere ritardato tenendo la cellula a 0º C. A seguito della chiusura, il DNA esogeno è libero di accedere nel nucleo, di essere trascritto in modo transitorio e, a una frequenza inferiore, si integrano nel genoma ospite creando una linea cellulare modificata in maniera permanente. Dopo l'elettroporazione, il DNA è libero di

[403]In questo senso, Hunting POTTER e Stefan W.F. COOKE, *Gene transfert into Adherent cells groeing on Microbeads,* Department of Neurobiology, Harvard Medical School, in *Guide of Electroporation and Electrofusion.*

entrare nella cellula. Studi condotti (Berteling et al., 1987) hanno dimostrato che trattasi del più efficace sistema di trasferimento del DNA, soprattutto con riferimento all'integrazione nella cellula ospite.

Oltre alla creazione di linee di cellule transfettate che trasportano geni modificati, l'elettroporazione è utilizzata per introdurre il DNA nelle cellule per transizioni temporanee. Sebbene la più diffusa applicazione dell'elettroporazione concerna il trasferimento genico, la tecnica è altresì utilizzata per introdurre proteine, metaboliti e altre molecole. A causa della loro veramente alta efficienza, i vettori retrovirali sono stati prioritariamente utilizzati per introdurre il DNA nelle cellule, prima della loro reintroduzione nell'organismo. Miglioramenti nell'elettroporazione hanno però consentito di parificarla in efficienza alle infezioni retrovirali per il trasferimento genico, senza i potenziali svantaggi che potrebbe derivare dall'uso di un retrovirus.

Quanto il retrovirus entra nella cellula bersaglio, si integra in maniera casuale nel genoma e quindi può potenzialmente creare danno derivante dal suo solo inserimento. In aggiunta, il promotore della trascrizione all'interno delle ripetizioni che integrano il retrovirus, può provocare espressioni nei geni vicini. Se vi è vicinanza con un ongogene, la trasformazione maligna evolve nella cellula bersaglio. Alla fine, poiché il retrovirus conserva ancora la capacità di asportare dalla cellula, reintegrando o infettando le altre cellule, è palese che tale metodica non costituisca una tecnica sicura e stabile per introdurre geni in organismi viventi. Di contro, l'elettroporazione costituisce metodo sicuro e stabile per l'inserimento di macromolecole in varie tipologie di cellule. Quando associata a farmaci chemioterapici, diviene ECT, la cui applicazione ha ottenuto eccellenti risultanze. Sin dai primi anni Novanta si sono registrate risposte positive nell'80% dei pazienti trattati, riscontrate già dalla prima terapia. Nel 2006 venne pubblicato il report europeo chiamato "*European*

Standard Operating Procedure on Eletrochemotherapy" (ESOPE) condotto da quattro centri oncologici riuniti. Nello studio sono indicate le linee guida da seguire per progettare i trattamenti elettrochemioterapici in medicina umana （Mir et al.，2006）. Lo scopo era quello di uniformare i protocolli per determinare l'efficacia della terapia e comprendere l'influenza dei vari elementi che caratterizzano il trattamento, permettendo di stabilire una prognosi. Nello studio ESOPE la risposta oggettiva, che comprende risposte complete e risposte parziali, è risultata dell'85% con una risposta completa del 73,7%. A distanza di 150 giorni dal trattamento il controllo locale del tumore risulta essere dell'88% nei pazienti trattati con bleomicina per via endovenosa, 73% nei casi in cui la bleomicina è stata somministrata localmente e del 75% con cisplatino somministrato intratumorale. Questi risultati hanno dimostrato come la scelta del farmaco e dalle vie di somministrazioni non influiscano in modo significativo il risultato trattamento. Inoltre è stato dimostrato come il trattamento non mostri effetti tossici e gli effetti collaterali che si presentano sono bene tollerati.[404] In uno studio retrospettivo più recente, risalente al 2012, vengono analizzati i lavori svolti a partire dagli anni Novanta fino al 2011. La risposta oggettiva ottenuta è stata dell'84,1%, con risposta completa del 59,4%. Nei gruppi di controllo, in cui sono stai utilizzati solo i farmaci chemioterapici, la risposta oggettiva e completa sono stati rispettivamente del 19,9% e dell'8,0%. Risulta quindi, da studi meta-analitici, che i trattamenti elettrochemioterapici aumentino, in media, la probabilità di risposta oggettiva del 59% e di risposta completa del 55%, dimostrando l'aumento di efficacia dei farmaci quando associati ad elettropermeabilizzazione （Mali et al.，2012). Questi risultati sono paragonabili agli altri studi riguardanti i trattamenti elettrochemioterapici che si conferma

[404] Donald C. CHANGE, Bruce M. CHASSY, James A. SAUNDERS, Arthur E. SOWERS, *Guide to Electroporation and Electrofusion,* Accademic Press, San Diego, California 92101.

essere una valida alternativa alla terapia chemioterapica tradizionale （Mali et al.，2012). Non diversamente da quanto avvenga per i trattamenti chemioterapici, anche per valutare la riuscita dell'elettrochemioterapia, occorre considerare molteplici fattori: primi fra tutti il raggiungimento della concentrazione farmacologica necessaria a livello della massa tumorale al momento dell'applicazione degli impulsi elettrici e la distribuzione del campo elettrico nell'area trattata per permettere un'omogenea permeabilizzazione del tessuto. Altri importanti fattori che intervengono durante la procedura possono essere le condizioni cliniche del paziente e le caratteristiche della neoplasia, come lo stadio, il grado e la tipologia istologica. Risultati differenti si sono riscontrati a seconda della sede di localizzazione e delle dimensioni della massa neoplastica. Infine anche le caratteristiche del protocollo applicato influenzano il risultato del trattamento: nei vari protocolli possono variare i parametri del campo elettrico, il tipo di elettrodo, di farmaco e la via di somministrazione.

L'elettrochemioterapia è risultata efficace verso tutte le tipologie tumorali （Mir et al.，2006）: tuttavia risulta che i sarcomi mostrino una maggior suscettibilità al trattamento rispetto ai carcinomi. I melanomi sono invece risultati i tumori che presentano una risposta minore （Mali et al.，2012）. Non in tutti gli studi questa differenza è stata evidenziata, spesso la minor risposta dei melanomi al trattamento risulta essere solo un trend negativo, senza rilevanza statistica （Marty et al.，2006）. Per questo motivo sarebbero necessarie ulteriori ricerche per analizzare la risposta delle diverse tipologie istologiche di neoplasie.

Lo studio della risposta dei protocolli elettrochemioterapici in base alla localizzazione del tumore ha portato a risultati interessanti. Infatti è stato osservato come i migliori risultati si sono riscontrati per le neoplasie del tronco, con una percentuale di risposta 92,6%, per i tumori degli arti la risposta è stata del 79,2% e infine per i tumori della testa e del collo la percentuale è stata solo del 69,2% （Marty et al.，2006）.

Le dimensioni della massa sottoposta al trattamento possono influenzare il successo della procedura: infatti nei tumori di grandi dimensioni è più difficile ottenere un'omogenea distribuzione del campo elettrico e del farmaco, spesso è necessario ripetere la procedura per garantire la riuscita del trattamento. [405]Tuttavia in alcuni studi è stato osservato come le dimensioni della neoplasia fossero trascurabili: tumori piccoli, <0,1cm3, medi tra 0,1 e 0,5cm3 e di grandi dimensioni, >5cm3, presentavano tutti una risposta oggettiva maggiore dell'80% （Marty et al.，2006). Per quanto riguarda la via di somministrazione del chemioterapico i risultati sono ancora incerti: negli studi effettuati applicando le procedure ESOPE la modalità di somministrazione del farmaco non influenzi in modo significativo l'efficacia della terapia （Marty et al.，2006）. Nei lavori più recenti, effettuati nel 2012, la somministrazione intratumorale di bleomicina risulta avere un'efficacia significativamente superiore, con una risposta oggettiva dell'85.8% e una risposta completa 72.7%, rispetto alla somministrazione endovenosa dei chemioterapici, nella quale la risposto oggettiva risultava essere dell'80.7%, e la risposta completa 54,9% （Mali et al.，2012）. In questo studio la causa è stata attribuita alla distribuzione del farmaco a livello del tumore, dovuta ai difetti della circolazione tumorale（Chaplin et al.，1998). I protocolli applicativi sono stabiliti da ESOPE: prima di procedere al trattamento occorre una valutazione del quadro clinico del soggetto da trattare, con esami ematologici completi e indagine istologica della neoformazione da trattare. In medicina veterinaria la procedura viene eseguita in anestesia generale, mentre per il trattamento delle neoplasie in umana è possibile la somministrazione di soli anestetici locali. Ai pazienti possono essere somministrati antidolorifici, come oppioidi, sia prima della procedura che successivamente. Vengono inoltre somministrati antibiotici ad ampio

[405] . I. MAGA, *L'evoluzione terapeutica in medicina veterinaria: l'elettrochemioterapia,* Università di Parma, 2019.

spettro, come amoxicillina-acido clavulanico, per impedire che l'area sottoposta al trattamento possa andare incontro ad infezioni.

La somministrazione dei farmaci chemioterapici, come già spiegato precedentemente, può essere effettuata tramite due vie: la via sistemica, per quanto riguarda la bleomicina, o tramite somministrazione locale, sia per la bleomicina che per il cisplatino. Il dosaggio della bleomicina attraverso somministrazione venosa è di 15.000IU/m2, mentre la dose di farmaco somministrata intratumorale varia a seconda del volume del tumore. Come già valutato, la somministrazione del farmaco a seguito di elettropermeabilizzazione è da preferirsi alla terapia sistemica solo se trattasi di unica formazione nodulare o in numero limitato, piccole nelle dimensioni. Parimenti il voltaggio o la scelta degli elettrodi da utilizzarsi saranno stabiliti in rapporto a isotipo e dimensioni della formazione neoplastica. Vieppiù che la scelta dei parametri del campo elettrico si basa anche sul tipo di elettrodi utilizzati, infatti è importante tenere in considerazione sia la distanza tra la coppia di elettrodi che la loro configurazione. Per esempio negli elettrodi ad aghi è possibile utilizzare valori di tensione minore: per calcolare il voltaggio prodotto da questi dispositivi bisogna valutare la distanza fra i diversi aghi, inoltre questi, penetrando la barriera isolante della cute ed entrando a diretto contatto con il tessuto neoplastico, riescono a fornire al tumore valori di corrente maggiore rispetto agli elettrodi esterni a piastre (Jarm et al., 2010). Nonostante le rilevate beneficialità del trattamento, attualmente l'elettrochemioterapia viene utilizzata soprattutto per il trattamento palliativo di noduli neoplastici cutanei e sottocutanei di diverse tipologie istologiche quando tutte le modalità di trattamento convenzionali hanno fallito o i risultati ottenuti si sono dimostrati insufficienti. Vi è, tuttavia, da registrarsi una nuova applicazione come terapia neoadiuvanti o in combinazione ad esse. La facilità di esecuzione, la minimizzazione degli effetti collaterali, l'eccellenza dei risultati

ottenuti sin dalla prima somministrazione, sono, difatti, fattori di grande rilevanza per indicare la preferenza di tale tecnica. Nel triennio intercorrente dal 2006 al 2009 studi condotti dal Professore Baldi e dal Dottore Spugnini hanno indicato l'utilizzo del trattamento chemioterapico con approccio unimodale nei tumori che presentano una suscettibilità elevata a questo tipo di terapia come i melanomi （2006）gli adenomi perianali （2007）o nel caso di tumori di piccole dimensioni facilmente aggredibili, per esempio i carcinomi squamocellulari nasali （2009). L'elettrochemioterapia come palliativo viene utilizzato per il trattamento di melanomi maligni con sanguinamento di metastasi cutanee. È stato osservato che le metastasi cessano di sanguinare subito dopo l'applicazione degli impulsi elettrici. Ciò è dovuto alla riduzione del flusso sanguigno indotto dall'associazione di impulsi elettrici ai chemioterapici.

È stato dimostrato come l'elettrochemioterapia permetta il controllo dei linfomi localizzati aumentando il tempo di sopravvivenza. In questo tipo di neoplasia l'approccio terapeutico tradizionale è costituito da trattamento chirurgico o radioterapico associato a somministrazione sistemica di chemioterapici. Tuttavia questo tipo di protocollo è caratterizzato da numerosi effetti collaterali, che possono alterare la qualità di vita del paziente. Inoltre spesso questi tumori non rispondono alle terapie, la prognosi è spesso infausta con sopravvivenza media di 4 o 5 mesi dell'animale. Nello studio effettuato l'applicazione dell'elettrochemioterapia, utilizzata a scopo palliativo, ha permesso il controllo locale di questa tipologia di linfoma, ottenendo una risposta completa in tutti i pazienti trattati e un tempo di sopravvivenza che può variare da 180 a 730 giorni, senza effetti collaterali sul paziente （Spugnini et al.，2007).

Utilizzata prima o in abbinamento a radioterapia e trattamento chirurgico, l'ECT neoadiuvante viene utilizzata anche per asportare la minore quantità di tessuto, sì da poter garantire la funzionalità dell'organo.

Alla luce di quanto sinora osservato, anticipando le risultanze dei trattamenti specifici cui si farà riferimento nel successivo paragrafo, è ben comprensibile l'importanza dell'elettrochemioterapia. Sebbene, difatti, la terapia oncologica, aumentando l'aspettativa di vita dell'animale di affezione, abbia spinto ad una rilettura finanche etica della pratica eutanasica; essa consta di trattamenti complessi, lunghi, costosi e atti a produrre effetti collaterali sì gravosi da renderla difficilmente praticabile per il padrone. Di contro, la metodica oggetto dell'analisi *in fieri* annulla ogni difficoltà di quanto rilevato: efficace sin dalla prima somministrazione nell'80% dei casi, semplice nell'esecuzione, somministrabile in ambulatorio in day hospital e dal costo contenuto. L'elettrochemioterapia permette il controllo locale senza alcun danno ai tessuti trattati, che in questo modo sono conservati. La tossicità è minima: i principali effetti collaterali risultano essere infiammazione e necrosi della parte trattata. Queste lesioni tendono a guarire nel giro di poche settimane. I farmaci utilizzati non inducono nessun effetto tossico, i bassi dosaggi e la permeabilizzazione delle sole cellule neoplastiche, impedisce che i chemioterapici esplichino il loro effetto citotossico a livello sistemico. La diffusione del trattamento elettrochemioterapico in medicina veterinaria e l'aumento del reclutamento dei casi, oltre a portare vantaggi nella cura degli animali affetti da queste patologie, può permettere di ampliare le conoscenze relativi alla sua efficacia e consentendo così di impostare protocolli più specifici per le diverse tipologie di tumori. L'elettrochemioterapia è, quindi, trattamento efficace, idoneo a sostituire terapie convenzionali per il controllo locale delle neoplasie e incrementare la *life span* dei soggetti trattati.

3.2. Brevi riferimenti agli avanzamenti dell'oncologia veterinaria. Efficacia e beneficialità dell'elettrochemioterapia nel distinguo tra specie animali

L'elettrochemioterapia ha cessato i connotati di assoluta novità, ottenendo sempre più riscontri e applicazioni in medicina veterinaria e, grazie allo studio e alla ricerca condotta dall'azienda partner, Biopulse srl, finanche nella cura delle neoplasie umane. Uno studio di fondamentale rilevanza, condotto da Spugnini, Baldi et al. nel 2011, ha consentito di comprendere sia le potenzialità del trattamento, sia la necessità del potenziamento dello stesso (con particolare attenzione alle modifiche agli elettrodi in uso) al fine di consentirne la migliore espressione. Nello studio viene utilizzato il cisplatino in 64 gatti con incompleta escissione del fibrosarcoma dei tessuti molli. Nella chemioterapia tradizionale l'utilizzo del cisplatino nel gatto risulta tossico, con possibile morte causata dalla formazione di edema e fibrosi polmonare. In questo caso il trattamento ha portato a risultati eccellenti, con un periodo medio di sopravvivenza di 666 giorni. Non sono stati osservati effetti tossici nei gatti trattati: l'applicazione degli impulsi elettrici e quindi la permeabilizzazione delle sole cellule neoplastiche consente un ingresso rapido del farmaco nei tessuti sottoposti al trattamento, impedendo il suo assorbimento sistemico. Gli effetti tossici sull'organismo risultano quindi limitati. Negli studi riguardanti gli effetti dell'elettrochemioterapia sui tessuti si stanno ricercando dei marker prognostici, ovvero modificazioni biologiche del tumore indotte dal trattamento, le quali consentano di stabilire una prognosi delle neoplasie trattate. Un esempio di queste alterazioni può essere osservato nello studio dei preparati istologici, in cui si è osservato come l'alto tasso di necrosi e soprattutto di apoptosi nei tessuti dopo l'elettrochemioterapia sia correlato ad un alto tasso di risposta al trattamento （Spugnini et al.，2007）

Altri studi si sono concentrati sul trattamento di tipologie tumorali superficiali non accessibili con gli approcci elettrochemioterapici convenzionali. Un esempio è il trattamento di tumori che si sviluppano nelle cavità nasali. Questi rappresentano 1% delle neoplasie del cane, possono essere carcinomi o sarcomi. Generalmente vengono diagnosticati quando la malattia è già in stadio avanzato, poiché la sintomatologia si sviluppa tardivamente. L'approccio terapeutico primario per i pazienti con questi tumori è la chirurgia radicale, rinotomia, seguita da radioterapia o chemioterapia adiuvante. Tuttavia spesso si manifestano recidive a causa di residui di cellule neoplastiche a livello del tessuto osseo. L'elettrochemioterapia è stata proposta per il trattamento del tumore venereo trasmissibile del cane localizzato all'interno della cavità nasale come protocollo adiuvante, dopo parziale asportazione chirurgica. Il farmaco non poteva essere somministrato per le tradizionali vie di somministrazione, per questo motivo si è pensato di immergere la cavità nasale in una soluzione di bleomicina,1500UI, e di soluzione fisiologica, 30mL. Ciò ha potuto aumentare la superficie di contatto tra gli elettrodi e il tumore. Dieci minuti dopo sono stati applicati gli impulsi elettrici. Il protocollo utilizzato comprendeva l'utilizzo di otto impulsi da 400V/cm, della durata di 100µs, alla frequenza di 10Hz, utilizzando elettrodi a piastre parallele. Il paziente ha avuto remissione completa dalla malattia per oltre 6 mesi ed è stato possibile mantenere la fisionomia del naso dell'animale.[406] Il campo elettrico adoperato è stato di minor intensità rispetto ai convenzionali trattamenti elettrochemioterapici utilizzati, diminuendo l'evenienza di effetti collaterali. È stato possibile applicare questo tipo di protocollo grazie alla mancanza di interposizione della cute, che risulta isolare i tessuti

[406] Cfr. I. MAGA, *L'evoluzione terapeutica in medicina veterinaria: l'elettrochemioterapia,* Università di Parma, 2019.

sottostanti. La presenza della soluzione fisiologica e farmaco garantisce un'omogenea distribuzione del campo elettrico senza la necessità del contatto diretto tra gli elettrodi e il tessuto neoplastico. Infine il tessuto osseo presenta una conduttività minore rispetto a quella dei tessuti molli, per questo motivo la corrente elettrica si discosta dall'osso e si distribuisce nell'area circostanti aumentando l'efficacia del trattamento. L'elettrochemioterapia è risultata essere un trattamento efficace per le neoplasie della cavità nasale, tuttavia è necessario approfondire i protocolli da utilizzare per garantire la massima efficacia (Suzuki et al., 2017). Chiaramente vi è da valutare una distinzione tra i tipi di trattamenti effettuati in medicina veterinaria, bilanciandoli sia sull'isotipo delle neoplasie da eradicare sia sulle peculiarità delle specie animali da trattare. Oggetto di questo momento di indagine saranno valutazioni relative ai due animali di affezione per antonomasia: cani e gatti. L'elettrochemioterapia viene utilizzata nel cane nei melanomi, mastocitomi, in cui viene sfruttata sia come trattamento adiuvante ma anche come unico trattamento, nei tumori perianali e delle ghiandole dei sacchi anali e nei sarcomi. Nel gatto viene utilizzata nei carcinomi squamocellulare, come terapia unimodale quando la neoplasia si localizza in posizioni difficili da aggredire con la chirurgia, e nei sarcomi.

Cane

Neoplasia molto comune nel cane, a rapida crescita, alto rischio di metastatizzazione polmonare e manifestante, in molti casi, chemioresistenza, è il melanoma. Esso tende a presentarsi a livello della testa, delle labbra e delle cavità nasali con importante rischio di diffusione a livello mandibolare. L'approccio terapeutico è multimodale e prevede l'utilizzo di chirurgia, radioterapia, chemioterapia ed immunoterapia, tuttavia spesso la terapia tradizionale risulta difficile da applicare a causa dell'invasività locale del tumore, senza

tener conto della alta probabilità di sviluppo di metastasi a distanza. Il trattamento elettrochemioterapico ha portato ottimi risultati nel controllo di questo tipo di neoplasia: è stata ottenuta una risposta dell'80% con un buon controllo delle metastasi a distanza e il 40% di risposta a lungo termine （Spugnini et al.，2006). Ulteriore prova della efficacia di tale trattamento è provenuta da uno studio del 2007: il caso clinico trattato concerneva un melanoma anale. In remissione, a tre mesi dal trattamento si sviluppava, però, linfoadenomegalia dei linfonodi subaortici con ostruzione del canale anale. La scelta dell'elettrochemioterapia è stata effettuata per garantire la massima conservazione del sito coinvolto dalla neoplasia, infatti la radioterapia non avrebbe garantito il mantenimento della funzionalità （Spugnini et al.，2007). *Altra neoplasia frequente nel cane, è il mastocitoma cutaneo che rappresenta il 7-25% dei tumori cutanei in questa specie. Può presentarsi come una massa dura peduncolata, bottoniforme o nodulare, eritematosa, alopecica o ulcerata localizzata nel derma o nel sottocute. Ha un comportamento biologico imprevedibile. Il mastocitoma maligno può metastatizzare ai linfonodi regionali, alla milza, al fegato, al midollo osseo e raramente ai polmoni. È possibile anche la diffusione metastatica cutanea con presenza di noduli multipli. I protocolli terapeutici tradizionali variano in funzione dello stadio clinico, dal grado istologico e dalla sede di insorgenza del tumore. Includono chirurgia, radioterapia, chemioterapia, inibitori tirosin-chinasici e immunoterapia.*[407] La chirurgia è la terapia d'elezione per i mastocitomi di basso grado localizzati. Tuttavia è necessario un intervento aggressivo, che permetta l'asportazione anche di parte del tessuto apparentemente sano, almeno 3 centimetri, a causa del suo comportamento infiltrativo. Questo può portare a compromissione dell'estetica e della

[407] Cfr. I. MAGA, *L'evoluzione terapeutica in medicina veterinaria: l'elettrochemioterapia,* Università di Parma, 2019.

funzionalità della parte. Inoltre bisogna porre attenzione nella manipolazione della massa durante la procedura per non rischiare degranulazione del tumore con rilascio di istamina, eparina, serotonina e altre sostanze vasoattive (Marconato et al., 2012). Quando l'asportazione completa non è possibile si procede con una chirurgia marginale seguita poi da un trattamento adiuvante, come radioterapia o chemioterapia. Le recidive dopo asportazione chirurgica vanno dal 22 al 54% e spesso presentano un comportamento biologico più aggressivo. Anche nel caso di escissione completa nei mastocitomi di secondo grado la possibilità di recidiva può arrivare all'11% （Weisse et al.，2002）. Per questo motivo il trattamento adiuvante è necessario per garantire una prognosi migliore. La chemioterapia con prednisolone, vincristina, vinblastina e lomustina presenta una risposta del 28-53% ma con una breve durata di vita, dai 53 ai 154 giorni, spesso associata a tossicità epatica, gastrica e mielosoppressione （Gerritson et al.，1998）. La radioterapia presenta una buona risposta, con un tasso di controllo a tre anni del 90% e una media di sopravvivenza di 60 mesi. Questo approccio terapeutico tuttavia non può essere effettuata in alcuni distretti anatomici come a livello degli arti, dell'ano, dell'occhio, del condotto uditivo e nella cavità orale a causa della particolare suscettibilità del tessuto trattato. Esiste un'alta probabilità di insorgenza di tossicità acuta che compromette la funzionalità della parte trattata influenzando la qualità di vita del paziente e possibilità di morte, oltre ad avere costi elevati （Thamm et al.，2001). L'elettrochemioterapia è stata applicata a mastocitomi cutanei dopo incompleta escissione della parte, in sostituzione dei tradizionali approcci terapeutici adiuvanti. È stata somministrata bleomicina per via locale e applicati elettrodi ad aghi. La risposta complessiva ottenuta è stata dell'85% e un intervallo di ricorrenza di 52,76 mesi di media. I risultati ottenuti sono comparabili ai trattamenti adiuvanti con radioterapia. Gli effetti collaterali evidenziati sono minimi: alcuni casi di

eritemi a causa di degranulazione dei mastociti e un solo caso di deiscenza della ferita in un soggetto che presentava un alto grado della neoplasia. I risultati preliminari di questo studio suggeriscono che l'elettrochemioterapia può essere utile per il trattamento di mastocitomi di alto grado localizzati in siti non aggredibili dalla radioterapia （Spugnini et al.，2006). L'utilizzo del cisplatino come farmaco utilizzato nel trattamento elettrochemioterapia adiuvante ha portato a risultati simili con una percentuale di risposta del 78% e un periodo di ricorrenza medio di 1200 giorni. Anche in questo studio gli effetti collaterali osservati sono stati eritemi attribuiti alla degranulazione dei mastociti. Il rischio di degranulazione della neoplasia, a seguito dell'applicazione dell'elettrochemioterapia, non è ancora stato stabilito, per questo motivo è sconsigliato l'utilizzo di questo trattamento in neoplasie con diametro maggiori di 1 centimetro al fine di evitare complicazioni locali e sistemiche （Spugnini et al.，2011). I mastocitomi risultano rispondere molto bene al trattamento elettrochemioterapico, grazie alla loro forma tondeggiante e al loro scarso contenuto di tessuto connettivale, consentendo una più uniforme distribuzione del campo elettrico （Spugnini et al.，2007). Sono stati eseguiti studi che confrontano il trattamento elettrochemioterapico con la rimozione chirurgica del mastocitoma. Si è osservato come l'elettrochemioterapia, utilizzata come singolo trattamento, presenta la stessa efficacia del trattamento chirurgico tradizionale verso i mastocitomi （Kodre et al.，2009）. L'efficacia dell'elettrochemioterapia in alternativa al trattamento tradizionale è stata comprovata da uno studio del 2016. In questo studio gli animali venivano divisi in quattro gruppi: il primo comprendeva animali trattati con il solo utilizzo dell'elettrochemioterapia, il gruppo era formato da pazienti che presentavano neoformazioni di piccole dimensioni. Nel secondo il nuovo trattamento veniva utilizzato durante l'operazione chirurgica, erano compresi casi in cui l'escissione completa avrebbe compromesso la funzionalità della parte e quando le

dimensioni non consentivano il solo utilizzo dell'elettrochemioterapia. Gli impulsi elettrici sono stati applicati ai margini laterali e profondi della ferita prima della chiusura. Nel terzo gruppo l'applicazione dell'elettrochemioterapia veniva effettuata dopo la chirurgia eseguita ad ampi margini, ma senza ottenere completa rimozione del tumore, elettrochemioterapia adiuvante. Infine nel quarto gruppo il trattamento veniva eseguito dopo asportazione chirurgica e recidiva della neoplasia. Tutti i gruppi hanno risposto in modo positivo al trattamento. I migliori risultati sono stati ottenuti dall'applicazione dell'elettrochemioterapia al momento della chirurgia e nel post-operatorio, con una risposta completa rispettivamente del 93% e del 91%. Nel gruppo in cui veniva applicato solamente il trattamento elettrochemioterapico la risposta è stata dell'80% mentre nell'ultimo gruppo del 64%. Gli animali che hanno subito l'elettrochemioterapia durante l'intervento hanno ottenuto il più lungo tempo libero dalla malattia. (Lowe et al. 2017). L'elettrochemioterapia, quindi, può rappresentare una valida alternativa nei casi in cui la chirurgia non permetta l'escissione ad ampio margine della neoplasia, consentendo il risparmio dei tessuti sani e la conservazione della funzionalità della parte trattata.[408] Continuando la disamina delle tipologie dei tumori nel cane, occorre riferirsi ai sarcomi dei tessuti molli: essi costituiscono un gruppo eterogeneo, circa il 15% delle neoplasie sottocutanee, solidi o molli, a crescita lenta o rapida. Fattore comune è l'origine mesenchimale e l'immersione in una matrice costituita da collagene. L'approccio terapeutico comprende chirurgia, radioterapia e chemioterapia. Sfortunatamente le neoformazioni di dimensioni maggiore ai 5 centimetri mal rispondono al trattamento radioterapico e chemioterapico （MacEwen et al.， 2001). A causa della presenza di una capsula mal definita l'escissione chirurgica è spesso incompleta.

[408] *Ibidem*

In questi casi si ha una probabilità maggiore del 10,5% di recidive rispetto a quando i margini risultano liberi. L'escissione incompleta è un fattore che influenza la prognosi della malattia (Kuntz et al., 1997). Per diminuire il tasso di recidive vengono associati trattamenti adiuvanti, come radioterapia (McKnight et al., 2000) e chemioterapia (Selting et al., 2005). L'applicazione di elettrochemioterapia adiuvante ai sarcomi dei tessuti molli ha portato una risposta complessiva del 95% e il tempo medio di ricorrenza è stato di oltre 730 giorni. I dati raccolti non mostravano significative differenze nel controllo dei tumori in base alla localizzazione o alla tipologia istologica, ma è stato osservato un trend negativo nei tumori posizionati a livello degli arti e nel controllo di alcune tipologie tumorali come per esempio gli emengiosarcomi. È necessaria la valutazione di ulteriori dati per confermare questo sospetto (Spugnini et al., 2007). In un *case report* viene esposto il caso di un cane da Pastore Belga Malinois, maschio castrato di 11 anni, con sarcoma dei tessuti molli ricorrente a livello del gomito destro. L'intervento chirurgico avrebbe portato all'amputazione dell'arto a causa delle dimensioni della neoformazione. Per questo motivo si è ricorso all'utilizzo dell'elettrochemioterapia neoadiuvante per ridurre la neoformazione. Successivamente si è attuata la chirurgia ad ampi margini associata ad elettrochemioterapia intraoperatoria per distruggere le cellule residue ai limiti della ferita chirurgica. Dopo il trattamento è stato possibile conservare l'integrità della parte (Spugnini et al., 2008). L'elettrochemioterapia, con utilizzo di elettrodi a piastre e bleomicina somministrata localmente, in alternativa alla terapia tradizionale, ha manifestato grande efficacia ed evizione completa di effetti collaterali gravi. I pazienti sottoposti a questo protocollo hanno dato risposta già dopo il primo trattamento, con riduzione delle lesioni e del sanguinamento del pene. Dopo la seconda sessione la risposta è stata completa e si è mantenuta per un periodo che andava da 28 a 48 mesi. Il trattamento è stato ben tollerato, gli effetti collaterali

osservati sono stati eritemi e gonfiore della parte trattata, i quali si sono risolti in 3 o 4 settimane. (Spugnini et al. 2008). I tumori perianali sono, invece, costituiti da adenoma e carcinoma delle ghiandole epatoidi e risultano frequenti nel cane. Sono tumori localmente aggressivi con una bassa tendenza alla diffusione metastatica. Gli adenomi presentano un'eziologia ormonale, con prevalenza maggiore nei soggetti maschili, i carcinomi, invece non presentano nessuna influenza ormonale. Per questo motivo gli adenomi spesso regrediscono grazie alla castrazione, ciò non accade per la controparte maligna.[409] Nel caso degli adenocarcinomi l'approccio terapeutico consiste in asportazione chirurgica dei noduli neoplastici e linfadenectomia associati a radioterapia adiuvante. Spesso i costi elevati impediscono l'attuazione di questo tipo di trattamento （Withrow，1996). L'utilizzo dell'elettrochemioterapia permette il mantenimento dell'integrità della parte con la conservazione della funzionalità. L'applicazione di impulsi elettrici in associazione alla somministrazione locale di bleomicina ha portato, in questa tipologia di tumore, una risposta dell'91% con un 83% di risposta completa（Spugnini et al.，2007). Il protocollo presenta effetti uguali sia sui tumori benigni, adenomi, sia su quelli maligni, adenocarcinomi. Gli adenomi rispondo meglio se associati a castrazione （Tozon et al.，2010）. In uno studio, effettuato da Tozon *et al.* (2005), è stato osservato come i tumori delle ghiandole epatoidi rispondono meglio se di piccole dimensioni: tumori di dimensioni minore di 1 cm3 presentano una risposta oggettiva di 86% con risposta completa del 57%, mentre, in tumori di dimensioni maggiori, i valori raggiunti sono del 75% e del 12,5% rispettivamente. Inoltre nelle neoplasie con volumi maggiori di 1 cm3 spesso è stato necessario effettuare più interventi elettrochemioterapici e l'incidenza delle complicazioni,

[409] *Ibidem*

come necrosi di grandi dimensioni e segni di infiammazione, era maggiore（Tozon et al., 2005). Ultimo riferimento al trattamento della neoplasia canina con elettrochemioterapia è ad uno studio condotto da Baldi, Spugnini et al. nel 2008 relativo a tumore del sacco anale. Nel caso clinico viene spiegato come l'utilizzo di elettrochemioterapia adiuvante, con somministrazione locale di cisplatino, ha portato remissione di un carcinoma dei sacchi anali non metastatizzante. La neoplasia è stata sottoposta alla nuova procedura dopo incompleta escissione chirurgica a causa delle grandi dimensioni della massa. Il cane ha subito due sessioni di elettrochemioterapia a distanza di due settimane. La remissione della neoplasia è perdurata per oltre 18 mesi. La tollerabilità di questo protocollo e la risposta positiva osservata nei pazienti con malattia avanzata suggeriscono un potenziale ruolo di questa terapia per il trattamento dei carcinomi infiltrativi.

Gatto

Il carcinoma squamocellulare rappresenta il 15% delle neoplasie cutanee nel gatto. Si presenta con lesioni eritematose, ipercheratosi, ulcerate con tendenza al sanguinamento. Si localizzano per il 90% dei casi nella regione nasale, 50%, a livello del padiglione auricolare, per il 20% a livello palpebrale e in una percentuale minore a livello delle labbra. Pur essendo localmente aggressivo, raramente metastatizza. Mentre l'unico gravame in una diagnosi intervenuta allo stadio iniziale nella positiva risposta alla diagnosi tradizione è rappresentato dai costi elevanti, nel tumore in stato avanzato l'approccio medico ottimale è costituito da interventi di resezione profondi, con indubbie negatività per la qualità della vita dell'animale trattato. Un'alternativa che non comporta l'amputazione della parte può essere la radioterapia, con risultati che variano dal 52% al 100% di risposta. Quando il campo da irradiare coinvolge l'occhio purtroppo possono insorgere numerosi effetti collaterali con

compromissione della funzionalità dell'organo. Possono manifestarsi danni acuti, come blefariti, congiuntiviti, cheratiti, cheratocongiuntiviti secche, o cronici che si presentano a distanza di anni, come cataratta e retinopatie degenerative. Inoltre sono necessarie numerose sedute radioterapiche, con aumento dei rischi anestesiologici ed i costi per il proprietario. La chemioterapia può essere utilizzata come protocollo adiuvante a chirurgia o radioterapia. Generalmente i farmaci, come per esempio il carboplatino, vengono somministrati localmente. In questo modo si limitano gli effetti collaterali sistemici legati al chemioterapico（Marconato et al.，2012). In uno studio condotto tra il 2008 e il 2011 vengono reclutati 11 gatti con carcinoma squamocellulare cutaneo per uno studio pilota non randomizzato in cui è stato applicato il trattamento elettrochemioterapico. In nove gatti si è ottenuta una completa risposta, con una percentuale dell'81,8%. Solo due animali hanno avuto recidive prima della fine del periodo di osservazione, il primo a due mesi dal trattamento mentre il secondo dopo otto mesi, gli altri animali invece erano ancora in remissione. In sette casi è stata sufficiente un solo trattamento, nei restanti due invece è stata necessaria una seconda seduta a distanza di due mesi per ottenere una completa risposta. I due animali che non hanno risposto al trattamento elettrochemioterapico presentavano una alta infiltrazione del tumore nei tessuti adiacenti e nei mesi successivi alla terapia sono stati soppressi. Nessun effetto collaterale è stato osservato né a livello dell'occhio né a livello della mucosa bucale o della cavità nasale （Tozon et al.，2013）. I risultati ottenuti sono comparabili con le altre terapie non chirurgiche: nella terapia fotodinamica la risposta è dell'85-95%. Tuttavia le sedute nei protocolli fotodinamici richiedono diverse ore, in cui gli animali devono essere mantenuti in anestesia generale, con maggior possibilità di insorgenza di effetti collaterali （Bexfield et al.，2008）.

In uno studio precedente, comprendente 9 gatti, si sono ottenuti risultati comparabili, con una risposta completa del 77,7% e un tempo medio di remissione di oltre 3 anni（Spugnini et al.，2009）.

In un altro studio vengono presi in esame 47 animali, di cui una parte viene trattata solamente con iniezioni di bleomicina, un altro gruppo con bleomicina associata ad impulsi elettrici. I risultati ottenuti sono stati 85% di risposta completa nel gruppo trattato con elettrochemioterapia ed un tempo medio libero dalla malattia di 30,5 mesi, per il gruppo trattato con il solo chemioterapico la risposta è stata del 19% e il tempo medio di recidiva di 3,9 mesi（Spugnini et al.，2015）. Generalmente il carcinoma squamocellulare a livello della regione nasale e difficile da aggredire chirurgicamente, i risultati ottenuti con l'utilizzo dell'elettrochemioterapia garantiscono il mantenimento dell'anatomia della parte ed un'ottima risposta a lungo termine. Questo tipo di approccio potrebbe essere considerato un'alternativa alla tradizionale chirurgia se il trattamento viene attuato prima che il tumore invada i tessuti circostanti.[410] Di qui la beneficialità del trattamento di elettrochemioterapia. Non meno di quanto costatato per il cane, anche nel gatto, il sarcoma dei tessuti molli presenta una notevole eterogeneità. La difficoltà nella pratica di un intervento risolutorio, ha spinto verso lo studio di soluzioni alternative a quelle tradizionali.

Il primo studio clinico effettuato sui protocolli elettrochemioterapici è stato eseguito su gatti presentanti sarcomi dei tessuti molli. La nuova procedura è stata applicata dopo il fallimento del trattamento tradizionale. In questo studio si è osservata solo una risposta parziale ma è stata segnalata un prolungamento della sopravvivenza negli animali（Mir et al.，1997）.

[410] *Ibidem* p.47

In tempi più recenti, anche nella specie felina viene proposta l'elettrochemioterapia come protocollo adiuvante nel trattamento di sarcomi. Negli studi è stata valutata l'efficacia e la sicurezza di questo nuovo approccio. L'elettrochemioterapia permette di ripetere il trattamento in caso di fallimento della proceduta, il che non è possibile nei protocolli radioterapici. I risultati ottenuti mostrano un significativo miglioramento del controllo locale dei gruppi trattati con elettrochemioterapia, con un tempo medio di ricorrenza di 9 o 12 mesi. Nel gruppo di controllo, in cui l'intervento chirurgico è stato la sola procedura applicata, il controllo locale è stato soli di 4 mesi. Gli effetti collaterali osservati sono stati lesioni indotte dall'applicazione degli elettrodi come necrosi e bruciature che tendevano a guarire nel giro di poche settimane. Si sono verificate anche due casi di deiscenza della ferita （Spugnini et al.，2006). I risultati sono comparabili al trattamento con radioterapia adiuvante, in cui è possibile ottenere 398 giorni di remissione（Cronin et al.，1998）. I vantaggi osservati nell'utilizzo dell'elettrochemioterapia in queste tipologie di tumori aggressivi è la riduzione degli effetti collaterali: la tossicità locale risulta del 6,9% ed in genere è autolimitante, oltre ad una notevole riduzione dei costi. Nel *case report* di Spugnini *et al* (2008) viene presentato il caso di un gatto il quale presentava un fibrosarcoma da iniezione di alto grado. Dopo il fallimento della terapia tradizionale, costituita da chirurgia seguita da radioterapia adiuvante, l'utilizzo di elettrochemioterapia adiuvante ha portato remissione completa della patologia. In questo caso è segnalato la manifestazione di *radiation recall* come effetto collaterale. L'animale presentava forte disagio nell'area trattata. È stata osservata la presenza di eritemi e desquamazione della cute. L'animale è stato trattato con cortisonici, antistaminici e antibiotici con risoluzione del problema in due settimane. A distanza di quattro mesi l'animale è morto per patologie non legate alla

neoplasia iniziale, durante questo periodo l'animale è rimasto in completa remissione dalla neoplasia （Spugnini et al.， 2008).

3.2.1. Il trattamento delle neoplasie nell'animale da compagnia e prime applicazioni in oncologia umana. Descrizioni e modo di utilizzo di Onkodisruptor. Clinical trials e life span dei soggetti trattati.

L'azienda Biopulse, leader mondiale nel settore dell'oncologia veterinaria, ha in dotazione *Onkodisruptor,* il "distruttore oncologico" sfruttante il meccanismo dell'elettroporazione. Esso è riducibile all'applicazione di un campo elettrico di intensità adeguata ai tessuti biologici abili a indurre una tensione transumembranale tale da causare l'apertura di pori temporanei o permanenti nella membrana delle cellule. La membrana cellulare, detta anche membrana plasmatica, è composta da un doppio strato lipidico nel quale si trovano proteine e glucidi che collaborano al trasporto di molecole da e verso l'interno della cellula. Molecole apolari e piccole molecole polari riescono ad oltrepassare la membrana cellulare sia sfruttando il gradiente di concentrazione, sia per osmosi, mentre le molecole polari di medie dimensioni, ioni e protoni vengono trasportati grazie alla presenza di quelli che sono chiamati trasportatori di membrana, tra i quali figurano canali ionici e pompe di sodio-potassio. La presenza di ioni e la loro diversa concentrazione tra interno ed esterno della cellula determina il potenziale della membrana. L'applicazione di impulsi elettrici ad elevata tensione, quale appunto l'elettroporazione, modifica il potenziale di membrana e induce il raggiamento delle molecole che formano il doppio strato lipidico.

La tecnica, come già osservato, si iscrive in due macrosistemi: elettroporazione reversibile e irreversibile. Di essi, il secondo costituisce un'esasperazione del primo, difatti l'elettroporazione diviene irreversibile allorquando durata e intensità dell'impulso superi una determinata soglia, impedendo la *restitutio ad integrum* della cellula trattata[411].

[411] Enrico Pierluigi SPUGNINI, Alfonso BALDI, *Electrochemioterapy in Veterinary Oncology. State of the Art and prospective*

L'elettroporazione reversibile è, indi, rappresentata dall'applicazione di impulsi di elevata intensità e breve durata con la conseguente permeabilizzazione della membrana e creazione di canali, definiti pori, che permettono il passaggio di molecole di dimensioni elevate. Occorre sottolineare che la permeabilizzazione della membrana non è omogenea, tendendo a concentrarsi nelle zone di applicazione degli elettrodi e ad essi adiacenti. Il fenomeno dell'elettroporazione reversibile consente, quindi, la creazione di canali di durata temporanea. Attraverso l'applicazione di impulsi di poche centinaia di volt è possibile creare pori che consentono il passaggio di molecole da iniettare, quando abbinata alla somministrazione di farmaci chemioterapici, come osservato, si inverano trattamento di elettrochemioterapia.

Onkodisruptor è composto delle seguenti parti:

-banco da lavoro: generatori di impulsi con un sistema di interfaccia utente (operatore-macchina) con possibile modifica del miglior voltaggio richiesto dalla selezione dei parametri elettrici pre-definiti;

-clamp (pinze ed elettrodi) riutilizzabili e removibili;

-aghi per elettrodi, anch'essi riutilizzabili e removibili.

Grazie all'utilizzo del distruttore oncologico si ottiene un incremento dell'assorbimento delle molecole con il beneficio dell'incremento dell'efficacia della terapia, sfruttando la morte apoptotica. Questa tecnica consente l'utilizzo di minore quantità di farmaci con conseguente potenziamento del controllo locale, oltre alla già rilevata eradicazione degli effetti collaterali.

Tutte le sessioni di elettrochemioterapia vengono effettuate sotto sedazione, con possibile anestesia locale della zona da trattare. Il trattamento può essere ripetuto in intervalli di 2 settimane, o, se richiesto dall'isotipo, con frequenza settimanale.
Le raccomandazioni per l'uso dei farmaci sono di 1 mg/cm^3 di belomicina e 0,5 mg/cm^3 di cisplatino.[412]

Utilizzo di bleomicina e cisplatino

La Bleomicina si è rivelata particolarmente utile per la cura di neoplasie maligne. Agisce legandosi al DNA, di cui causa, mediante la formazione di radicali liberi, la rottura di uno o di entrambi i filamenti e del quale inibisce la sintesi. Il farmaco presenta, però, elevata tossicità a livello polmonare che può rivelarsi fatale in pazienti anziani o con patologie pregresse. Pur essendo indicata per il trattamento dei linfomi Hodgkin e non Hodgkin, nei tumori della testa e del collo, nei carcinomi della cute, della vulva e della cervice, negli ultimi anni la bleomicina è stata quasi completamente abbandonata a causa dei vari e complessi effetti collaterali della terapia somministrata in via sistemica. La bleomicina ha avuto nuova applicazione in medicina con la scoperta dell'elettroporazione e della sua applicazione clinica. Delle beneficialità del trattamento si ha prova nel caso clinico del trattamento di timoma felino[413].

[412] *Ibidem*
[413] Nel corpo del lavoro, è riportato, tradotto in italiano, in maniera quasi integrale l'articolo *Ultrasound guided electrochemotherapy for the treatment of a clear cell thymoma in a cat* di Enrico Pierluigi Spugnini, Francesco Menicagli, Michela Pettorali and Alfonso Baldi pubblicato in *Open Veterinary Journal*, (2017), Vol. 7(1): 57-60

I timomi sono neoplasie non comuni che si trovano tipicamente nel mediastino cranioventrale nelle specie domestiche, che generalmente colpisce gli animali più anziani (Biller e Larson, 2010). La presentazione clinica di questi tumori può essere direttamente influenzata dalla neoplasia, costituita da distress respiratorio, o potrebbe essere caratterizzata da sindromi paraneoplastiche come la miastenia gravis (rara nei gatti rispetto ai cani) (Singh et al., 2010; Shilo et al., 2011; Hague et al., 2015) o dermatite esfoliativa, prevalentemente segnalata nei gatti (Rottenberg et al., 2004; Singh et al., 2010). Le opzioni di trattamento nei gatti coinvolgono escissione chirurgica (Gores et al., 1994; Zitz et al., 2008), con tempi di sopravvivenza mediani riportati per i pazienti sopravvissuti all'intervento chirurgico di 1.825 giorni, con un tasso di sopravvivenza di 1 anno di 89% e 3 anni del 74% (Zitz et al., 2008) o radioterapia con un tempo di sopravvivenza mediano di 720 giorni (Smith et al., 2001). Il caso clinico riguarda un gatto di 12 anni, animale domestico, castrato, con rapida progressione di sintomatologia respiratoria. Dopo un esame fisico, il paziente era depresso, tachicardico e moderatamente reattivo. La procedura di stadiazione comprendeva il conteggio completo delle cellule ematiche, l'analisi biochimica e l'analisi delle urine (tutti i test rientravano nei limiti normali). Inoltre, sono stati eseguiti esami ultrasonografici addominali. L'ecografia toracica ha mostrato una grande massa mediastinica costituita da una neoformazione solida con aree cistiche, con ecogenicità eterogenea con un diametro maggiore di 7,5 cm. Inoltre la massa era associata alla compressione degli organi adiacenti e ad un significativo versamento pleurico (200 ml) che necessitava di una spillatura ripetuta ogni cinque-sette giorni. Le diagnosi differenziali includevano linfoma mediastinico, timoma, carcinoma ectopico della tiroide e chemodectoma. Le caratteristiche della massa,secondo la letteratura attuale, sono state suggestive di un timoma (Patterson e Marolf, 2014).

A seguito della rimozione del versamento toracico, è stata eseguita una biopsia ecografica guidata, sotto sedazione con tramadolo (Altadol, Formevet, Milano, Italia) e medetomidina (Domitor, Pfizer Italia, Milano, Italia) iniezione di SC alla dose di 3 mg/kg e 40 µg/kg, rispettivamente, seguito dal propofol (Rapinovet, Intervet Italia, Milano, Italia) alla dose di 2 mg/kg. La biopsia è stata eseguita raccogliendo quattro campioni di tessuto provenienti da diverse aree della massa utilizzando una pistola automatica a taglio Tru 16 gauge (Biopince, Argon Medical Devices, Texas, USA). Il gatto non ha sperimentato alcun effetto collaterale dalla procedura. Il rapporto istopatologico è tornato con una diagnosi di timoma cellulare chiaro. Questa è una variante insolita caratterizzata da grandi cellule rotonde con abbondante citoplasma chiaro e margini citoplasmatici distinti (Fig. 1B) (Mackey, 1975; Mettler e Hauser, 1984). Terapie standard tra cui chirurgia e radioterapia sono stati offerti al proprietario, che ha rifiutato per motivi emotivi ed economici. Il proprietario ha scelto il gatto per essere trattato con chemioterapia sistemica e il paziente è stato trattato con un protocollo multifarmaco tra cui prednisone 1 mg/kg BID, vincristina (0,7 mg/m2 IV alla prima settimana), clorambucil (1,4 mg/kg PO alla seconda settimana) e doxorubicina (20 mg/m2 IV alla terza settimana), purtroppo senza miglioramento significativo dopo un ciclo di ogni farmaco. Durante questo periodo il gatto ha avuto bisogno di altre due intercettazioni alla seconda e quarta settimana del protocollo multi-droga. L'esame toracico ultrasonografico è stato eseguito alle due e quattro settimane del protocollo multi-farmaco. A questo punto, (in particolare sette settimane dalla diagnosi iniziale) il proprietario ha scelto il gatto per essere trattato con ecografia guidata ECT. Un processo di staging completo è stato eseguito come sopra descritto. Gli esami ematologici e biochimici erano entro limiti normali. Il gatto è stato sedato come sopra descritto e la bleomicina (Bleomicina Solfato,

Sanofi aventis, Milano, Italia) alla dose di 20 mg/m2 è stata somministrata come un bolo i.v. (Spugnini et al., 2015). Misura ultrasonografica del tumore è stato eseguito, portando ad un diametro maggiore osservato di 7 cm. Cinque minuti dopo l'iniezione, cinque treni di 8 impulsi bifasici alla tensione di 800 V/cm, frequenza 1 Hz, durata 50 + 50 µs con 300 µs interpulse (tempo totale di trattamento per treno 3,2 ms) sono stati somministrati per mezzo di un elettroporatore clinico certificato per applicazione veterinaria (Onkodisruptor®, Biopulse S.r.l., Napoli, Italia) utilizzando una serie di elettrodi aghi appositamente accoppiati (domanda di brevetto EP2221086A1) fino alla completa copertura della lesione (Fig. 1C). Questo elettrodo ha una schermatura non conduttiva appositamente concepita che lascia come parti attive gli ultimi 1,5 cm degli aghi ed è rilevabile ad ultrasuoni (Fig. 1D). L'elevato numero di impulsi è stato erogato per aumentare le possibilità di controllo locale attraverso la combinazione dell'ablazione diretta del tessuto indotta dall'effetto Joule degli elettrodi di riscaldamento e l'aumento dell'assorbimento di farmaci indotto dall'ECT (Spugnini et al., 2016). Il paziente non ha mostrato alcun effetto collaterale (come confermato da studi di ossimetria, elettrocardiografia e imaging) a causa della terapia ed è stato scaricato sotto antibiotici e farmaci anti-infiammatori non steroidei: enrofloxacin 5 mg/kg PO SID (Baytril, Bayer, Milano, Italia) e Messico alla dose di 0,05 mg/kg di PO SID (Metacam, Boehringer Ingelheim, Milano, Italia) per sei giorni. Un conteggio completo delle cellule del sangue e l'analisi biochimica sono stati eseguiti una settimana dopo l'ECT. Un esame toracico ultrasonograpico e una seconda sessione di ECT sono stati eseguiti due settimane più tardi. In questo momento la massa era stabile e non c'era effusione. Dopo altre due settimane l'ecografia ha evidenziato una riduzione del tumore del 50% (diametro maggiore 3,5 cm) con la formazione di aree cistiche più grandi (Fig. 1E). Biopsie tumorali delle aree solide sono state eseguite per confermare la risposta del tumore. L'esame

istopatologico ha evidenziato la sostituzione di grandi aree del tumore con tessuto necrotico e sclerotico, coerente con la risposta all'ECT. (Spugnini et al., 2007). Il gatto è stato trattato con un protocollo ECT di manutenzione consistente in una sessione mensile fino a quando non è stata osservata una risposta completa o una malattia progressiva. La risposta è stata valutata attraverso un esame ultrasonografico mensile e una settimana dopo l'ECT è stato eseguito un conteggio completo delle cellule del sangue e un profilo biochimico per monitorare gli effetti collaterali. Le sostanze tossiche non sono state rilevate durante i controlli. Il gatto è ancora in PR dopo quattordici mesi dall'inizio dell'ECT, la massa è ridotta ad un diametro stabile di circa 1,5 cm e l'unica terapia è una maschiatura quando necessario. Nel complesso il gatto sta avendo una buona qualità della vita. Discussione L'ECT è una terapia volta ad aumentare il controllo loco-regionale dei tumori solidi che viene inserita tra le terapie oncologiche standard grazie ai suoi bassi costi e minimi effetti collaterali combinati con una significativa efficacia (Spugnini, 2016). Questa tecnica si basa sulla somministrazione di impulsi elettrici permeabilizzanti su tumori o letti tumorali dopo la somministrazione locale o sistemica di un agente chemioterapico lipofobico (Spugnini e Baldi, 2014). Nella medicina felina, questa terapia è attualmente in fase di aggiunta alle prime linee di trattamento per il sarcoma dei tessuti molli e il carcinoma (Spugnini et al., 2011, 2015; Spugnini, 2016). I trattamenti per timoma felino includono chirurgia e/o radioterapia. Sfortunatamente, la letteratura veterinaria attuale è ancora limitata a poche piccole coorti di pazienti (Smith et al., 2001; Zitz et al., 2008). La chirurgia sembra portare la prognosi migliore delle due opzioni, ma non può essere sempre pratico, per esempio nel caso di un timoma invasivo. Sulla base di fattori emotivi, ECT è stato scelto considerando la sua notevole efficacia contro i tumori solidi nei gatti (i.e. fibrosarcoma, carcinoma a cellule squamose, linfoma nasale) (Spugnini, 2016). Questo è il primo rapporto di ecografia guidata

ECT in medicina veterinaria per neoplasie mediastiniche. Nonostante la stretta vicinanza degli altri organi toracici, l'ECT è stato ben tollerato e dopo più di un anno dall'inizio, il gatto sta ancora vivendo una duratura PR. Per quanto ne sappiamo questo è il primo rapporto di timoma cellulare in un gatto trattato con ECT. Ulteriori indagini sono giustificate per confermare questo risultato preliminare e per valutare l'efficacia dell'ecografia guidata ECT per il trattamento dei tumori viscerali negli animali da compagnia.

Altro caso di grande rilevanza riguarda il trattamento con ECT di *Meloptitus undulatus.*[414] I tumori sono frequentemente riportati nel budgerigar (Baker, 1980; Reece, 1992). Un'indagine su 257 neoplasie di budgerigar (Baker, 1980) ha riferito che le neoplasie più comuni erano i tumori testicolari. In termini di occorrenza, i tumori testicolari sono seguiti da cutaneo (Owen et al., 2007; Jakab et al., 2013; Nau et al., 2017), mesenchymal (Sasipreeyajan et al., 1988; Gulbahar et al., 2005; Hernández et al., 2012), renale (Simova-Curd et al., 2007) e vascolare (Kline et al., 2016);

Rossi et al., 2016). Per quanto riguarda le neoplasie vascolari in aviario, sono il più delle volte emangiomi benigni associati con sottogruppo J virus della leucosi aviaria (Lin et al., 2013). Pochissimi casi di tumori vascolari maligni sono stati segnalati in diverse specie, tra cui emangiosarcoma e emangioendotelioma, con comportamento localmente aggressivo (Sledge et al., 2006; Kline et al., 2016; Rossi et al., 2016). Le opzioni di trattamento mirate al

[414] Nel corpo del lavoro, è riportato, tradotto in italiano, in maniera quasi integrale l'articolo *Electrochemotherapy for the treatment of an incompletely excised subcutaneous low-grade epithelioid hemangioendothelioma in a budgerigar parakeet (Melopsittacus undulatus)* di Andrea Lanza, Alfonso Baldi, Giacomo Rossi and Enrico Pierluigi Spugnini, pubblicato su *Open Veterinary Journal*, (2019), Vol. 9(3): 269–272

controllo locale sono limitate all'asportazione chirurgica delle neoplasie (Baker, 1980; Reece, 1992) e, in casi selezionati, alla radioterapia (Freeman et al., 1999;

Swisher et al., 2016). L'elettrochemioterapia (ECT) comporta iniezioni intratumorali di chemioterapia (ad esempio, cisplatino o bleomicina) seguita dall'applicazione di impulsi elettrici per promuovere l'assorbimento di farmaci (Spugnini et al., 2016). L'ECT sta guadagnando popolarità nell'oncologia degli animali esotici (Brunner et al., 2014; Spugnini et al., 2014; Lanza et al., 2015; 2017; Racnik et al., 2017; 2019). Attualmente consiste in iniezioni intratumorali di agenti chemioterapici (di solito cisplatino o bleomicina), seguite da consegna locale di impulsi elettrici bifasici che inducono il raggruppamento delle proteine transmembrane, migliorando così l'assorbimento di farmaci da parte delle cellule tumorali (Spugnini et al., 2016). Il caso clinico riguarda un pappagallo maschio di 10 anni (Melopsittacus undulatus) presentato per la valutazione clinica di una massa esofitica in rapida crescita. L'uccello era vigile, e reattivo, con una lesione proliferativa di 2 1 cm. Segni di disagio sono stati suscitati dalla manipolazione clinica; non sono state rilevate altre anomalie durante la valutazione fisica. L'aspetto clinico era allusivo di una lesione neoplastica; quindi, il paziente è stato analizzato con un conteggio completo dei globuli rossi, analisi biochimica, e radiografie corpo totale. Gli esami ematologici erano entro limiti normali, e le radiografie totali del corpo non hanno mostrato altro sottostante condizioni patologiche o segni di malattia metastatica. Il parrocchetto è stato anestetizzato con sevoflurano 2% in una camera di induzione per esotici, seguita da manutenzione con sevoflurano con maschera facciale. La lesione è stata asportata marginalmente a causa della sua profondità connessioni con i tessuti sottostanti. Il campo è stato suturato seguendo le linee guida per la chirurgia in aviario (Speer, 2015). L'uccello è stato scaricato su antibiotici e antinfiammatori (enrofloxacina 5 mg/kg PO, BID per 5 giorni e Meloxicam 0,2 mg/kg

PO SID per 3 giorni). La massa asportata è stata presentata per la valutazione istologica. La massa è stata macchiata con Hematoxylin e Eosin e la macchia di Van Gieson. Si è proceduto a diagnosi istopatologica di basso grado sottocutaneo e asportazione incompleto di epitelioide emoangioendotelioma (EHE). L' EHE, descritto per la prima volta da Weiss e Enzinger (1982), è una neoplasia vascolare distintiva e maligna con comportamento indolente nella maggior parte dei casi (Weiss e Enzinger, 1982), soprattutto nei tessuti molli, nelle ossa, e pelle delle estremità nell'uomo; non è mai stato descritto in una specie aviaria (Mentzel et al., 1997). La sua morfologia è peculiare e si distingue da comuni tumori vascolari (emangiosarcoma e linfangiosarcoma) a causa di alcuni tratti morfologici caratteristici come la presenza costante di ben formati canali vascolari multicellulari, in cui un percentuale di Lumina mostra uno o massimo due eritrociti, e qualche tempo sono occluse da ialina trombi. Classicamente, le cellule endoteliali sono disposte in brevi cordoni e fili ricapitolando le primitive corde angiogeniche del sacco vitellino (Billings et al., 2003). Anche se un corso clinico progressivo con mortalità correlata al tumore è stato documentato in alcuni casi umani, questa lesione non si comporta come un angiosarcoma convenzionale (Deyrup et al., 2008; Jinghong e Lirong, 2011; Li et al., 2013). Nel nostro caso, la grande, ulcerosa, ed esofitica massa rimossa dall'ala sinistra ha mostrato una crescita vascoulocentrica infiltrativa e caratteristica, con una demarcazione relativamente netta, con occasionali espansioni intravascolare e occlusione di grandi dimensioni vasi. La lesione è stata istologicamente composto da cellule epitelioidi caratteristiche disposte in trefoli, corde, e nidi. In alcuni campi microscopici, c'era anche spesso un'apparenza cellulare istiociloide di alcuni gruppo di pleomorfi, talvolta multinucleate gigante celle. Le celle fusiformi supplementari sono state viste associate con dei piccoli microvasi neo-formati. Nella parte centrale della massa, è stata riscontrata una solida area altamente cellulare. I nuclei di

endoteliale neoformati e le cellule fusiformi erano comunemente vescicolari con nucleoli piccoli, spesso distinti. atipia Nelle zone con aumento è stata osservata atipia cellulare, pseudoinclusioni nucleari sono stati generalmente riscontrati. Il tasso di crescita del tumore era basso stimato sulla base di mitosi. Generalmente, un giacile abbondante di citoplasma con vacuoli intracitoplasmatici variabili è stato osservato nelle cellule che costituiscono il tumore. Nella parte centrale del tumore, più compatta, senza necrosi, non sono stati osservati né la calcificazione distrofica, cartilagine o metaplastica ossea. Si è vista una reazione infiammatoria prevalentemente marginale. A causa della presenza di malattia residua nel letto tumorale, è stata suggerita terapia aggiuntiva, anche se il potenziale di ricorrenza locale di queste neoplasie non è chiaramente definito nel riferimento ai volatili. Alla revisione chirurgica, il proprietario ha rifiutato la radioterapia e ha optato per ECT. Al momento della rimozione della sutura, il parrocchetto è stato nuovamente anestetizzato con sevoflurano 2% e il letto tumorale è stato infiltrato con bleomicina concentrazione di 2,5 mg/ml (volume totale iniettato 0,1 ml. Cinque minuti dopo l'iniezione, treni di otto impulsi bifasici della durata di 50 più 50 microsecondi alla tensione di 1,200 V/cm (frequenza, 1 Hz) con otto interpulsi di 300 microsecondi (trattamento totale tempo per cm, 3,2 millisecondi) sono stati somministrati con un elettroporatore clinico certificato per uso veterinario (Onkodisruptor®). Il paziente era dimesso dopo la sessione e programmato per un secondo e l'ultimo trattamento ECT dopo 2 settimane. La terapia era ben tollerata. L'uccello è stato indenne da malattia per 12 mesi, quando è morto di insufficienza renale acuta. Il proprietario non ha acconsentito di eseguire una necroscopia, per identificare possibili tumori in disseminazione. Nelle specie aviarie, i tumori di origine endoteliale, come emangiomi, emangioendotelioma, ed emangiosarcomi, sono stati principalmente descritti in polli (Soffer et al., 1990) per la maggior parte con un virus eziologia (Masegi et al., 1993).

Scarsi rapporti di tumori di origine cellulare endoteliale sono stati documentati nel pollame (Suedmeyer et al., 2001; Sledge et al., 2006; Kline et al., 2016; Rossi et al., 2016). Un emangiosarcoma sottocutaneo è stato riportato in un fagiano dorato (Suedmeyer et al., 2001) e in un cockatiel (Sledge et al., 2006). In entrambi i casi, il tumore si ripresenta rapidamente dopo l'escissione chirurgica, con conseguente ricorso all' eutanasia. Nel nostro caso, l'escissione incompleta della neoplasia vascolare, pur essendo classificata come una bassa grado, ancora potrebbe causare recidiva del tumore.

Il ricorso all'ECT, è stato dimostrato di essere estremamente efficace nel controllare in modo incompleto tumori cutanei e sottocutanei asportati indipendentemente dall' origine istologica (Spugnini e Baldi, 2014). La natura estensiva della lesione ha impedito un'ampia escissione, con conseguente marginale di rimozione del tumore. A causa della conoscenza limitata sulla somministrazione sistemica di chemioterapici nei volatili, il bilancio è stato trattato localmente con bleomicina. L' ECT era ben tollerato dal paziente e nessuna recidiva del tumore è stata osservata nei 12 mesi successivi al trattamento. In conclusione, ECT sta diventando un adiuvante in animali esotici per neoplasie localmente invasive e/o neoplasie asportate in modo incompleto. Le beneficialità dell'ECT non si è fermata agli animali. Con una certa capacità predittiva, un importantissimo progetto pilota ha coinvolto, secondo i principi della Convenzione di Helsinki, 22 esseri umani.[415] Trattasi di pazienti, affetti di tumore del piede, candidati su base volontaria, di età compresa tra i 22 e gli 85 anni, adeguatamente documentati sui possibili effetti collaterali e sul protocollo terapeutico. La patologia si presenta con una forma simile alle verruche. Verruche cutanee sono molto

[415] Le risultanze dello studio ivi riportate, sono tratte dall'articolo *Successful treatment of plantar warts with intralesional bleomycin and electroporation: pilot prospective study* di Paola Pasquali, Azael Freites-Martinez, Salvador Gonzalez, Enrico P. Spugnini, Alfonso Baldi consultabile su www.derm101.com

comuni tra le patologie dermatologiche e sono di natura benigna. Tuttavia, possono essere estremamente difficili da trattare con un impatto significativo sulla qualità della vita. Il papillomavirus umano, a doppio filamento, virus del DNA, è l'agente eziologico di verruche. I più comune siti di infezione sono le mani, piedi, viso, e l'area aneogenitale. Sono possibili diversi approcci terapeutici, a seconda delle dimensioni della lesione, numero e posizione, età del paziente e comorbidità, nonché reazioni avverse associate con terapia. Sono stati effettuati numerosi studi per valutare l'efficacia della bleomicina intralesionale per il trattamento di verruche con risultati incoerenti. L'assorbimento di questo farmaco da parte delle cellule è lento e limitato, perché la bleomicina può passare la membrana cellulare solo attraverso recettori proteici per la sua natura lipofobica. Studi fatti in vitro, infatti, dimostrano che meno dello 0,1% della bleomicina aggiunto a un mezzo di coltura diventa associato con la cellula. Pertanto, l'alta tossicità della bleomicina è indebolita dalla sua incapacità di diffondersi liberamente attraverso la membrana citoplasmastica. Diversi studi hanno dimostrato che la citotossicità della bleomicina può essere migliorata in vivo da 300 a 700 volte per elettroporazione. L' Elettrochemioterapia (ECT) è una terapia loco-regionale che si basa sull'applicazione di permeabilizzare impulsi elettrici su tumori o letti tumorali dopo la somministrazione (sistemica o intralesionale) di un agente chemioterapico. Nella medicina veterinaria, l'ECT è attualmente adottato come terapia di prima linea, generalmente in un adiuvante, per migliorare l'assorbimento agente chemioterapico da parte delle cellule neoplastiche, con conseguente migliore controllo locale della malattia neoplastica. Nell'uomo, il suo uso è effettivamente focalizzato sulle cure palliative di metastasi cutanee del melanoma, ma ha dimostrato di essere una buona terapia per patologie cutanee. Tra i numerosi protocolli di elettroporazione implementati, si è di recente proposto un nuovo protocollo che prevede l'adozione di raffiche di impulsi rettangolari e

bifasici con un periodo selezionato di ripetizione. Questo calendario ha permesso una diminuzione della morbilità per gli animali trattati e gli esseri umani, nonché migliorare il risultato clinico. Nello studio *de quo*, si riflette sui potenziali benefici di combinare bleomicina intralesionale con ECT per il trattamento di verruche plantari di grandi dimensioni, rispetto al trattamento solo con la bleomicina. Orbene, ai 22 pazienti trattati, dopo aver provveduto a biopsia, le aree colpite sono state anestetizzate con lidocaina sottocutanea; l'anestesia generale non è stata eseguita. I calli sovrastanti sono stati tagliati con una lama numero 15. La Bleomicina in concentrazione di 1 mg/cm3 è stata iniettata in focolai verrucosi ad una profondità di circa 1,5 mm con un volume finale di 0,1 cc. Ai pazienti è stata poi praticata l'ECT: i soggetti trattati sono stati sottoposti a treni di 8 impulsi bifasici con un'interpulsazione di 10 microsecondi e 50+50 microsecondi di durata, generata dall'elettroporatore Onkodisruptor. Gli impulsi sono stati consegnati a tensione di 700 V/cm, con frequenza di 1 Hz. Il follow-up dei progressi del processo di trattamento è stato programmato al giorno 30 e al giorno 90 dopo il trattamento. Il piano di documentazione durante il follow-up, compresa la foto-documentazione della zona trattata, consisteva nella valutazione del trattamento locale risultato, aspetto *de novo* di verruche della pelle, sviluppo di eventuali disturbi di qualsiasi altro sistema organico, nonché esito a lungo termine del processo di cicatrici presso il sito di trattamento ECT ("risultato cosmetico"). Valutazione dei risultati del trattamento a seconda dei risultati finali, al primo o al secondo follow-up appuntamento, 1 o 3 mesi dopo la fine del trattamento. I risultati sono stati scissi in:

(1) "Cured" (= remissione completa, CR): non è rilevabile alcuna verruca.

(2) "risposta parziale" come riduzione di verruca del 50% (PR).

(3) "Non rispondente"

(4) "Malattia progressiva": verruca finale più grande

Al follow-up il 78% dei pazienti trattati è in completa remissione, con mancata risposta di soli 2 pazienti tra quelli coinvolti. D'altra parte, la Commissione al follow-up trimestrale ha rilevato che il 16% (2/13) dei pazienti trattati con bleomicina aveva remissione completa, mentre 76% (10/13) dei pazienti visualizzati remissione parziale e 8% (1/13) non ha avuto risposta. Dividere i due gruppi di pazienti (remissione completa contro tutti gli altri) e analizzando i diversi risultati nei due rami del trattamento è stata riscontrata una differenza significativa statistica (p=0.0015) dimostrando una maggiore efficacia il trattamento con bleomicina combinata con ECT rispetto alla bleomicina solo. E ciò nella completa assenza di effetti collaterali sistemici, con sola registrazione, per alcuni dei pazienti trattati, di lieve rossore e dolore nella somministrazione dell'anestesia locale. La Bleomicina è stata, indi, utilizzata con successo per il trattamento delle verruche recalcitranti. Il meccanismo di azione più probabile di questo farmaco è la creazione di liberi e instabili radicali che causano rotture a singolo filamento e apoptosi. Molteplici tecniche di somministrazione di bleomicina sono state studiate con vari tassi di successo. Tuttavia, nelle verruche intralesionali, le iniezioni di bleomicina sono generalmente necessarie per ottenerne l'eliminazione. Orbene, i risultati dello studio dimostrano che l'elettroporazione accoppiata con bleomicina migliora significativamente il risultato dei pazienti, rispetto ai pazienti trattati solo con bleomicina. Tuttavia, nel protocollo sperimentale *de quo*, è stata eseguita solo una iniezione intralesionale di bleomicina e, quando accoppiato con elettroporazione, era sufficiente per ottenere la remissione completa nella maggior parte dei pazienti con scomparsa della verruca. Questo supporta ulteriormente l'idea che l'elettroporazione è in grado di amplificare l'effetto della bleomicina, in quanto la sua efficacia nel trattamento delle verruche è generalmente legata a iniezioni multiple su il sito della verruca. Il secondo

obiettivo del progetto era dimostrare che l'applicazione della tensione elettrica alle verruche non ha avuto effetti collaterali negativi. Infatti, nessuno dei pazienti ha subito effetti collaterali sistemici, e l'unica avversità locale erano il dolore al sito dell'iniezione e occasionalmente arrossamento e tenerezza della pelle. L' elettroporazione era, quindi, ben tollerata dai pazienti senza alcun disagio. La limitazione principale dello studio è stato il piccolo numero di pazienti iscritti al protocollo, che rendono necessari studi aggiunti sulla perfetta risultanza dell'accresciuto beneficio della terapia combinata (elettroporazione e bleomicina). Tuttavia, i risultati promettenti ottenuti, unitamente al fatto che il trattamento è stato ben tollerato da tutti i pazienti, rappresentano la base per l'applicazione di nuovi protocolli per il trattamento di diverse malattie benigne e localmente maligne della pelle mediante elettroporazione. (Pasquali et al. 2017) Vi è un altro caso cui occorre accennare, per comprendere le potenzialità applicative di *Onkodispruptor* nei pazienti umani. Il *clinical trial* riguarda un individuo di 86 anni con KA eruttivo e puriginoso (dimensioni 11,20 x 12,20 mm), che ha ottenuto conferma della diagnosi a seguito di biopsia. Rifiutato l'intervento, ritenuto altresì rischioso a causa delle patologie pregresse del soggetto; il paziente è stato curato con bleomicina 1mg/cm^3 e elettroporazione (8 pulsazioni a 700 V/cm), dopo anestetizzazione dell'area trattata. Informato e trattato secondo le indicazioni della Convenzione di Helsinkin e dei codici etici relativi all'applicazione di trattamenti *off-label*, a 10 settimane da ECT, il paziente ottuagenario manifesta piena remissione. Confermando l'efficacia del trattamento.

3.3. Autodeterminazione ed eutanasia: un cambiamento di prospettiva per il diritto di libertà degli esseri animali

<<Noi crediamo che la coscienza morale sia abbastanza sviluppata nella nostra società per permetterci di elaborare una regola di condotta umanitaria per quanto riguarda la morte ed i morenti. Deploriamo la morale insensibile e le restrizioni legali che ostacolano l'esame di quel caso etico che è l'eutanasia. Facciamo appello all'opinione pubblica, illuminata, perché superi i tabù tradizionali e abbia compassione delle sofferenze inutili al momento della morte (…). Ogni individuo ha il diritto di morire con dignità (…) Affermiamo che è immorale tollerare, accettare o imporre la sofferenza. Crediamo nel valore e nella dignità dell'individuo, ciò implica che lo si tratti con rispetto e lo si lasci libero di decidere ragionevolmente della propria sorte (…). In altri termini bisogna fornire il mezzo di morire "dolcemente", "facilmente" a quanti sono afflitti da un male incurabile o da lesioni irrimediabili, giunti all'ultimo stadio. Non può esservi eutanasia umanitaria all'infuori di quella che provoca una morte rapida ed indolore ed è considerata come un beneficio dall'interessato. É crudele e barbaro esigere che una persona venga mantenuta in vita contro il suo volere e che gli si rifiuti l'auspicabile liberazione quando la sua vita ha perduto qualsiasi dignità, bellezza, significati, prospettive d'avvenire. La sofferenza inutile è un male che dovrebbe essere evitato nelle società civilizzate>>. Così recita il "Manifesto sull'eutanasia" (The humanist, 1974). Un documento che costituisce un'evoluzione dei primi accenni di "diritto al fine vita", in un'epoca storica-culturale lontana dai casi mediatici di Terri Schiavo, per guardare oltre oceano o quello più recente di Brittany Maylard. Un manifesto che sorge lontano dalle polemiche di vaticana memoria sulla non dignità del suicidio assistito, o, peggio, dalle condanne sulla spettacolarizzazione dell'evento morte; come se, nell'animo addolorato ed impotente di chi si vede costretto ad un repentino

congedo al mondo possa albergare una sorta di "riscatto"[416]. É l'evoluzione dei tempi. Difatti lo stesso "Manifesto dell'eutanasia" che è animato da ben altri fervori rispetto all'eccezione squisitamente letterale che si è soliti attribuire alla nomenclatura "Manifesto", nasce in un tentativo discratico rispetto a quanto avvenga ordinariamente nel passaggio dal principio alla legge, tentando, di fatti, il percorso inverso dalla formazione alla chiarificazione del principio, in rapporto ad una legge di qualche anno addietro: il Suicide Act del 1961. Trattasi di una legge del Regno Unito, sulla quale occorre soffermarsi per comprendere l'evoluzione storica, prima legislativa poi della questione *propter quid*. Con essa è depenalizzato l'atto del suicidio in Inghilterra e Galles, in modo che coloro che hanno fallito nel tentativo di uccidere se stessi non possono essere più perseguiti. E', in realtà, l'aderenza ad uno dei crismi dello stato scozzese ove, il suicidio non ha mai costituito un reato, eccezion fatta che le rare, difficilmente praticate, ipotesi di "assistenza al suicidio" che possono spingersi sino ad accuse di omicidio e/o omicidio colposo. Diversa la sorte per l'Irlanda del Nord, ove la depenalizzazione avviene a mezzo dell'assorbimento del *Suicide Act*, nel *Criminal Justice Act* del 1966. Prima della norma il suicidio, definito come l'atto di porre fine intenzionalmente alla propria vita, è un reato che se tentato e, chiaramente, fallito potrebbe portare alla prigione o all'incriminazione dei congiunti di coloro che vi sono riusciti. Nel 1960 la Chiesa d'Inghilterra si allontana dalle posizioni care a Sant'Agostino e

[416] Di diverso orientamento, Salvino Leone, medico ginecologo e bioeticista che del noto caso Mayllard, intervistato dall'agenzia di stampa della Conferenza Episcopale italiana, il Sir(servizio ed informazione religiosa), dice: << Credo che, in questo caso si tratti di situazioni in cui è difficile formulare giudizi di condanna o di assoluzione, cioè entrare subito nel merito normativo di un comportamento. Di fronte a scelte così delicate sul piano etico ed esistenziale, scelte che coinvolgono la persona nel suo dolore, con la sua visione del mondo, con la sua fede o l'assenza di essa, bisogna essere molto prudenti prima di formulare giudizi più o meno avventati, anche perché non conosciamo il travaglio interiore che, in una sofferenza così profonda, può portare a questa decisione estrema>>

Tommaso d'Aquino di ripudio e disprezzo per chi si auto attribuisce il potere di porre fine alla propria vita. In realtà si assiste ad un progressivo sradicamento da quella stoica e piuttosto anacronistica logica del reato come peccato. Fu Sir Charles Fletcher- Cooke ad introdurre il disegno di legge sostenuto da Rob Butler e rifiutato da Harold Machillar[417]. Eppure ciò che accade nel 1961 e che appare ancor più convincente nel discrimen tra eutanasia attiva e passiva è l'introduzione dell'eutanasia volontaria, principio utilizzato da Regan per valutare l'illegittimità della pratica eutanasica nell'animale, o quantomeno per tentarne una limitazione nell'utilizzazione. La legge "Suicide", difatti, mentre nella sezione 1 abroga il reato di suicidio, nella sezione 2 dichiara: "Una persona che aiuta, consiglia o procura il suicidio di un altro o da un altro tentativo di suicidio è responsabile di condanna con atto di accusa alla reclusione per un periodo non superiore a quattordici anni". È la genesi della complicità in suicidio. Principio che entrerà nella regolamentazione del 1977, con una decurtazione di responsabilità in caso di accordo con l'aspirante suicida, come desumibile dalle modifiche alla normazione penale del 1981. È uno dei primi esempi in materia di legislazione del *Righ to Die*. Negli Stati Uniti il corpus normativo è identificato con il nome vagamente romantico di *Natural Death Act*, (Atti di morte naturale, noto anche come Morte dignitosa, Atti e testamento biologico). É la summa delle leggi che determinano in quali situazioni e in che modo le persone possono rifiutare interventi medici di sostegno vitale. Lo scopo è quello di offrire una morte "naturale" e che, come tale, appare svincolata dalla tecnologia medica. Lo stato mesenchimale è l'angoscia dell'agonia, naturale contrappunto dell'evoluzione medica che a partire dalla seconda metà del XX secolo a mezzo di respiratori e tubi prolungando la vita del gravemente o cronologicamente malato

[417] Cfr. Smartt Ursula 2009," l'Eutanasia e la legge"

ne allunga la sofferenza. La prima legge, negli Stati Uniti, che chiarisce il diritto del rifiuto della "tecnologia medica" è stata approntata in California, nel 1976. Essa è consentita ai pazienti la cui condizione era terminale e la morte imminente. Il common low riconosce il diritto di ogni individuo di controllare la propria persona dalle interferenze degli altri. Interferenza ravvisata anche nel campo della medicina e tradotto nell'onere, in capo all'operatore sanitario di ottenere il consenso del paziente prima di trattarlo. Trattasi di un consenso informato che richiede ai medici di indicare natura, rischi e pericoli del loro intervento e che governa tutte le cure mediche compreso il sostentamento vitale. Già nel 1914, negli Stati Uniti, era chiara la necessità dell'autodeterminazione come desumibile dalle parole di Benjamin Cardozo membro della Suprema Corte di Giustizia: <<ogni essere umano adulto ed in grado di intendere e di volere ha diritto di determinare ciò che deve essere fatto con il proprio corpo, e un chirurgo che esegue un'operazione senza il consenso del suo paziente commette un assalto di cui è debitore>>.[418] La costituzione degli Stati Uniti protegge anche il diritto di morire, tutelato a mezzo del rifiuto dei pazienti di rifiutare le cure mediche. Questo diritto è stato stabilito in primo luogo nel caso *In re Quinlan*, deciso dalla Suprem Court of New Jersey nel 1976. Si trattava del caso della giovane Karen, donna di ventuno anni che era stata collegata ad un respiratore dopo aver smesso di respirare per motivi inspiegabili. Il Tribunale accolse la richiesta dei suoi genitori per il ritiro del respiratore trovando che ciò violasse il suo diritto all'integrità della vita privata, protetta dalla Costituzione. Quattordici anni dopo la Corte Suprema degli Stati Uniti, nel caso Cruzan V. Direttore, Missuri Department of Healt riconsidera il quattordicesimo emendamento della Costituzione. Uno degli emendamenti approvati dopo la guerra di

[418] Schloendorff v. Society di New York Hospital, 1914.

secessione ora noto con il nome di emendamento della Ricostruzione. L'emendamento, proposto il 13/06/1866 e ratificato il 3 luglio dello stesso anno, fu approvato con lo scopo di garantire i diritti degli schiavi. Oggi è alla base del giusto processo. Nel generale diritto alla "individualità" ed al "rispetto della dignità", affermate dall'emendamento che già aveva vanificato la sentenza Dred Scott V. Sanford che escludeva gli schiavi ed i loro discendenti dal godimento dei diritti costituzionali, è possibile rintracciare l'evoluzione della PSDA, ovvero la legge federale di autodeterminazione del paziente. Il progetto è mirato ad una regolamentazione preventiva. Il meccanismo principale è la direttiva anticipata che è una dichiarazione, di solito in forma scritta che enuncia che tipo di trattamento medico salvavita il paziente vuole ricevere in caso di incoscienza o incapacità di comunicare al personale medico. Il Natural Death Act ritiene rilevante la volontà del paziente, spesso aggiungendovi, a garanzia, la nomina di un decisore surrogato. Sebbene il progetto sia ambizioso e da alcuni dati, frutto di sondaggi, l'84 per cento degli americani ha dichiarato che non vorrebbe essere costretto a rimanere in vita nel caso in cui non vi fosse possibilità di recupero, è ben esiguo il numero dei cittadini americani che ne hanno fatto ricorso. Discutendo di morte naturale non può non guardarsi all'opposizione al *Righ-to Die*. Tale opposizione risulta poggiata sull'interesse di uno Stato a proteggere la sanità della vita, la prevenzione del suicidio e ciò che potremmo riconoscere in una sorta di *favor minoris* o meglio difesa dell'innocente, (quali, ad esempio, i figli o i discendenti diretti dell'aspirante suicida). Questi interessi potrebbero, però, a buon diritto essere fagocitati dalla malattia del paziente, malato terminale o inabile senza possibilità di miglioramento. L'American Medical Association crea a tal proposito una struttura bifasica: da un lato la possibilità che la tutela della libertà possa rendersi anche nel ritiro dei supporti di vita; dall'altro l'eccezione "obiezione di coscienza" che permette ai medici con obiezioni religiose o morali di rifiutare

di onorare la richiesta di sospendere o revocare i medesimi supporti. Anche nell'esperienza americana alberga la difficoltà nello scindere nettamente il fare ed il non fare nella causazione dell'evento morte. La rimozione di un ventilatore polmonare ad un paziente è considerata con lo stesso intento con cui non è mai stato avviato. Negli Stati Uniti come nella penisola italica vi è stato per lungo tempo un certo disaccordo sulla questione se idratazione e nutrizione dovrebbero essere trattati alla stregua delle altre forme di sostegno vitale meccanico[419]. E ciò probabilmente a causa del significato emotivo e simbolico di cibo e acqua.[420]Quasi si attendesse un nuovo arrivo a Tiberiade, in cui l'esperienza dell'uomo di Cafarnao è l'esperienza del singolo, densa di scetticismi e complesse diplomazie. L'organizzazione professionale in realtà, limita il proprio operato nel ritenere che l'evoluzione giurisprudenziale dei singoli tribunali determina profonde discrasie; concentrando la propria riflessione su di un altro punto: se si possa annoverare nelle ipotesi di eutanasia il suicidio assistito. Nel 1991 il medico Timothy Quill ha portato la questione all'attenzione del pubblico attraverso la pubblicazione di un articolo sul New England Journal of Medicine, descrivendo come la fornitura di una certa dose di barbiturici con la relativa posologia fosse servita ad accelerare la morte del paziente. Nel 1966 è lo stesso Journal of Medicine a pubblicare i risultati di un sondaggio, con il 66% del popolo americano favorevole alla legalizzazione del suicidio assistito e di dichiarazioni di medici, il cui 20% ha ammesso la consapevole e deliberata prescrizione di farmaci per accelerare la

[419] Sebbene, in realtà, continuino ad esistere pareri discordanti, nutrizione ed idratazione artificiale sono considerati trattamenti sanitari a seguito della promulgazione della l.219 del 22 dicembre del 2017, giornalisticamente resa come legge sul testamento biologico.

[420] Fritto, Terri R. Michael D. Stein, Patricia S. O'Sullivan, et al."atteggiamento Medico e Pratiche relative a trattamenti di sostegno vitale ed eutanasia. Archives of internal Medicina 153. anno 1993.

morte del paziente.[421] Nel 2001 l'American Medical Association (AMA) subisce una profonda spaccatura, al monito: "il ruolo del medico è quello di affermare la vita non di accelerarne la fine"[422] risponde una parte che rifiuta la figura dell'operatore sanitario, assistente "omicidiario", mentre altra parte chiede l'approvazione di una legge al suicidio assistito. Nel medesimo anno in tutti gli stati la legge registra l'illegalità per il comportamento del personale sanitario, come già nel caso Vacco Vs Quill in cui la Suprema Corte degli Stati Uniti lo aveva additato come suicidio assistito, rifiutandosi di sovvertire le leggi anche dinanzi all'urlo di una parte della critica che le tacciava di illegittimità costituzionale. La Corte nel sottolineare il *discrimen* tra diritto di rifiutare gli interventi medici e la richiesta di somministrazione di un farmaco letale, asserisce: "quando un paziente rifiuta le cure mediche, muore di una malattia mortale sottostante o patologia da essa derivante, ma se un paziente ingerisce un farmaco letale viene ucciso da quel farmaco". In questo quadro due sono le eccezioni normative da registrare: lo Stato dell'Oregon che con il Dignity Act del 1994 concede la somministrazione di dosi letali di barbiturici a malati terminali con meno di 6 mesi di vita, prognosi, questa, che deve vantare l'accordo di due medici, e l'Olanda che, a differenza degli altri Paesi Bassi riconosce non solo il diritto al rifiuto delle cure di sostegno, ma anche il suicidio assistito a mezzo di iniezione letale. Questo diritto è stato riconosciuto dalla Corte Suprema dei Paesi Bassi che ha escluso la responsabilità penale per i medici che assistono nella morte il paziente sofferente. Una commissione incaricata di studiare gli effetti di tale legge, il Comitato Remmeleik ha

[421] Bachman, Jerald G., Kirsten H. Alser, David J. Ducas e Richard Lichenstein "Atteggiamenti di medici e pubblico verso la legalizzazione del suicidio assistito e l'eutanasia volontaria". New England Journal of Medicine 334, anno 1993

[422] Goursuch Neil M. "Il diritto al suicidio assistito e l'eutanasia". Har Vard Journal of Law and Public Poliey 23 (2000)

scoperto che 2300 sono stati i morti per eutanasia nei soli Paesi Bassi;[423] anche se risulta condivisibile l'idea di gran parte della dottrina che vuole in questa poderosa opera una differenza solo nella pubblicità e non già nel numero. Questa una visione normativa dei Paesi che hanno adottato provvedimenti legislativi in materia, necessaria per comprendere cosa avvenga nel mondo in termini di affermazione del diritto umano alla buona morte e provvedere, di poi a sua parificazione con la posizione animale. Ma prima di procedere occorre fugare un interrogativo di fondamentale rilevanza: cos'è l'eutanasia? L'esame etimologico stesso suggerisce la valenza di tale strumento da sempre oscillante tra obiezione e pietà o falsazione della stessa. Il termine eutanasia deriva difatti dal greco, dall'assemblamento delle parole *eu* (bene) e *thanatos* (morte), è dunque, nel suo significato letterale buona morte, connesso ad una definizione valutativa dell'atto di morire, inteso come morte naturale dell'uomo saggio, pio che si prepara alla morte con grande serenità testimoniando con la propria condotta come il morire sia un momento necessario ma non insensato della vita umana. Se vi dessimo un'accentuazione cristiana, nella stessa interpretazione di quel Dio Onnipotente che: << non coglie frutta acerba >>[424], saremmo costretti a percepirla come un ascetico ritorno al cielo, un catartico riscatto dalle sofferenze terrene. In realtà, quella percezione dell'eutanasia come buon e giusto congedo al mondo, ha ceduto il passo ad un significato completamente diverso del termine che va letto nella sua dimensione bioetica. Per eutanasia si intende quindi:<<la morte intenzionalmente provocata da parte di una terza persona con una condotta attiva o con un atto di omissione,

[423] Silveine Marie J. Albert Di Piero, Martha S. Gerrihy e Chris Faudtner "La conoscenza dei pazienti delle opzioni alla fine vita. L'ignoranza di fronte alla morte"Journal of American Medical Association 284 (2000) 2483-2988.

[424] "Il Signore non coglie frutta acerba, tutti vanno via quando devono andare. Fatevi forza. Michela Murgia, *Accabadora*, Einaudi 2009

ai danni di un uomo gravemente ammalato o più in generale, sofferente >>[425]. Il convincimento di fondo è però, generalmente avvertito nella considerazione in virtù della quale indipendentemente dal "fare" o dal "non fare", ovvero dai microcosmi nei quali si è soliti inserire l'eutanasia attiva e passiva, il risultato non muta essendo, sempre, identificabile in causazione dell'evento morte. Parimenti una strutturazione organica delle motivazioni è resa complessa da un'inevitabile successione storico-culturale e dall'ampiezza del riferimento etico. Tra le principali argomentazioni vi è sicuramente la necessità di evitare una sofferenza fisica, in tal caso si parla di eutanasia "su richiesta", attuabile ove vi sia un'esplicita domanda di morte, accompagnata dalla disponibilità di altri ad esaudirla. Ed in tale fattispecie dovremmo riconoscere un primo *discrimen* tra "attiva" e "passiva". Intendendo per attiva l'accoglimento della richiesta di un malato terminale (intendendo con tale aggettivo non solo l'imminente cessazione della vita, ma anche l'impossibilità di attenuare le sofferenze), da parte di un medico, il quale gli somministra un farmaco ad azione letale; per passiva la sospensione della terapia abituale, tendente a prolungare la vita e quindi le sofferenze del paziente. A tal scopo, suggerisce la Tallot, bisogna attuare un ulteriore possibile distinzione fra sospensione della terapia di malattia concomitante o intersecante. La studiosa, in un tentativo di semplificazione, riporta la vicenda di un malato di cancro, contemporaneamente affetto da diabete, cui viene sospesa l'insulina, in tal caso non può parlarsi di eutanasia dovendosi identificare nella patologia oncologica e non nel diabete la *mortis causa*. A questa fattispecie si riconduce un *tertium genus* identificato nel cosiddetto "suicidio assistito" che si verifica quando un medico o altra persona si limiti a fornire del veleno, (o altro strumento di morte auto-inferta), e ad assistere

[425] Mario Palmaro, assistente di Filosofia del Diritto all'università degli studi di Milano.

senza prestare alcuna collaborazione, ben rappresentativo della pratica eutanasica in medicina veterinaria. Ma è essa pienamente praticabile in assenza della manifestazione di esplicito consenso dell'assistito, inabile per costituzione all'estrinsecazione di una volontà chiara? "*Scegliere vuol dire dare forma a noi stessi. È mettere ordine nel caos dei desideri. Scegliere è sottrarsi ai condizionamenti. É sovvertire le abitudini. Scegliere, talvolta, è anche il rischio di cadere. É non smettere mai di cercare il significato dell'esistenza. Scegliere, insomma, è vivere*". *É* l'aforisma di presentazione dell'edizione del 2013 di Torino Spiritualità evento in cui si è discusso della scelta come momento di analisi di sé e del mondo circostante, come fase in cui si reindirizzi la propria vita e si decidono obiettivi e priorità, elemento fecondo della propria esistenza, ma anche complesso e, in alcuni casi, oscuro.[426] Scegliere vuol dire aprirsi un percorso scartandone altri, mettendosi in gioco, rinnegando la logica del <<tutto è uguale>>. Trattasi di un momento di profonda evoluzione civile e spirituale. Sia che lo si intenda con l'inclinazione economicamente orientata alla fondazione Rodolfo De Benedetti, sia che gli si attribuisca una finalità teleologica come nell'intenzione dell'University of California la scelta muta e ridisegna la storia della nostra vita.

Quid iuris se si è incapaci di orientare le proprie propensioni?

Quid iuris se questo stato di incapacità è determinato dall'evoluzione/involuzione di una grave patologia?

Quid iuris se tale possibilità volitiva è esclusa dalla stessa genesi del soggetto cui si vorrebbe chiedere di ponderare tale scelta?

Nell'anafora interrogativa ivi proposta v'è la volontà di chiarire quanto e come sia possibile coniugare la volontà decisionale con i diritti. L'idea moderna, in particolar modo quella

[426] http//. Cristina pedratscher. Blogspot.it

contemporanea, che gran parte delle rivendicazioni relative alla giustizia possono e debbano essere espresse in termini di diritti, ha dato adito a pretese contraddittorie, prive di un chiaro referente e di giustificazioni. É complesso, quasi impossibile rintracciare le giustificazioni dei vari diritti rivendicati e ciò ancor meno plausibilmente porterà alla proliferazione di diritti stabili e alla risoluzione del conflitto tra gli stessi. Il rifacimento è costantemente agli appelli *ad auctoritas* o *contra populum.* Appelli ai quali non credo né tributo alcuna valenza. L'uso indiscriminato della terminologia diritti, cui è negata una valida base concettuale è nido di vaghezza e non specificazione delle proprie aspirazioni normative. Pierfrancesco Biasetti, già dottorando presso l'Università di Pavia, per far valere la complessità del discorso scinde tra discorso di prim'ordine e di second'ordine. Intendendo per il primo l'insieme delle rivendicazioni su ogni sorta di diritto, un genere di discorso <<filosoficamente annacquato, non privo di inconsistenza e schiacciato sulla dimensione retorica e politica di questa nozione, che è possibile ritrovare aprendo un giornale o assistendo a un dibattito pubblico>> [427] e per il secondo, l'idea che sia possibile partire dai diritti per costruire una teoria normativa soddisfacente. *Discrimen* suggestivo quello ideato dallo studioso, che però mal lega con la necessaria determinazione dei diritti intesi ed intendibili come strumenti di tutela. Per giustificare la sussistenza del diritto "purificato", sarebbe da prediligere la via dell'indagine in unico ordine, trovando ispirazione nell'indagine della Facchi. La studiosa, dopo aver registrato il costante incremento delle rivendicazioni di nuovi diritti, di nuovi soggetti titolari, di nuove interpretazioni di diritti consolidati, si interroga sulla funzione che viene loro demandata, non mancando di contestualizzarli. In realtà nel quadro di proliferazione dei diritti sono

[427] Documento pdf.padua@research, Università degli Studi di Pavia

sorte posizioni che, paventando rischi di inflazione e svuotamento della forza dei diritti, hanno spinto alla loro ridefinizione proponendo nozioni chiuse di diritti fondamentali, nonché di diritti *tout court*. La risposta che la Facchi suggerisce a questa <<dilagante retorica dell'antiretorica dei diritti>>[428] è il minimalismo. Teoria che tende a riconoscere rilevanza ai soli diritti di libertà con l'esclusione o almeno il ridimensionamento dei diritti economici e sociali. Oltre questo limite al pluralismo giuridico è interessante notare come la proliferazione dei diritti si combina all'incremento dei soggetti titolari di diritto e all'incremento di soggetti che rivendicano diritti altrui. In realtà trattasi dell'effetto avente la sua causa nella maggiore considerazione della volontà dei soggetti. Concezione, questa che permette da un lato di moltiplicare i titolari dei diritti, dall'altro di legittimare le interpretazioni e le rivendicazioni di diritti da parte dei soggetti altri rispetto ai loro titolari.[429] Il panorama giuridico e sociale italiano è sempre più caratterizzato da richieste di diritti da parte della collettività o di istituzioni in nome di soggetti individuali. Soggetti che non hanno scelto o non hanno la capacità di scegliere di essere rappresentati. Si difendono e rivendicano diritti di soggetti che non sono e non saranno mai in grado di averne comprensione. Diritti di tutti gli esseri, esseri viventi, non viventi, esseri che forse non esisteranno. É il diritto del malato terminale, del feto, dell'animale di affezione. Diritti che prescindono da una volontà non espressa o non esprimibile, diritti contrari alla volontà quando espressa. Diritti che si destrutturano e divengono individuali e collettivi. É l'eticità del diritto che contesta fino a fiaccare il diritto soggettivo. Sono diritti non già e non solo individuali essendo preposti alla realizzazione di un valore collettivo. La tensione tra valori

[428] Cfr. T. Mazzese "*Minimalismo dei diritti, pragmatismo antiretorico o liberalismo individualista?*" ragion pratica, 26 (2006)

[429] Cfr. Alessandra Facchi Diritti fantasma? Considerazioni attuali sulla proliferazione dei soggetti. Da Jura gentium.

e interessi di gruppo e libertà e interessi delle persone è una frattura sempre più acuta tra la dimensione identitaria collettiva e la dimensione identitaria individuale[430]. La perdita di rilevanza dei soggetti concreti in favore di una "importanza morale", si identifica con particolare attenzione, nei diritti dell'inizio e del fine vita, entrambi legati alla tematica del diritto indisponibile alla vita. Il multiculturismo, il meticciato divengono allora lo strumento a mezzo del quale è possibile la semplificazione, creando identità religiosa o culturale omogenea identificando organizzazioni nei propri rappresentanti. La conseguenza è spesso un'esasperazione dei contrasti tra principi e visioni etiche differenti, un incremento di conflitto ed un appiattimento dei soggetti, dei loro interessi e diritti su quelli del gruppo cui sono considerati appartenere.[431] L'invocazione dei diritti si presenta sempre più come un'arma retorica finalizzata a legittimare opzioni morali e politiche, nonché strategie economiche e militari di controllo e supremazia. Il diritto soggettivo si è snaturato nel suo individualismo ed ha assunto un incremento come interesse socialmente rilevante. Si è persa l'essenza stessa dell'autodeterminazione. Il rapporto tra autonomia individuale e diritti si delinea, adesso attraverso una complessa costruzione storico-teorica. L'uomo, essendo razionale è proprietario di sé, del proprio corpo, delle proprie azioni e in quanto tale è uomo libero. Vita, libertà e proprietà costituiscono la triade originaria dei diritti naturali dell'uomo. Li ebbe chiari Seyès nel 1776 e prima ancora, venne celebrata nell' *habeas corpus*. Questa triade indissolubile è il cardine dell'analisi giusnaturalistica e di Locke. Un individuo portatore di interessi e volontà in proprio a prescindere dalla comunità di appartenenza che verrà posto di fronte ad una legge uguale per tutti, indifferente alle

[430] Cfr. V. Ferrari. Variazioni socio-giuridiche sul tema dei diritti" M. torti" F.G. Pizzetti, Milano, Giuffrè, 2007

[431] N. colai anni. Eguaglianza e diversità culturali e religiose. Un percorso costituzionale. Ediz. Il mulino 2006

differenze. Una legge che avendo la pretesa di tutelare rispettando e celebrando l'uguaglianza di tutti, tende, difatti all'omologazione denaturalizzante. L'ingerenza dello Stato ingiustificato antagonista della libertà individuale nelle concezioni liberali ottocentesche, assurge a fondamentale sistema garantista nell'epoca moderna. Già Kant, in realtà, aveva scisso, rendendole successive cronologicamente una prima concezione di autonomia individuale "negativa" intesa cioè come libertà da vincoli e supplenze esterne, l'autonomia dell'uomo moderno ad una concezione di autonomia "positiva", intesa come capacità delle persone di decidere e agire in proprio, darsi delle regole, autoregolamentarsi con la consapevolezza di far scelte che non influenzino gli altri. Teoria che necessita del *tertium genus* costituito dalla relazione, l'*ego* che coniugatosi all'*alter* determina la propria azione in funzione di quella altrui. Di qui la necessaria azione dello Stato "limitatore". Ogni individuo non può esistere da solo, non può ritenere che la propria esperienza esistenziale sia contrassegnata da un'autonomia assoluta. Essa non esiste. Il riconoscimento di uno *status* di autonomia, ha finito con l'identificarsi con il pieno riconoscimento dei diritti umani. L'elemento volontaristico che è il *tout venant* di questa digressione riporta alla classica destinazione tra **will/choice theories** e **interest/benefict theories**, cioè tra concezioni che individuano l'elemento costituente del diritto soggettivo nella volontà o nella scelta del titolare del diritto, riconosciuta da norme giuridiche o morali e concezioni che lo individuano in un interesse protetto o promosso da norme giuridiche o morali. E dal momento che la controversia tra i sostenitori delle due posizioni fa riferimento congiuntamente e inscindibilmente alla chiarificazione della struttura dei diritti e all'individuazione del suo scopo,[432] occorre una precisazione.

[432] Cfr.- Alessandra Facchi

La Facchi parte dalla paragmatizzazione delle due posizioni operate da Hart e Mac Cormick. Prendendo le mosse dalla antica *benefict theory* di Jeremy Beutham, Hart afferma che "one who has a right has a choice respect by the law". La scelta individuale di farlo valere o no caratterizza il titolare di un diritto rispetto a tutti coloro che sono beneficiari di obblighi altrui. Ci sono tuttavia casi in cui il titolare di un diritto non può essere sollevato dall'obbligo corrispondente: alla definizione di diritto come scelta o volontà del titolare sfuggono molti casi di diritti disposti e tutelati dagli ordinamenti giuridici. Il limite delle **will theories** è nel fatto che di diritti morali sono titolari soggetti che non possono esercitare una volontà o una scelta, non possono rivendicare, difendere, rinunciare ad un diritto. In primo luogo non possono rinunciare i bambini, ma anche i malati terminali, i diversamente abili e altri soggetti in genetico, momentaneo o sopravvenuto stato d'incapacità. Mac Cormick discute di paradosso delle teorie della volontà. Numerosi sono i diritti indisponibili il cui esercizio è sottratto alla scelta del titolare, si pensi alla impossibilità di rinunciare al diritto di non essere torturati o all'impossibile rinuncia alle garanzie del processo penale. Il diritto morale è così profondamente legato all'essenza vitale che è riconosciuto anche all'animale non umano, in virtù dell'interpretazione suggerita da Regan e Singer e presentata nei paragrafi precedenti. É chiaro che agli animali saranno concessi solo diritti, non potendo prospettare né oneri né meri interessi. Ed ecco realizzarsi il pieno diritto in capo a soggetti incapaci di farli valere. Soggetti che appaiono i più bisognosi di tutela attraverso i diritti, proprio perché in posizioni deboli. In altri termini sostenere che titolari di diritti possono essere soltanto soggetti che possono dirsi autonomi è difficile dal punto di vista del diritto "as it should be". Se, invece, ritenessimo necessario il rapporto tra volontà e diritto dovremmo negarli proprio ai soggetti più deboli.

La volontà del titolare nell'esercizio di un particolare interesse ne è elemento caratterizzante per rinunciare a quale ci vogliono ottime ragioni. Ma ciò va ponderato caso per caso. La volontà/scelta del titolare di un diritto è un elemento che può assumere differenti intensità, ma la cui assenza completa dovrebbe essere ammissibile solo in casi tassativi, da giustificare volta per volta in base ad un'opinione socialmente condivisa dell'opportunità di tutelare come diritto quell'interesse che prescinde dalla volontà del suo titolare. Come suggerisce un noto aforisma latino: in *medio stat virtus,* e così dobbiamo ritenere d'agire anche in tale circostanza. É giusto oltre che pienamente rispondente ai valori tutelati nel nostro ordinamento sia giuridicamente sia grazie ad un "sentire" di natura extragiuridica assicurare tutela e, indi, riconoscere in soggetti incapaci i titolari di diritti di vasta gamma, però ciò non deve spingere alla deriva della moltiplicazione dei diritti e dei soggetti dei diritti. Insomma, come suggerisce la studiosa: <<l'esistenza ed anche l'opportunità di alcuni diritti attribuiti a soggetti che non possono esercitarli direttamente non è buona ragione per estendere senza limiti il meccanismo della rappresentanza moltiplicando i diritti a prescindere, (addirittura contro), la scelta del titolare, soprattutto quando gli interessi che si vogliono tutelare possono essere tutelati senza ricorrere ai diritti>>. L'accentuazione della volontà/scelta come componente del diritto individuale mantiene uno spazio non assoluto ma non per questo irrilevante. Essa coopera ad una serie di funzioni: di impedire la sottrazione della volontà a chi ce l'ha, di considerare eccezioni i casi in cui si riconoscono diritti a soggetti non autonomi, di valorizzare la scelta e l'interesse individuale al di là delle rivendicazioni collettive, dunque di fissare limiti e garanzie alla rappresentanza, di sottrarre ad un vaglio la proliferazione dei soggetti, diminuendo la conflittualità tra diritti.[433]

[433] Cfr Alessandra Facchi

Mac Cormick specifica che nella somma di tutti i diritti dovrebbe essere sempre contemplata la possibilità di rinunciare, anche quando questi diritti concernono soggetti incapaci, come nel caso che si è immaginato del cane che, allontanandosi dal branco (riconoscendo in esso anche in nucleo familiare ove inserito) comunica la volontà di morire. La contrapposizione dicotomica volontà/scelta facilmente traducibile nel chiasmo coscienza/assenza di coscienza, non solo non è adeguata a rendere conto dei fenomeni a cui si applicano, ma possono originare contrapposizioni che si rivelano incapaci di stabilire lo status dei diritti. Le will theories, dal momento che si incentrano sull'autonomia e sulle scelte individuali, sono frequentemente sovrapposte alle concezioni minimaliste, cioè a quelle concezioni che identificano i diritti con la cosiddetta libertà negativa, mentre le interest theories, poiché individuano l'elemento costitutivo in interessi e bisogni, si presentano più adeguate ad includere i diritti economico-sociali. In realtà questa correlazione è stata del tutto depauperata di rilevanza avendo osservato come i diritti sopravvivono e hanno rilevanza indipendentemente e contrariamente alla volontà. E ciò perché si è avuta una progressiva evoluzione. "Il diritto mette il detentore in una posizione assertiva (…) i diritti pongono gli aventi diritto al posto di guida" così Wolgast negli anni '80. La situazione è sostanzialmente mutata, così come mutate sono le doti del conducente. V'è un diritto innegabile e irrinunciabile, per questa duplice natura indispensabile: il diritto naturale. Questa inversione di rotta non può certo dirsi esente da pericoli, tra tutti, quelli sottolineati da Rodotà, il costituzionalista parla di autoritarismo, con ciò intendendo la possibile e, ai risultati dell'analisi ivi svolta, auspicabile, forza cogente dello Stato, che vieta il comportamento lesivo dell'uomo sull'animale. Una forza che sostituendosi alla "spinta volontaristica" difatti deresponsabilizza la persona. In una condizione di impotenza del singolo e di delega ad altri dei suoi diritti. Il valore dell'autonomia individuale deve

necessariamente cedere il fianco ai diritti etici nel significato della rivendicazione da parte di soggetti collettivi. L'imposizione giuridica della morale nel dibattito contemporaneo ha assunto la forma della rivendicazione di diritti che prescindono dalla volontà dei loro titolari. Occorre ripensare al ruolo e ai caratteri della titolarità, e ciò poiché si è giunti ad un ingiustificato allargamento degli aventi diritto. Sono due concezioni che si fronteggiano oramai da tempo: will/choice theories e interest/benefict theories, due concezioni destinate a non ritrovare un trade d'union, poiché il filo rosso che le lega: lo studio sulla volontà, caratterizza in maniera autentica i termini della supposta dicotomia. Di questi diritti, il più rilevante è quello alla vita che porta a conseguenze molto diverse, spesso contrapposte a seconda che lo si consideri un bene collettivo o un bene individuale. La continua, ostinata contrapposizione viene ivi risolta riconoscendo *valetudo* alla lettura moralmente ed eticamente inclinata: il diritto alla vita è assoluto, indisponibile, sottratto alla volontà e alla scelta razionale del titolare della vita stessa. Con il gravame di ritenere questa scelta neanche chiaramente formulabile, come nel caso del non umano.

3.3.1. Il ruolo del veterinario. Dal "Principles of Biomedical etichs" al pactum fiduciae

"Principles of Biomedical Ethics" è il titolo di una straordinaria opera di T. L. Beauchamp e J. F. Childress. Essa nasce in un'area culturale profondamente segnata dalla pubblicazione bimestrale del Kennedy Istitute: New Titles in Bioethics, una bibliografia aggiornata per argomento di nuovi volumi pubblicati, e gli Scope note series, monografie bibliografiche comprendenti anche articoli su riviste. Rivista ufficiale è il <<Kennedy of Etich Journal>>. Un'altra importante attività del centro è stata l'attivazione di un servizio di informazione bibliografica on line, Bioethicsline, appoggiato alla National Library of Medicine di Bethesda nel Maryland e distribuito mediante il sistema Medlars negli Stati Uniti e nel mondo. In questa era di rilevanti pubblicazioni angloamericane, raccolte nel the National reference center of bioethics literature, nasce l'opera sovra citata che delinea la teoria del <<principalismo>>. Gli studiosi offrono una nuova lettura del rapporto medico-paziente. In America in realtà, vi sono tantissimi centri collegati ad università o agli ospedali, tra i quali merita di essere ricordato il Pope Jonn XXIII center, che ha pubblicato numerose monografie. Esso si muove in una prospettiva di rispetto del Magistero della Chiesa Cattolica[434]. In Australia, Singer, noto per una posizione di estremo laicismo, dirige il Center for bioethics presso la Monash University di Melbourne. Lo stesso Singer è codirettore della rivista *Bioethies*. In Europa, nonostante si fossero da tempo sviluppati nel vecchio continente i più significativi filoni filosofico-morali, fonti d'ispirazione per la vita sociale e per la stessa produzione d'oltreoceano, la bioetica ha fatto la sua comparsa tardivamente. Il primo esempio, profondamente legato alla deontologia professionale insegnata nelle varie università, lo troviamo in Spagna dove, nell'anno accademico 1975-76 furono istituiti, presso

[434] T. L. Beauchamp, J.F. Childress. Principles of biomedical etnie. New York 1994.

la facoltà di teologia, a San Cugort del Valles (Barcellona), alcuni seminari di studio in vari campi della bioetica: da questi seminari nacque l'Istituto Borja de Bioetica diretto da un discepolo e collaboratore di A. Hellergers, Francisco Abel. Occorre segnalare anche l'impegno di D. Gracia, direttore del Departamento de medicina preventiva presso la facoltà di medicina dell'Università Complutense di Madrid. Di rilievo è la sua opera, "Fundamentos de Bioetica", la quale muove da un esame storico-filosofico dell'evoluzione dei concetti in campo biomedico dalla scuola ippocratica sino ai giorni nostri e delinea i fondamenti del giudizio etico in biomedicina. L'esame storico è ampio: la giustificazione dei principi di beneficenza, di non maleficenza, di autonomia, di giustizia. Un'analisi che consente una ricostruzione cronologica esatta dell'evoluzione del "pensiero etico". L'autore, aderendo alla filosofia personalistica e fenomenologica dei suoi connazionali L. Delcirano e X. Zubiri, avanza la teoria dell'*etica formale dei beni* come fondazione dell'istanza etica universale, negando, peraltro, l'esistenza di una possibilità di fondazione universale sul piano dei contenuti del giudizio etico[435]. Nel 1993 sempre nella penisola iberica fu creata la Sociedad Andaluza de Investigaciòn Bioetica, dieci anni prima, a Bruxelles, per iniziativa di alcuni professori dell'Università Cattolica di Lovanio: il Centre d'études bioéthiques. Altri centri d'interesse bioetico esistono in Francia, ad esempio l'Istitute National de la santé et de la recherche medicale. In Inghilterra dal 1975 viene pubblicato il trimestrale "Journal of medical ethics", a Londra la rivista "Ethics and medicine". Va, altresì, segnalata l'opera di un autore tedesco, H. Jonas, che ha contribuito in modo sostanziale al dibattito bioetico: si tratta di "Il principio di responsabilità".

[435] Elio Sgreccia, *Manuale di Bioetica*, Volume I°

Lo stato mesenchimale dell'indagine è quello di Potter: egli prende in considerazione l'accresciuta possibilità della tecnologia di cui esamina le eventuali minacce per la sopravvivenza dell'umanità. L'autore menziona un principio accreditato sin dalla notte dei tempi: l'obbligatorietà della sopravvivenza per l'umanità. Un onere nascente non solo dalla risposta al "dono Divino" della nascita ma anche per garantire l'esistenza di una nuova etica, etica che Jonas apostrofa *del futuro* perché si deve fondare sull'esame delle conseguenze degli interventi umani sulla biosfera a carico delle generazioni future. Occorre escludere la catastrofe e assicurare la proliferazione. In Italia, il Centro di Bioetica è sorto nel 1985 all'interno dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. L'organo direttivo è costituito da un comitato composto dal Rettore e dal Preside della Facoltà Di Medicina (membro di diritto) e di altri 18 membri designati dal Rettore tra esperti medici, biologi, filosofi, giuristi, moralisti, teologi. Nel 1992, accanto al Centro è stato creato, per decisione del Consiglio di facoltà e del Senato Accademico, l'Istituto di bioetica, il quale svolge la sua attività in ambito accademico, coordinando corsi di dottorato e di perfezionamento post-laurea, oltre a tutta l'attività didattica nel corso di laurea in Medicina e Chirurgia e nei Diplomi Universitari dell'area sanitaria. Il centro di bioetica è rimasto operativo per l'attività di formazione sul territorio, contribuendo alla creazione di diverse sedi consorziate in alcune regioni italiane a mezzo delle quali coordina attività di educazione permanente relative a problemi etici. Organo ufficiale del Centro è la rivista "Medicina e Morale" che pubblica bimestralmente articoli, note, commenti e recensioni bibliografiche su vari aspetti della bioetica, della deontologia e della morale medica. La prospettiva filosofica che qualifica il Centro e l'Istituto è il "personalismo ontologicamente fondato" d'ispirazione tomista e sviluppa, a partire da questo punto di vista, anche la continua sintonia con il pensiero cattolico senza

precludere né escludere il dialogo con altre impostazioni.[436] Già nel 1984, in Italia, il Centro di bioetica di Genova, aveva posto attenzione all'intera esperienza del "vivente", offrendo tutela non solo alla vita umana, ma anche a questioni concernenti bioetica animale ed ambientale.[437] Testimonianza dell'evoluzione socio culturale che tende ad assicurare al soggetto la "buona vita". In realtà l'approccio etico al rapporto medico-paziente deve essere retrodatato di molto. Sin dall'antichità troviamo sempre tre elementi: le esigenze di carattere etico che il medico doveva rispettare, i significati morali dell'assistenza al malato, e le decisioni che lo Stato doveva prendere nei confronti dei suoi cittadini in merito alla salute pubblica. Già il codice di Hammurabi del 1750 a. C., influenzato da precedenti prescrizioni sumeriche, contiene norme che regolano l'attività medica. Nella ricostruzione del pensiero etico occidentale occorre ricordare Ippocrate (ca 460-370 a. C.) il suo *Giuramento,* ancor oggi tradizionale promessa di dedizione professionale dei medici. In realtà, per quanto il *corpus hippocraticum* desti problemi di autenticità, non si può negare che esso sia l'eccellente risultato dei contributi della tradizione in merito alla necessaria dicotomia professionalità/fiducia atta a regolare la funzione del sanitario. Il giuramento rappresenta, secondo questa interpretazione, l'espressione propria della cultura del tempo, di carattere pre-giuridico, proprio di una categoria di persone, quella medica, che era considerata in qualche modo allosterica alla legge. Attribuendosi un'autentica *valenza* sacra, la professione medica sarebbe una <<professione forte>> retta da una <<morale forte>>, religiosamente celata anche nel giuramento. La struttura del Giuramento ippocratico sarebbe trifasica. Un'invocazione alla divinità, nell'*incipit*. Essa si carica della rappresentazione metaforica ed impressionistica dell'invocazione alla Musa. Non meno di quanto avvenga nei poemi

[436] Cfr. Elio Sgeccia.

[437] E. Sgreccia (a cura di). Il dono della vita. Milano 1987

omerici, l'invocazione vale come una ierofonica attestazione. Si vuole palesare la matrice divina della professione del medico. Per svolgere la quale è necessario l'intervento di una "forza superiore", non mero *deus ex machina*, ma coadiuvante alla formazione del personale. Il giuramento è, poi, composto da una parte centrale che consta, a sua volta, di due brani: uno relativo all'impegno verso il maestro, e per l'insegnamento in generale, e l'altro, decisamente più rilevante per la tematica in analisi, concernente la terapia. Terapia che obbliga il medico ad escludere certe azioni quali il somministrare il veleno anche a chi lo chiedesse, l'aborto procurato, qualsiasi forma di abuso nei confronti del precedente, ed il segreto professionale.[438] La promessa di dedizione professionale si conclude con una nuova invocazione alla divinità in senso positivo, chiedendo il favore della benedizione per chi la osserva, ed in senso negativo, punendo tramite la maledizione chi trasgredisce. Osserva Spinsanti: <<Non si tratta di un codice atemporale, quasi espressione scritta di una morale naturale, come fu giudicato fino al XVIII secolo, ma di un riflesso della filosofia e della cultura del tempo che considerava la professione medica in un alone di trascendenza rivestendola di carattere sacrale>>. Il giuramento diviene, alla luce di tali considerazioni, un sacerdozio fisiologico e carismatico. A ben guardare, davvero, sembra, che l'atto ippocratico possa assumere quella connotazione dispregiativa e liberticida che di poco innante abbiamo definito <<paternalismo medico>>. L'attenzione che ivi rivolgeremo al Giuramento è rappresentativa delle mansioni riconosciute e/o riconoscibili al medico nonché alla filosofia etica regolamentatrice della funzione del personale sanitario. A tal proposito, non si può non notare come la moralità dell'atto medico sia plasmato dal principio di <<beneficenza e non maleficenza>> cioè del bene del paziente. Una moralità

[438] Cfr. D.von Engelhardt. Storia dell'etica medica, in S. Leone- S. Privera (a cura di). Dizionario di bioetica.

fondata sul principio sano del bene del paziente, depauperata dalla valenza delle critiche che per lungo tempo l'ha identificata come moralità "casta" o moralità naturale. Sulla scia del pensiero etico-filosofico, pur nella discrasia tra le concezioni aristoteliche e platoniche, dobbiamo ritenere che l'indicazione ippocratica necessiti di una *rigkmonposition* atta a fondere la verità oggettiva e la coscienza. La canonicità con cui nei secoli si è diffuso il Giuramento, si pensi, ad esempio alla "Preghiera quotidiana del medico" di Mosè Maimonide (Egitto, 1135-1204), deve mitigarsi dinanzi all'affermarsi del pensiero moderno, il liberalismo etico di Hume. Come osservato da Gracia, però, questa modernizzazione non potrà mai giungere alla completa scomparsa del criterio di beneficenza fondato non più nella astorica trascendenza della professione medica, ma su di una specifica concezione di bene e Verità. La bioetica attuale non è, indi, avulsa dall'evoluzione storica; lo stesso epiteto modernizzante dissente con la genesi di essa, una tradizione proveniente da lontano. E, fondamentale, deve essere considerata, in questa evoluzione, la teologia cristiana.[439] Il cristianesimo ha plasmato l'etica ippocratica con nuovi concetti e nuovi valori, attraverso l'insegnamento e la prassi assistenziale. Questi contributi sono rintracciabili anzitutto nella precisazione antologica della terminologia "persona umana", una precisazione che passa per la configurazione teologica e che teleologicamente definisce l'assistenza al prossimo equa assistenza all'ammalato, al debole. Il valore della persona umana nel Cristianesimo emerge nitido dal superamento della dicotomia, poi divenuta diade indissolubile di corpo-spirito. L'uomo viene valutato nella sua totalità, è creatura di Dio, custode corresponsabile della terra e della vita nel mondo dinanzi al Creatore stesso. Cristo con l'esperienza dell'Incarnazione-Redenzione, apportando un'innovazione straordinaria: l'ultimo che

[439] G. Reale. D. Antiseri, *Il pensiero occidentale dalle origini ad oggi*, Brescia 1983.

diviene primo tra i primi, offre un positivo escatologico, per cui quello che viene fatto al malato è giudicato nei termini <<l'avete fatto a me>>. La parabola del Buon Samaritano nella storia del mondo cristianizzato spinge verso una visione dell'umanità in senso personalistico. Nelle corsie d'ospedale post-rivoluzione francese nasce il concetto di "diritto del cittadino all'assistenza", la società civile recrimina sulla necessità dell'ausilio statale per garantire la salute dei propri membri, sarà così anche in Italia con la genesi del mutuo soccorso; eppure le comunità cristiane continuano a svolgere il proprio ruolo, stavolta di <<supplenza>>. É il medico *diakonos* dei sofferenti, servitore dei deboli, non è al di sopra della legge morale, ma onerato del conforto al prossimo. É l'immagine evangelica del *Cristus patiens* così dovendo valutare il malato, e del *Cristus servus* per quanto concerne il medico. Ciò che è semplice detrarre da questo primo momento riflessivo è il fatto che il principalismo costituisce il *leit motiv* del modo di intendere l'ammalato e la sua condizione. Clouser e Gert con sapida ironia, hanno, invero, assicurato come nelle trattazioni e nei dibattiti bioetici si percepisca il mormorio di un mantra incessante <<Autonomia, Beneficenza, Giustizia>>.[440] Per decenni, difatti, la bioetica ha visto limitata la propria funzionalità e tale trittico, in onore alla semplicità a facilità della loro condivisione. Questi principi, come si è già avuto modo di osservare, sono: capisaldi dell'opera di Tom L. Beauchamps e James F. Childress che titola tale paragrafo: Principles of Biomedical ethics. Gli autori intendevano la **biomedical ethics** come <<l'applicazione di teorie etiche generali, principi e norme a problemi di pratica terapeutica, distribuzione di cure sanitarie, ricerca medica e biologica>>. Volutamente rifiutavano il termine bioetica, suggerendo l'idea di un campo nuovo e indipendente. Seguendo un orientamento kantiano, i Nostri scelgono la

[440] K. D. Clouser- B. Gert. A critique of Principlism. The journal of Medicine and philosophy

nomenclatura << etica pratica >> qualificando con tale, nuovo epiteto il <<tentativo di ricercare dalle teorie generali le implicazioni su forme specifiche di giudizio morale>>.

Primo problema da dover affrontare è, indi, la definizione di morale:

<<Il termine moralità si riferisce alle convenzioni sociali sulla condotta giusta e su quella sbagliata, che sono cosa ampiamente condivisa da ottenere uno stabile consenso comune (sebbene spesso siano incomplete) mentre etica è un termine generale che si riferisce sia alla moralità che alla teoria etica. (I termini etico e morale sono qui presi in un significato identico). I termini teoria etica, filosofia morale ed etica filosofica, quindi, sono riservati alle teorie filosofiche, inclusa la riflessione sulla moralità comune>>.[441]

Aldo Vendemiati sottolinea la rilevanza di tutte le teorie, al fine di chiarire la valenza della filosofia etica e di scindere, così l'etica descrittiva, che si limita a rilevare l'estrisecazione empirica del fatto, la metaetica che si dedica all'analisi dei temi cruciali del discorso etico e l'etica normativa, quella di Beauchamp e Childress che identifica le premesse maggiori nelle quali iscrivere la categorizzazione delle cose giuste e sbagliate. Il punto di partenza degli Autori è la metaetica, atta a giustificare una scelta piuttosto che un'altra, e ciò a mezzo di tre, differenti approcci: il detuttivismo, l'induttivismo e il coerentismo. Il primo sostiene che i giudizi morali vengono giustificati sulla base della struttura teoretica di precetti normativi da cui vengono desunti. Esso crea un regresso potenzialmente infinito di giustificazioni: il continuo richiamo di una norma all'altra, spingerebbero sino alla norma prima, auto-giustificante, Beauchamp e Childress rendono tale continuo intercalare, attraverso il diagramma:

4. Teorie Etiche

↑

[441] T.L. Beuchamp- J. F. Childress, *Principles of biomedical etichs*, 1983 cit. p. IX-X

3. Principi

↑

2. Norme

↑

1. Giudizi particolari ed azioni.

La genesi della teoria e i giudizi pratici si relazionano costantemente essendo ciascuna la giustificazione dell'altro. Accreditando tale teoria, l'autodeterminazione, intendibile come scelta sul fine vita e indi ricorso all'eutanasia, costituiscono un'attenzione dell'esistenza stessa. L' essere vivente, sceglie. La scelta è dell'essere vivente. La legge morale non passa attraverso la moralizzazione, la legge morale è insita nella natura stessa dell'essere senziente, libero. Seconda teoria contenuta nel "Principles" è l'induttivismo. Esso sostiene che i giudizi morali sono tratti dai casi particolari, e dai giudizi che provengono da questi, per generalizzazione, si possono derivare regole e principi che valgono in contesti analoghi. La grave pecca di tale teoria è costituita dall'incapacità di giustificare la differenza di scelte compiute, dinanzi alla stessa vicenda da soggetti ugualmente informati, e del non rendere ragione del fatto che i giudizi morali e le traduzioni inadeguate vengono criticati sulla base di norme generali, come quelle connesse alla tutela dei diritti umani. In realtà deduttivismo ed induttivismo dovrebbero essere vicendevolmente integrati: l'induttivismo ripudia la canonica standardizzazione compiuta dalla storia e dalla filosofia, e lo stesso deduttivismo sottolinea come i giudizi morali sono spesso garantiti da un ricorso diretto ad essi nell'attualità del caso concreto. Terza via tra deduttivismo e induttivismo è il coercentismo. Traendo ispirazione dal già citato Rawls, i Nostri ritengono che l'accettazione di una teoria etica parta dai nostri "giudizi ponderati" ossia dalle convinzioni morali cui attribuiamo

maggiore sicurezza ed imparzialità. Tali giudizi vivono aprioristicamente, depauperati da una continua relazione con le altre norme, eppure non sono intuizione individuale: la loro certezza è <<molto probabilmente derivata da credenza acquisita, collaudata e corretta nel tempo tenendo conto degli scopi cui queste norme dovrebbero servire >>.[442] Si tenta costantemente l'emendamento e l'armonizzazione dei giudizi, sino alla massima approssimazione alla piena coerenza. Confrontando teorie diverse e sottoponendole alla verifica pratica si raggiungono gradi di giustificazione sempre maggiori, la funzione è costantemente tra condivisione della rassomiglianza e "universalizzabilità" delle norme. Una teoria che intendo ripudiare, poiché avente la potenzialità di giustificare comportamenti riprovevoli, se correttamente accreditati. Ritenendo più auspicabile una teoria che oltre la coerenza, ricerchi ciò che è giusto e virtuoso e non ritenendo bastevole pensare, per legittimarla, la coerenza dell'autodeterminazione alla natura dei soggetti, esseri senzienti. Occorre bilanciare, ed è questa la strada tracciata dai Nostri, i <<**quattro principi dell'etica biomedica**>> (autonomia, non maleficenza, beneficenza e giustizia), nella persuasione che essi derivino da giudizi presenti nella morale comune e nella tradizione medica. A qualunque teoria si faccia menzione, il compito di esse è rappresentato dal tentativo di fornire <<uno schema all'interno del quale i soggetti possano riflettere sull'accettabilità delle azioni e possano valutare i giudizi morali e il carattere morale>>.[443] Avendo già analizzato in altro momento d'indagine (n.d.r. primo paragrafo), le varie teorie etiche, si ritenga bastevole citare le otto componenti fondamentali che esse devono detenere secondo la teorizzazione di Beauchamp e Childress:

1. chiarezza dell'insieme e delle singole parti;

[442] Cfr. J. Rawls. *The Indipendence of moral theory*, op. cit.
[443] Cfr. Aldo Vendemiati. La specificità bioetica

2. coerenza intima;
3. massimo di completezza e di comprensione possibile nell'elencare i principi morali;
4. semplicità;
5. potere esplicativo della vita morale (i suoi scopi, il suo status, il modo in cui i diritti sono correlati ai doveri, ecc.);
6. capacità di giustificare le opinioni;
7. capacità di produrre giudizi che non facevano parte del nucleo dei giudizi sui quali la teoria è stata costruita;
8. realizzabilità delle sue richieste;

Elementi fondamentali che ogni teoria di filosofia etica deve poter considerare. Deve poterlo fare, in particolare: **l'etica dell'aver cura**. Essa si lega, profondamente, all'oggetto del giudizio *in fieri*. L'etica dell'aver cura sorge prevalentemente in scritti femministi che rivelano, nelle donne, la presenza di sensibilità etiche diverse da quelle maschili.[444] La psicologa C. Cilligan ha notato che, laddove gli uomini esprimono prevalentemente un'etica di diritti e di doveri, e modellano il proprio comportamento sulla base di accordi, le donne esprimono prevalentemente un'etica dell'aver cura, modellata su relazioni date contestualmente, come quelle della famiglia. A partire da queste considerazioni[445], la filosofa A. Baier ha chiarito come, dalle elaborazioni etico-filosofiche femminili, emerge un mondo morale che ha perso le connotazioni limitate e limitative di quelle tradizionali. <<Etica dell'amore>> ed <<etica del dovere>> possono ora fondersi, rendendosi in una considerazione di umana paterna e filiale assistenza. L'etica dell'aver cura sfida direttamente i valori liberali tradizionali legati all'imparzialità ed ai principi universali. L'idea dell'imparzialità è adatta alle relazioni pubbliche ed istituzionali, ma al di fuori di

[444] C. Cilligan. Con voce di donna. Etica e formazione della personalità. Feltrinelli 1991
[445] Cfr. C. Cilligan. Ivi

questi contesti esso rischia di spersonalizzare e di renderci ciechi e indifferenti ai bisogni speciali degli altri. I principi universali sono funzionali all'imparzialità, ma l'esperienza morale li rivela spesso irrilevanti, improduttivi o inutili, giacché le nostre reazioni dipendono dalle emozioni, dalla capacità empatica, dal nostro senso dell'amicizia, ecc. Beauchamps e Childress ritengono che l'etica dell'aver cura appaia insufficiente alla luce di fondamentali criteri di comprensività, di potere esplicativo e giustificatore. La critica dei Nostri sembra in realtà, rivolta alla mancata completezza di tale teoria etica. Occorre incorporare questa teoria ai giudizi imparziali, coniugandoli, di fatto, alla preoccupazione per il bene pubblico, il senso di giustizia senza, tuttavia, perdere criticità e specificità. <<Pensiamo che i principi ricompariranno in una teoria maggiormente comprensiva e rafforzeranno l'etica dell'aver cura, anziché indebolirla. Se noi siamo d'accordo sul fatto che certe forme di empatia e di emozione costituiscono basi appropriate per la motivazione, dovremmo d'altronde essere preparati a situazioni nelle quali le nostre azioni sono eccessivamente di parte e necessitano di una correzione mediante giudizi etici imparziali>>.[446] Maturando tale integrazione, questa proposta etica corre il rischio di essere schiacciata all'interno della sfera privata delle relazioni intime e di rafforzare la relegazione delle tematiche sul fine vita nel ruolo tradizionale di assenza cura al morente. Credo profondamente a questa necessità di mitigazione, a questa spinta analitica "verso il meticciato", la contaminazione di teoria eticamente derivata "dall'economia del mondo" e percezioni individualistiche, senza lasciarsi sopraffare da esse. Resta da chiedersi come si inserisca in questo ruolo di paterna assistenza il professionista veterinario e quali peculiarità

[446] L. Beauchamp- J. F. Childress, *op.cit.*

caratterizzino la sua attività rispetto al medico. Così il giuramento professionale del medico veterinario:

<<Entrando a far parte della professione e consapevole dell'atto che compio prometto solennemente di dedicare le mie competenze e le mie capacità alla protezione e alla salute dell'uomo, alla cura e al benessere degli animali, promuovendone il rispetto in quanto esseri senzienti; di impegnarmi nel mio continuo miglioramento, aggiornando le mie conoscenze all'evolversi della scienza, di svolgere la mia attività in piena libertà e indipendenza di giudizio, secondo scienza e coscienza, con dignità e decoro, conformemente ai principi deontologici propri della Medicina Veterinaria.>>

La professione del veterinario lega la sua complessità, anche, alle differenze ontologiche tra gli assistiti: animali e uomini. Il ruolo principale della medicina veterinaria è, difatti, svolgere funzione di raccordo tra diverse esigenze; i suoi compiti e le nuove responsabilità sociali sono connesse alla valorizzazione del rapporto uomo-animale e allo sviluppo di una cultura zooantropologica.[447] Il medico veterinario svolge la propria attività dedicandosi alla prevenzione e cura delle patologie animali, promuovendo il rispetto degli stessi quali esseri portatori di interesse propri, garantendo al contempo la salute pubblica. La categoria professione ha visto nel corso del tempo profondamente mutate le propensioni in rispetto al cambiamento culturale avvenuto rispetto alla tutela animale, che si vuole maggiorata. Trattasi di un approccio etico agli animali e al trattamento degli stessi con finalità di salvaguardia del loro benessere unite ad obiettivi di un alto livello di sanità pubblica. In questa dimensione, il veterinario può applicare un criterio olistico e la professione veterinaria *dovrebbe essere riconosciuta come onnicomprensiva: dotata di scienza, ma in grado di intendere completa la propria competenza attraverso coincidenze "evidence based" e un valido*

[447] P. FOSSATI, *Il ruolo del veterinario,* da *La questione animale* in *Trattato di biodiritto* (a cura di S. RODOTÁ e PAOLO ZATTI), Giuffrè editore, Milano, 2012, p.770

apporto esperienziale[448]. Facendosi garante di un approccio responsabile al non umano, può decidere quando questo è trattato con rispetto e dignità, curando, finanche che gli venga assicurata una morte in condizioni umanitarie. In definitiva, è figura che interviene in ogni aspetto significativo delle interazioni tra esseri umani e altri animali. Da qui, il necessario rapporto con l'etica medica e i principi bioetici cui ci si è riferiti di poco innanzi, senza trascurare il rilievo morale delle valutazioni scientifiche e delle scelte che ne deriverebbero. L'attività medico veterinaria è prestazione di opera intellettuale. Pertanto le prestazioni che ne derivano si qualificano come obbligazioni di mezzi e non di risultato: ciò significa che il professionista, assumendo l'incarico di curare un animale, si impegna al fine di raggiungere il risultato, ma non per conseguirlo con assoluta certezza. Con la conseguenza che ogni eventuale insuccesso, compreso il decesso dell'animale, dovrà essere valutato con esclusivo riferimento ai doveri inerenti allo svolgimento dell'attività medica: di diligenza (ex art. 1176 comma secondo, del codice civile). Il percorso normativo per la definizione della responsabilità del sanitario non è di poca complessità, richiedendo sempre una valutazione circa sussistenza e gravosità del danno. Nelle intenzioni del legislatore, infatti, la legge 08/03/2017 n. 24 avrebbe dovuto consentire un'ulteriore depenalizzazione della responsabilità del medico, come già anticipato dalla legge Balduzzi[449]; eppure, nonostante il sagace commento di Piras Paolo a proposito del nuovo articolo 590 c.p. *imperitia sine culpa non datur*, non vengono ben definiti i limiti della colpa medica. Perfettamente equiparata la posizione del sanitario nella struttura pubblica e in quella privata, resta la pleonastica definizione dell'art. 590 sexies, ribadente il concetto di responsabilità nell'esercizio della

[448] *Ibidem* p. 772

[449] In realtà il decreto aveva ben altri contenuti, è stata la legge di conversione L. 189 ad aprire grandi criticità.

professione, facilmente estendibile a quella sanitaria. Unica specifica è nel comma 3 dell'art. 5 L. 24/2017 nel quale si sottolinea la necessità per l'operatore di attenersi alle linee guida. La distinzione tra colpa lieve e colpa grave è stata oggetto di valutazione alla luce della disposizione, in tema di responsabilità sanitaria, contenuta nell'articolo 3 comma 1 d.lgs. 158/2012 convertito in legge n. 189/2012 (Balduzzi), tale disposizione normativa aveva consentito un *abolitio criminis* parziale rispetto agli art. 589 e 590 c.p. avendo ristretto l'area penalmente rilevante alla sola colpa grave. La soggiacenza alle buone linee guida, come scriminante per la colpa lieve, viene abrogata dalla legge Gelli-Bianco, valendo l'applicazione della legge Balduzzi, per fatti commessi ante 01/04/2017, quale legge più favorevole nell'ipotesi di errori connotati da profili di colpa generica diversi dall'imperizia. I più comuni profili di responsabilità penale del medico sono:

Profili colposi: omicidio colposo art 589 e lesioni personali colpose art. 590 c.p.

Profili dolosi: falsità materiale in atto pubblico- art. 476 c.p., falsità ideologica art. 479 c.p. rifiuto di atti d'ufficio art. 328 c.p.

Appare ovvio che il medico che, avendo rispettato le raccomandazioni espresse da linee guida qualificate e pertinenti ed avendole in concreto attualizzate in un modo che risulti adeguato in rapporto alle contingenze del caso concreto, è evidentemente immune da colpa. Il rispetto delle linee guida accreditate presso la comunità scientifica non determina di per sè l'esonero dalla responsabilità penale del sanitario, dovendo comunque accertarsi se la specificità del quadro clinico del paziente imponesse un percorso terapeutico diverso rispetto a quanto indicato nelle linee guida. Nelle intuizioni della Corte di Cassazione la crasi tra causalità additiva e cumulativa riscrive, nell'interpretazione del *novum* categoriale, la gradazione tra colpa lieve e grave; il legislatore ha, difatti, costruito una causa di non punibilità che omologa le azioni del professionista, escludendo la consapevolezza nel caso

di rispetto pieno delle linee guida. Eppure tale considerazione non risulta bastevole: per l'illustre giudice Chindemi, la responsabilità del sanitario richiederebbe l'ulteriore scissione tra evitabilità e non evitabilità dell'evento, riferendosi alla causalità della colpa. Vi sono aspetti della medicina che le linee guida non preventivano e non sono in grado di valutare, per l'imprevedibilità dell'evoluzione patologica. In tali situazioni la generica osservanza delle linee guida costituisce un aspetto irrilevante ai fini della valutazione della colpa del sanitario. La legge Gelli-Bianco ha limitato l'operatività dell'abolitio criminis ai soli casi di imperizia, non a quelli di negligenza e imprudenza. La disciplina, con la previsione delle linee guida "certificate" intende attenuare il pericolo di degenerazioni dovute a linee guida interessante o non scientificamente fondate, favorendo l'uniforme applicazione di direttive applicate e virtuose. Essendo in una fase di non conclusa sperimentazione resta da chiedersi, anche alla luce della recente norma 219 del 2017, quanto possa valere il criterio alternativo delle buone pratiche clinico-assistenziali. Sembra chiarire la vicenda la Cassazione IV sezione penale n. 50078/2017 per la quale il comma 2 dell'art. 590 sexies c.p. prevede una causa di non punibilità per l'esercente la professione sanitaria che opera, ricorrendo le condizioni previste dalla disposizione normativa nel solo caso di imperizia, indipendentemente dal grado della colpa, essendo compatibile il rispetto delle linee guida e delle buone pratiche con la condotta imperita nell'applicazione delle stesse. Cancellata, a seguito della L. 24/2017 la distinzione tra colpa grave e colpa lieve, si è preferito ancorare la punibilità del sanitario alla imperizia, così come affermato dalla stessa Consulta (Ord. Corte Costituzione 295 del 02/12/2013). L'imperizia consiste nella mancata osservanza del livello minimo di cognizione tecnica, cultura, esperienza e capacità professionale da valutare in relazione all'età, all' esperienza e alla qualificazione professionale. Deve ritenersi colposa per imperizia l'inosservanza delle *leges artis* scritte o non scritte finalizzate alla

prevenzione non del rischio consentito dall'ordinamento, connesso alle scelte tra interventi terapeutici, ma di un ulteriore rischio non consentito nell'esercizio dell'attività stessa. Si pensi alla possibile punibilità del medico per la *culpa in vigilando.* Tale onere, genericamente riferibile all'obbligo di vigilanza qualora si rivesta un ruolo di responsabilità, come nel rapporto tra medico e paziente, ritorna nella vicenda *de qua*, declinandosi come *tertium datur* tra imperizia e negligenza. Se complesso risulta il quadro sotto il profilo della responsabilità penalistica, a causa dei costanti interventi giurisprudenziali, spesso di senso opposto al precedente e per la stessa vaghezza empirica dei limiti della scienza; non meno intricata la questione sotto il profilo civilistico. Un chiarimento ha valore prodomico: la responsabilità civilistica del sanitario, anche a seguito del novum legislativo (l. 219/2017) è andata sempre più distaccandosi dalla responsabilità extracontrattuale, ai sensi dell'art. 2043 c.c. per assumere la forma della responsabilità contrattuale, ai sensi degli art. 1218 e ss. Il limite applicativo del contratto che abbia solo matrice giurisprudenziale ai sensi dell'art. 1174 c.c. è facilmente aggirato dal rapporto economico che sebbene non leghi direttamente il sanitario e il paziente, lega il primo alla struttura sanitaria, sia essa pubblica che privata ove esercita la propria professione.[450]

[450] Nel riferirsi alla nuova disciplina della responsabilità professionale, per la vicenda che ci riguarda da vicino, è doveroso un riferimento al parere del CNB del 2015, relativo alla disciplina del ricorso alle cure palliative per trattamenti off-label. Quale può intendersi il ricorso, cui si ci è riferiti poco innanzi, dell'elettrochemioterapia per la cura di neoplasie umane: *Il Comitato auspica che l'accesso ai trattamenti c.d. compassionevoli abbia il carattere dell'eccezionalità, in assenza di terapie validate da sperimentazione, in casi gravi di urgenza e emergenza per un paziente in pericolo di vita, e non possono mai essere un'alternativa, esplicita o surrettizia, alla sperimentazione clinica. Devono comunque avere una ragionevole e solida base scientifica – dati pubblicati su riviste internazionali di tipo peer-review, con evidenze scientifiche robuste almeno su modelli animali e possibilmente risultati di sperimentazioni cliniche di fase I. La prescrizione deve essere a carico di un panel di esperti, designati da istituzioni sanitarie pubbliche, in condizioni di totale trasparenza: assenza di conflitti di interesse, pubblicazione sia della composizione dei prodotti che dei risultati del trattamento, spiegazione esauriente ai pazienti sulla potenziale pericolosità di trattamenti non validati, onere dei farmaci a carico dei produttori e monitoraggio effettuato da istituzioni sanitarie pubbliche. Solo in*

Orbene, se queste sono le indicazioni stabilite dallo Stato per il corretto svolgimento della professione, nell'impegno a condurre al meglio la sua attività, rispettando le finalità e le regole proprie della stessa, al veterinario è demandata la necessità di adeguare la propria condotta professionale alla sensibilità sociale corrente e alla nuova concezione del rapporto uomo-animale in cui la società si riconosce. La norma deontologica si riferisce a valori validi per l'uomo-professionista in quanto appartenente ad un consorzio di pari, uniti in un rapporto di colleganza. Determina i comportamenti, specificandone i termini di correttezza, ma con una nota distintiva: interpretandoli in funzione dell'ambiente, del contesto storico, culturale e sociale in cui si svolge ed evolve la vita professionale. Una norma deontologica, seppure idonea a definire i caratteri generali di correttezza e diligenza risulta priva di natura giuridica e sanzioni punitive in senso giuridico. Tra i doveri individuati dalla deontologia, conformati ai valori di scienza, coscienza e dignità professionale:

-attenzione all'animale-paziente, alla sua tutela e al suo benessere in quanto essere senziente;

-considerazioni per il cliente-proprietario;

-protezione della collettività;

-corretto senso di colleganza;[451]

Nella definizione dei rapporti tra veterinario e proprietario dell'animale, fondamentale rilevanza assume il consenso informato. La necessità che il proprietario sia chiaramente informato circa la situazione clinica del suo animale, conosca il percorso diagnostico più

queste condizioni i trattamenti "compassionevoli" si possono ritenere eticamente leciti e rientrano nel diritto generale alla salute.

[451] P. FOSSATI in *Op. cit.* p. 776

consigliabile e le possibili situazioni terapeutiche così come i rischi da considerare e i benefici attesi, i costi prevedibili e le eventuali alternative d'intervento, costituisce difatti il presupposto alla creazione di un rapporto di fiducia, ricalcando l'antico brocardo del *pactum fiduciae,* tra medico veterinario e proprietario. Gravando sul primo come elemento connesso alla responsabilità professionale. L'informazione deve essere comprensibile, ovvero bilanciata sulla capacità di apprendimento dell'interlocutore. La complessità del ruolo del veterinario è, però, declinata nel comprendere come considerare e interfacciarsi con il principale attore, l'animale, effettivo destinatario della decisione, ma che ne risulta invece oggetto in senso letterale. Esso non possiede la capacità di autodeterminazione individuale necessaria per esprimersi in quanto paziente, manifestando direttamente la propria volontà e quindi la consapevole adesione al trattamento sanitario. In questo si evidenzia una differenza fondamentale tra il consenso informato in medicina veterinaria rispetto a quello applicato in medicina umana. Ne consegue che la denominazione che lo inquadra viene di norma integrata nella proposizione di consenso informato nella pratica veterinaria, riconducendo così il diritto garantito al contesto in cui lo si esercita: medesime finalità di informazione e trasparenza e richiamo alla peculiarità dei destinatari. L'azione del veterinario è *atto medico veterinario* che individua gli aspetti della prestazione in riferimento agli obiettivi della professione e costituisce documento fondativo dell'attività. Nella formula codificata dalla *Federation of Veterinarians of Europe* esso è strutturato in cinque punti complementari che definiscono:

a. tutti gli interventi, materiali e intellettuali finalizzati alla diagnosi, al trattamento o alla prevenzione delle malattie, le lesioni, il dolore o le tare genetiche in un animale, oppure che hanno lo scopo di determinare lo stato di salute e benessere di un animale o di un insieme di animali;

b. tutti gli interventi che causano o hanno la potenzialità di generare dolore;
c. tutti gli interventi invasivi;
d. tutti gli interventi veterinari, comprese le attività di filiera di alimenti o mangimi, aventi risvolti relativi alla salute pubblica;
e. le certificazioni veterinarie che si riferiscono a tutti gli interventi sopra indicati;

Nella definizione degli oneri giuridici e morali derivanti dalle azioni poste in essere dal veterinario e alle relative conseguenze delle sue azioni, occorre sottolineare che l'animale è soggetto dotato di percezione e sensibilità, capace di godere o risentire di condizioni di benessere non solo fisico ma anche psichico. Per questo, il codice deontologico italiano sottolinea la centralità della figura del medico veterinario nella complessiva opera di valutazione della condizione psico-fisica dell'animale, di rilevazione del suo buono stato di salute o, al contrario di un disagio fisico, di una privazione etologica, di un maltrattamento. Riferirsi alla dimensione individuale, discutendo di animali, significa sottolineare la loro natura di creature senzienti, di qui il rafforzamento dell'esigenza di garantire ai non umani un trattamento rispettoso. Grava, indi, l'azione professionale del veterinario la necessaria tutela del benessere animale. Il medico veterinario diviene il professionista cardine dell'animale in grado di indirizzare la detenzione e la conduzione corretta. L'impegno e l'attenzione verso il non-umano, onera il veterinario a sostenere gli obiettivi di cura dello stesso. Quella del medico veterinario è la figura professionale in grado di valutare e documentare le condizioni di benessere o malessere psico-fisico degli animali. In tal senso, al veterinario si ascrive la funzione di affermare la sussistenza del maltrattamento, valutando l'identificazione delle lesioni. La stessa legge connette il maltrattamento al concetto di lesione e di danno alla salute degli animali, con onere di denuncia, allorquando rilevati. Ivi risiede l'applicazione della fiducia nei rapporti tra i tre soggetti coinvolti:

professionista, animale e proprietario. Riportando in auge quel sentimento di affidamento rievocato dall'antico brocardo del *pactum fiduciae*.

3.3.2. Tentativo di superamento del pregiudizio biologico

Investigare la soggettività degli animali-non umani comporta di tentare di eradicare un pregiudizio consolidatosi in secoli di riflessione filosofico-scientifica. Lo si è ampliamente valutato: intendere umano e non umano quali cornici disgiuntive è atavico pregiudizio, di cui è pregna la cultura occidentale, con un certo consolidamento avvenuto nel Novecento di strutture esplicative improntate sul paradigma cartesiano dell'animale quale automa. Charles Darwin ha sgretolato alcuni dei capisaldi antropocentrici della cultura occidentale, come*: 1. L'essenzialismo disgiuntivo, messo in mora dal concetto di progenitura comune; 2. L'idea di scala naturae o di gerarchia dei viventi, superata dal concetto di specializzazione adattiva; 3. La dialettica oppositiva di natura e cultura e in particolare l'ontologia dualista.* [452]Dopo Darwin non ha più senso considerare l'essere umano come entità disgiunta dalle altre specie, né ritenere la diversità specie-specifica come minorità e tanto meno considerare i predicati naturali come oppositivi od ostativi dell'espressione culturale. Ciò di cui è manchevole il progetto di riforma darwiniano è una ridiscussione sul concetto di natura in senso lato e sulla condizione dell'animale il particolare. Da qui, una serie di controproposte alle intenzioni del naturalista: 1) l'idea di umano come caratterizzato da scarsa specificazione biologica; 2) la completa diversità di ogni specie-specifica; 3) il ripristino dell'idea cartesiana dell'animale come risultanza di automatismi. Il carattere animale viene svuotato di rilevanza e di potenzialità per evitare un collasso del paradigma umanistico basato sull'antropocentrismo ontologico[453]. Nel lessico ordinario la progenitura comune viene interpretata come ancestralità, rendendo il processo evoluzionistico della specie animale come affrancamento

[452] R. MARCHESINI, *Etologia filosofica. Alla ricerca della soggettività animale,* edizioni Mimesis, Sesto San Giovanni, 2016, p. 54
[453] *Ibidem*

dalla condizione animale. Tale risultato che cerca un compromesso tra darwinismo e umanismo si può raggiungere sia tramite una riduzione del contenuto animale dell'essere umano, sia rinunciando al concetto cartesiano dell'animale come mera macchina. L'animalità è stara, difatti, interpretata secondo precisi automatismi, alcuni figurati dalla selezione naturale durante la filogenesi altri strutturati dalla legge dell'effetto nel corso dell'ontogenesi. La reificazione del non-umano è funzionale all'emersione dell'uomo come protagonista unico della storia, a margine resta un animale-macchina, divenuto tale a seguito di un processo di de-soggettivizzazione. De-soggettivizzare significa togliere l'anima all'animale e trasformarlo in un mero assemblato di funzioni. La condizione globale dell'essere animale viene completamente svuotata di significati: solo l'essere umano è libero, l'animale, di contro, risponde a leggi naturali. Per ottenere il riscatto dell'animale e re-introdurre il concetto di soggettività è, pertanto, necessario superare tre pregiudizi: 1) l'essere umano non è carente di natura e non è vero che il retaggio filogenico limiti l'individualità ovvero la virtualità ontogenica; 2) le diverse specie hanno caratteri di diversità ma non sono monadi separate aventi caratteri affini 3) il comportamento animale non è frutto di automatismi, ma innato e riferibile a strumenti che il soggetto utilizza in maniera libera e creativa. In merito al primo pregiudizio, rigettare il principio di non animalità o animalità residuale dell'essere umano significa superare la concezione umanistica che trasforma gli animali in un mero termine di paragone per consentire l'emersione degli esseri umani. Il grande errore è insito, in realtà, nel ritenere esistente un'opposizione inconciliabile tra natura e cultura. E ciò perché apprendere non significa costruire da zero delle espressioni attraverso la grammatica associativa ma lavorare sulle risorse pregresse, ossia già presenti nel sistema, attraverso riadattamenti e ri- assemblaggi. Questo induce a leggere il rapporto innato-appreso in termini di dimensionamento

evolutivo. Sono gli animali a costruire la loro piena identità specie-specifica e necessitano di apprendistato parentale e sociale. La natura è, in realtà, virtualità ossia campo di possibilità. Tale consapevolezza non solo consente il superamento dell'antinomia tra natura e cultura che è la base della segregazione dell'essere animale, ma conduce al rigetto dell'idea di totale estraneità dell'altro di specie. Darwin ha indicato nelle espressioni comuni delle emozioni il primo punto di contatto tra le specie, poi articolato in un complesso elenco predicativo. Da queste intuizioni è promanato l'antropomorfismo critico, in virtù del quale conosciamo le altre specie per sovrapposizione od opposizione con il mondo animale. Nel confronto, si è giunti a scoprire il modo percettivo di altre specie e con esso il modo cognitivo con una considerazione dell'intelligenza non umana in termini quantitativi. Per lungo tempo l'approccio al mondo animale è stato orientato ad una lettura determinista, derivante sia dal behaviorismo nella teoria dei condizionamenti, sia dalla psico genetica nella teoria delle pulsioni. In queste due proposte, l'eterospecifico non è altro che oggetto di risposta a bisogni innati. La dotazione dell'eterospecifico viene interpretata come un interruttore di accensione e spegnimento di una funzione. Tale paradigma nega all'essere umano la titolarità della sua dotazione: non è la soggettività animale ad avere in dote una certa funzione, ma questa diviene l'interruttore che muove meccanicamente l'animale de-soggettivizzato. Se la dotazione dell'animale è automatismo, non vi è soggettività. Per ridare soggettività all'eterospecifico è indispensabile riconoscergli la titolarità sulle dotazioni possedute. Umani e non umani sono entrambi soggetti poiché abili ad utilizzare le proprie dotazioni funzionali. Il soggetto emerge laddove la dotazione in sé non è in grado di spiegare quella capacità di adeguamento continuo che richiede*: a) libertà di utilizzo b)*

possibilità di scelta c) flessibilità dell'espressione e) cooptazione a nuovi utilizzi f) creatività nella realizzazione di nuove dotazioni g) presenza diacronica nelle situazioni.[454]

Allontanarsi dal meccanicismo e considerare le dotazioni innate e apprese come strumenti che si rendono disponibili all'utilizzo singolare della soggettività rendono l'uomo in grado di operare un processo di adeguamento momento-riferito indispensabile per adattare il comportamento alla singolarità delle situazioni. L'individuo è titolare delle proprie conoscenze in quanto è lui che le utilizza: in ciò è la sua soggettività. Nel comprendere la realtà attuando un processo di comprensione tra il proprio sentire e gli stimoli esterni, il soggetto utilizza le sue dotazioni in modo plurale, flessibile e creativo. Possiamo pertanto affermare la piena esistenza dell'eterospecifico come individuo. Soggettività animale significa ammettere che oltre i predicati, l'eterospecifico possiede sua dotazione che lo rende presente a se stesso e nel *medesimo momento eccedente rispetto al retaggio filogenico e ontogenico.*[455] L'eterospecifico esiste non come abbrutimento dell'uomo, ma come essere peculiare. In ciò il superamento del pregiudizio biologico della bestialità e della comprensione dell'animale come *minus* dell'intelletto umano.

[454] *Ibidem* p. 65
[455] *Ibidem*

E che gli uccelli sieno e si mostrino lieti più che gli altri animali, non è senza ragione grande. Perché veramente, come ho accennato a principio, sono di natura meglio accomodati a godere e ad essere felici. Primieramente, non pare che sieno sottoposti alla noia. Cangiano luogo a ogni tratto; passano da paese a paese quanto tu vuoi lontano, e dall'infima alla somma parte dell'aria, in poco spazio di tempo, e con facilità mirabile; veggono e provano nella vita loro cose infinite e diversissime''

Leopardi/Operette morali/Elogio degli uccelli

CONCLUSIONI

<<*E quando entrarono i numerosi visitatori, egli si stimò essere a loro mille e mille volte inferiore*>>.

Così Fëdor Dostoevskij fa vivere "l'idiozia" del principe Myškin.

Scelgo di concludere così il mio progetto di tesi dottorale, parafrasando uno dei massimi capolavori della letteratura russa, paradigmatizzando nella scoperta, l'assenza "di bontà" nel mio lavoro che, negli intenti, doveva giungere a soluzione mantenendo assoluta neutralità nel modo di considerare gli animali. Per quanto abbia tentato la via capozziana *della terzietà del logos nella trialità del nomos*, nella stesura ho prontamente compreso di non poter evitare, finanche nella semplice scelta terminologica, di assumere una qualche posizione rispetto alla tematica trattata. Rendendo la mia vicenda una costante preterizione, un continuo negare affermando o l'esatto contrario. Così nelle note conclusive registro l'incapacità per me, più volte rivissute nelle parole degli autori dei numerosi testi consultati: quella della "neutralità". Del viatico dell'allontanamento dai sentimenti di compassione e simpatia. Nel convincimento che esiste un'unica grande Verità, e che essa debba essere quella bruniana del:<< *totamque infusa per artus, mens agitat molem* >>, l'ho ricercata nel diritto. Nel diritto desacralizzato e desacralizzante, nella pulizia di una norma superpartes che valga il chiarimento dello status giuridico da riconoscersi agli animali. Ho tentato il *modus* del meticciato culturale, del multiculturalismo, pur ripudiando l'idea che potesse migrare in qualche forma di camaleontismo. Ho ripensato al metodo bavarese, illudendomi che la tolleranza verso l'altrui convincimento potesse valere il termine della mia opera di studio. Ripudiando prima, legittimando poi, la pienezza del riscatto degli animali dallo *status* di *res.*

A nulla è valso.

La tollerabilità di un'opinione non permette, difatti, la soppressione della propria. Nell'elaborazione di questo scritto mi sono convinta dell'inesistenza di un diritto assoluto alla felicità per gli animali, come per gli uomini, finendo con il credere che trattasi di valori relativi, poiché libertà relativa, e per tale motivo necessitanti di relativizzazione. Una relativizzazione che ho ravvisato nella necessità di relazione rispetto a determinati ambiti di scelta. Il diritto alla libertà che ha costituito la colonna vertebrale sulla quale si sono immolati i più disparati critici non esiste in senso assoluto, è sempre libertà di o da. La strumentalizzazione di diritti-manifesto spinge al baratro dell'arbitrio della morale. Non credo nell'assolutizzazione dei principi generali nel campo della morale e, peggio, del diritto quando ad essa si coniuga. Non si può in maniera assoluta ritenere sussistente la disponibilità o l'indisponibilità della vita per gli animali.

Occorre relativarla, relazionandola.

Si può parlare di disposizione del corpo animale per il padrone, nell'accettazione o nel rifiuto del trattamento sanitario, nel riferirsi a terapie gravose o, nel loro opposto dicotomico, passando dall'accanimento terapeutico all'eutanasia, ma non si può ritenere esistente una piena disposizione "dell'identità". Credo fortemente nella possibilità che ad un essere animale possa essere concessa, a seguito dei complessi processi di decodificazione della comunicazione, cui si è ampliamente fatto riferimento nell'elaborazione del lavoro, una qualche scelta relativa alla prosecuzione o alla sospensione delle terapie. E che, seppur tale via sembra difficilmente percorribile, non si può negare la giustezza degli interventi normativi volti a decodificare il generale sentimento di affezione verso l'animale e la perimetrazione degli abusi umani. Ma occorre ridurre la monodrammaticità della vicenda: si pensi a un animale di affezione che pur sprovvisto della capacità di giudizio in senso

umano, sia abile alla comunicazione. Esso sarà capace di palesare sofferenza, stanchezza, collaborando alla creazione di un rapporto di fiducia con il medico veterinario che, seppur sprovvisto dagli elementi della relazionalità umana che creano relazione di cura in senso proprio, è pur sempre inscrivibile nei generali principi dell'etica della cura. La difesa del diritto alla vita (unico diritto, avvertito come assoluto e/o assolutizzante), crea una diade indissolubile con il dovere dello Stato di garantire la libertà dei soggetti interessati, finanche gli animali senzienti. Cui deve essere riconosciuta dignità come atto di giustizia sociale e non già di benevolenza. E ciò, indipendentemente, dalla distanza che la filosofia hobbesiana tracciava tra le azioni <<appartenenti a chi le compie>> e attribuite a coloro che <<non l'hanno compiute>>. L'unico aspetto da ripudiare è l'enfatizzazione delle decisioni reali o presunte dell'individuo. La dipendenza degli animali ai padroni che con gli stessi creano rapporti famigliari non può spingersi fino alla prevaricazione. Ma la via è complessa: erroneo è cedere a isterismi e sentimentalismi, erroneo ritenere ancora in auge il distinguo qualitativo tra specie. La scienza e la filosofia sì come il mio lavoro, procedono per tentativi di antropomorfizzazione e reificazione, a voler significare che l'eterospecifico non può che essere compreso tramite differenze e analogie, sempre incline a modelli eteropoietici che non consentono allo stato attuale di risolvere definitivamente l'annosa questione della soggettività animale.

L'animale! Oscuro mistero! Mondo immenso di sogni e

Muti dolori (…) Ma segni troppo visibili esprimono questi

Dolori, nonostante la mancanza della parola.

(JULES MICHELET, *Il popolo,* 1989)

BIBLIOGRAFIA

S. ABE e J. TAKEDA, «*Possible Involvement of Calmodulin and the Cytoskeleton in Electrofusion of Plant Protoplasts*», Plant Physiology, vol. 81, n°. 4, pg. 1151-1155, Ago 1986.

SPUGNINI EP, BALDI A, et altri, *Successful treatment of plantar warts with intralesional bleomycin and electroporation: pilot prospective study*, in *Dermatology pratical & conceptual*, 2017

A cura di Stefano GENSINI con la collaborazione di Luca FORGIONE, *Filosofie della comunicazione. Tra semiotica, linguistica e scienze sociali.* Carrocci editore, 2012

R. MARCHESINI, *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista*, edizioni Dedalo, 2009

Z. BAUMAN, *Modernità liquida*, editori Laterza

R.C. FRANCIS, *Addomesticati. L'insolita evoluzione degli animali che vivono accanto all'uomo*, Bollati BorighierIi, Torino, 2016

L. BOELLA, *Empatie. L'esperienza empatica nella società del conflitto,* Raffaello Cortina Editore, Milano, 2018

M. RICARD *Sei un animale! Perché abbiamo bisogno di una rivoluzione animalista.* Ed. Sperling & Kupfer, 2016

J. BENTHAM, *Introdution to the Principles of Morals and Legislation*, London, 1789

D. HUME, *Trattato sulla natura umana,* Bompianti, Milano, 2010

C. ESPOSITO, *Eguaglianza e giustizia nell'articolo 3 della Costituzione in* IDEM, *La Costituzione italiana. Saggi,* Padova, 1954

P. BARILE, *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali,* Bologna, 1984

P. CAVALIERI-P. SINGER, *Il progetto grande scimmia. Eguaglianza oltre i confini della specie umana,* Milano, 1994

S. CASTIGNONE, *Nuovi diritti e nuovi soggetti. Appunti di bioetica e biodiritto,* Genova, 1996

CASONATO, *Introduzione al biodiritto,* G. GIAPPICHELLI editore, Torino, 2012.

T. INGOLD nella sua opera dal titolo *Huntes, pastoralists, and ranches: reindeer economies and their trasformations,* Cambrige University Press, Cambrige 1980

The Politics of Species (a cura di R. Corbey, A. Lanjouw, Cambrige University Press, New York 2013

C. DARWIN, *L'evoluzione della specie per selezione naturale o la preservazione delle razze privilegiate nella lotta per la vita,* traduzione Balducci, Newton Compton Editore, 2014.

G. AGAMBEN, *L'aperto,* Bollati Boringhieri, Torino 2002

T. EIBL- EIBESFELDT, *Etologia umana,* Bollati Boringieri, Torino 1994

E. GARIN, *L'umanesimo italiano,* Laterza, Roma-Bari 1993.

R. MARCHESINI, *Post-Human,* Bollati Boringhieri, Torino 2002.

A. GEHLEN, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo,* Feltrinelli, Milano 1983.

Z. BAUMAN, *Vita liquida,* Laterza, Roma-Bari 2006.

J.H. HERDER, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità,* Laterza, Roma, 1992

H. JONAS, a cura di Pier Paolo Portinaro, *Il principio di responsabilità. Un' etica per la civiltà tecnologica,* Enaudi, Torino 1990

R. MARCHESINI, *Post-Human,* Bollati Boringhieri, Torino 1993.

R. DUNBAR, *La scimmia pensante. Storia dell'evoluzione umana,* traduzione italiana a cura di D. Giusti, Il Mulino, 2009

L. BARRET, R. DUNBAR, J. LYCETT, *L'evoluzione del cervello sociale,* traduzione italiana a cura di G. Valentino e F. Arbore, edizione italiana a cura di F. Rossi, Espress edizioni, 2012

F. D'AGOSTINO, *Diritto naturale e diritto della natura: nuove prospettive del giusnaturalismo,* in *Ecologia e vita,* 1992

G. DE CRESCENZO, *L'etologia e l'uomo,* collana Storia e teoria dell'etologia, editore La nuova Italia editrice, 1975

L. GALLENI-F. VIOLA-F. CONIGLIARO, *Animali e persone: ripensare i diritti,* edizioni San Paolo, 2003

D.C. DANNET, *L'idea pericolosa di Darwin. L'evoluzione e i significati della vita,* traduzione di S. Frediani, Bollati Boringhieri, Torino, 1997

F. DE WALL, *La scimmia che siamo. Il passato e il futuro della natura umana* Garzanti, Milano, 2006

R. CAZZOLA GATTI, *Self-recognition: beyond the looking-glass and what dogs found there* in *Etology, Ecology and Evolution, Iusse* 2, 2006

R. CAZZOLA GATTI, *Animali non umani. Una nuova coscienza* dalla collana Diritto e Animali. Verso l'affermazione di un soggetto debole, editore Key, marzo 2016

F. DE WALL, *L'età dell'empatia,* Garzanti, 2011

L. BATTAGLIA, *Etica e diritti degli animali,* Roma-Bari, 1990

S. CASTIGNONE, *Nuovi diritti e nuovi soggetti. Appunti di bioetica e biodiritto,* Genova, 1996

M. NAUSSBAUM, *Le nuove frontiere della giustizia. Disabilità, nazionalità, appartenenza di specie,* Bologna, il Mulino, 2007

G. RUSSO, *Fondamenti di bioetica animale,* Torino, Editrice Elledici, 2007

S. PRISCO, *La dignità nel dibattitto biogiuridico e biopolitico. Linee ricostruttive,* consultabile su www.biodiritto.org

U. ALLEGRETTI, *Essenza e futuro della Costituzione repubblicana* in *Le forme della razionalità tra realismo e normatività,* Atti del convegno di Napoli, 2-4 aprile 2008

A. APOSTOLI, *La dignità sociale come orizzonte nell'ordinamento costituzionale* da *La democrazia costituzionale,* fascicolo 3⁄2019 consultabile su *Costituzionalismo.it*

S. CASTIGNONE, *Psicologia della relazione affettiva tra l'uomo e gli animali,* in *La questione animale* (a cura di S. CASTIGNONE e L. LOMBARDI VALLAURI) da Trattato di biodiritto, Giuffrè editore, Milano, 2012

R. DWORKIN, *I diritti presi sul serio,* Bologna, il Mulino, 2010

S. TONUTTI, *Da operatore totemico a lubrificante sociale: il pet nella società occidentale,* in Aa. Vv. *Bioetica e professione medico-veterinaria. Nuove prospettive per un punto di svolta nella veterinaria,* Cesena, Macro, 1999

MARCHESINI, *Lineamenti di zooantropologia,* Bologna, Calderini Edagricole, 2000.

S. BASINI, *I delitti contro gli animali* in *Trattato di diritto penale,* diretto da A. Cadoppi- S. Canestrari- A. Manna- M. Papa, parte speciale, VI, Utet, 2009

TASSONE, *Aspetti psicologici nel legame affettivo tra gli esseri umani e gli animali da compagnia* in *Comitato bioetico per la veterinaria*, *I cani pericolosi come problema bioetico,* E.M.S. 2006

BOBBIO, *Elogio della mitezza,* Il Saggiatore, Milano, 2010

T. REGAN e P. SINGER, *Animal Rights and Human Obligation,* Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1989

B. ROLLIN, *Trought without Language* in *Animal Rights and Human Morality,* Prometheus Book, 1981

G. AGAMBER, *L'aperto. L'uomo e l'animale,* Torino, Bollati Boringhieri, 2002

R. R. ACAMPORA, *Fenomenologia della compassione. Etica animale e filosofia del corpo,* trad. it. di M. Maurizi e M. Filippi, Casale Monferrato, Edizioni Sonda, 2008

AA. VV. *Il meritevole di tutela. Studi per una ricerca coordinata da Luigi Lombardi Vallauri,* Milano, Giuffrè, 1990

S. CAGNO, *Gli animali e la ricerca. Viaggio nel mondo della vivisezione,* Roma, Editori Riuniti, 2002, II ed.

MANNUCCI-TALLACHINI, *Per un codice degli animali,* Milano, Giuffrè, 2001

LINZEY, *Teologia animale,* Torino, Cosmopolis, 1998

GORSUCH, NEIL M. *Il diritto al suicidio assistito e l'eutanasia,* Harvard Journal of Law and Pubblic Policy 23, 2000 p. 599-710

KEIGHER, SHARON, *Diritti dei pazienti e morente: la politica di contenimento* da Salute e assistenza sociale, 1994

R. ESPOSITO, *Bios, Biopolitica e Filosofia,* Enaudi, Torino, 2004

T.L. BEAUCHAMP- J.F. CHILDRESS, *Principles of biomedical ethichs,* 1983

RALF ACAMPORA, *Fenomenologia della compassione. Etica animale e filosofia del corpo,* trad it M. Filippi e M. Maurizi, ed. Sonda, Casale Monferrato, 2008

BIBLIOGRAFIA RELATIVA A ONKODISRUPTOR

Spugnini EP, Melillo A, Quagliuolo L, Boccellino M, Vincenzi B, Pasquali P, Baldi A. *Definition of novel electrochemotherapy parameters and validation of their in vitro and in vivo effectiveness*. J Cell Physiol. 2014 Sep;229(9):1177-81. doi: 10.1002/jcp.24548. PubMed PMID: 24403005.

Spugnini EP, Baldi A. *Electrochemotherapy in veterinary oncology: from rescue to first line therapy. Methods Mol Biol.* 2014;1121:247-56.doi:10.1007/978-1-4614-9632-8_22. Review. PubMed PMID: 24510829.

Lanza A, Baldi A, Spugnini EP. *Surgery and electrochemotherapy for the treatment of cutaneous squamous cell carcinoma in a yellow-bellied slider (Trachemys scripta scripta).* J Am Vet Med Assoc. 2015 Feb 15;246(4):455-7. doi:10.2460/javma.246.4.455. PubMed PMID: 25632821.

Spugnini EP, M Pizzuto, M Filipponi, L Romani, B Vincenzi, F Menicagli. *Electroporation Enhances Bleomycin Efficacy in Cats with Periocular Carcinoma and Advanced Squamous Cell Carcinoma of the Head* – Journal of Veterinary Internal Medicine(Impact Factor: 1.88)

Spugnini, E.P., Bolaffio, C., Scacco, I. and Baldi, A. 2016. *Electrochemotherapy increases local control after incomplete excision of a recurring penile fibrosarcoma in a stallion*. Open Vet. J. 6(3), 234-237.

Lanza A, Pettorali M, Baldi A, Spugnini EP. *Surgery and electrochemotherapy treatment of incompletely excised mammary carcinoma in two male pet rats(Rattus norvegicus)*. J. Vet. Med. Sci. In press (2017)

Spugnini EP, Menicagli F, Pettorali M, Baldi A. *Ultrasound guided electrochemotherapy for the treatment of a clear cell thymoma in a cat.* Open Vet j. 2017;7(1):57-60. doi: 10.4314/ovj.v7i1.8. Epub 2017 Mar 8. PubMed PMID: 28331834; PubMed Central PMCID: PMC5356291.

Spugnini EP, Bolaffio C, Scacco L, Baldi A. *Isolated limb perfusion electrochemotherapy for the treatment of an advanced squamous cell carcinoma of the hoof in a mare.* Open Vet J. 2017;7(2):192-196. doi: 10.4314/ovj.v7i2.18. Epub 2017 Jun 28. PubMed PMID: 28717603; PubMed Central PMCID: PMC5498771.

Pasquali P, Freites-Martinez A, Gonzalez S, Spugnini EP, Baldi A. *Successful treatment of plantar warts with intralesional bleomycin and electroporation: pilot prospective study.* Dermatol Pract Concept. 2017 Jul 31;7(3):21-26. doi: 10.5826/dpc.0703a04. eCollection 2017 Jul. PubMed PMID: 29085716; PubMed Central PMCID: PMC5661162.

Pasquali P, Spugnini EP, Baldi A. *Successful Treatment of a Keratoacanthoma with Electrochemotherapy: A Case Report.* Dermatol Ther (Heidelb). 2018 Mar;8(1):143-146. doi: 10.1007/s13555-018-0222-9. Epub 2018 Jan 24. PubMed PMID: 29368221; PubMed Central PMCID: PMC5825327.

Spugnini EP, Lanza A., Sebasti S., Baldi A., *Electrochemotherapy palliation of an oral squamous cell carcinoma in an African hedgehog (Atelerix albiventris),* Epub Autumn 2018, Veterinary Research Forum. 2018; 9 (4) 379 – 381 doi: 10.30466/vrf.2018.33109.

Enrico P. Spugnini, Bruno Vincenzi, Bruno Amadio, Alfonso Baldi, *Adjuvant electrochemotherapy with bleomycin and cisplatin combination for canine soft tissue sarcomas: A*

study of 30 cases, Open Veterinary Journal, (2019), Vol. 9(1): 88–93, Published: 25/03/2019, https://www.ajol.info/index.php/ovj/article/view/185281

Spugnini EP, Baldi A, *Electrochemotherapy in Veterinary Oncology: State-of-the-Art and Perspectives, Vet Clin North Am Small Anim Pract.* 2019 Sep;49(5):967-979. doi: 10.1016/j.cvsm.2019.04.006. Epub 2019 Jun

Spugnini EP, A Porrello. Potentiation of chemotherapy in companion animals with spontaneous large neoplasms by application of biphasic electric pulses. J. Exp. Clin. Canc. Res. 2003;

Spugnini EP, Dragonetti E, Vincenzi B, Onori E, Citro G, Baldi A. Pulse mediated chemotherapy enhances local control and survival in a spontaneous canine mucosal melanoma model. Melanoma Res. 2006

Spugnini EP, Baldi A, Vincenzi B, Bongiorni F, Bellelli C, Citro G, Porrello A. Intraoperative versus postoperative electrochemotherapy in soft tissue sarcomas: a preliminary study in a spontaneous feline model. Cancer Chemother Pharmacol. 2007

Spugnini EP, Vincenzi B, Baldi F, Citro G, Baldi A. Adjuvant electrochemotherapy for the treatment of incompletely resected canine mast cell tumors. Anticancer Res. 2006;

Spugnini EP, Vincenzi B, Citro G, Santini D, Dotsinsky I, Mudrov N, Montesarchio V, Laieta MT, Esposito V, Baldi A . Adjuvant electrochemotherapy for the treatment of incompletely excised spontaneous canine sarcomas. In Vivo 2007;

Spugnini EP, Filipponi M, Romani L, Dotsinsky I, Mudrov N, Baroni A, Ruocco E, Lieta MT, Montesarchio V, Cassandro R, Citro G, Baldi A. Local control and distant metastases after electrochemotherapy of a canine anal melanoma. In Vivo 2007

Spugnini EP, Citro G, Mellone P, Dotsinsky I, Mudrov N, Baldi A. Electrochemotherapy for localized lymphoma: a preliminary study in companion animals. J Exp Clin Cancer Res 2007

Spugnini EP, Arancia G, Porrello A, Colone M, Formisano G, Stringaro A, Citro G, Molinari A. Ultrastructural modifications induced by electroporation on melanoma xenografts. Micr Res Tech.2007

Spugnini EP, Citro G, Dotsinsky I, Mudrov N, Mellone P, Baldi A. Ganglioneuroblastoma in a cat: a rare neoplasm treated with electrochemotherapy. Vet J 2008

Spugnini EP, Vincenzi B, Citro G, Tonini G, Dotsinsky I, Mudrov N, Baldi A. Electrochemotherapy for the treatment of squamous cell carcinoma in cats: a preliminary report.

Spugnini EP, Vincenzi B, Betti G, Cordahi F, Dotsinsky I, Mudrov N, Citro G, Baldi A. Surgery and electrochemotherapy for high grade soft tissue sarcoma in a dog. Vet Rec 2008

Spugnini EP, Dotsinsky I, Mudrov N, Cardosi G, Citro G, Baldi A. *Biphasic pulses enhance bleomycin efficacy in a spontaneous canine perianal tumors mode*l. J Exp Clin Cancer Res 2007

Spugnini EP, Vincenzi B, Citro G, Baldi A. *Evaluation of cisplatin (CDDP) as a electrochemotherapy agent for the treatment of incompletely excised mast cell tumors in dogs.* J Vet Intern Med, 2011