

(DRAFT)

Diritti animali vs Diritti umani. A proposito dell'etica della sperimentazione sugli animali

La problematica dei diritti umani ha interessato anche il problema della sperimentazione sugli animali che si era prima sviluppata autonomamente, perché ha riproposto il tema del rapporto fra la specie umana e le altre specie animali, nonché della natura in generale. Infatti spesso che l'uomo abbia diritti è giustificato sulla base della sua posizione nei confronti degli altri esseri.

Il movimento di liberazione animale risale agli anni '70 (Singer) e poco dopo v'è il movimento per i diritti degli animali (Regan). Il Codice di etica della sperimentazione animale dell'OMS è del 1985 e la prima direttiva europea sullo stesso tema è del 1986, mentre l'ultima è del 2010.

Alla diffusione dei diritti si accompagna lo sviluppo delle scienze biologiche e mediche in generale, che devono essere distinte in 1) ricerche di base; 2) ricerche dirette a promuovere la salute umana (ricerche applicate; 3) applicazioni per scopi educativi (come le dissezioni nei corsi di anatomia). [cfr. David Degrazia, *Animal Rights. A very short introduction*, Oxford U. P., Oxford 2002]

Il dibattito è però antico. Si nota che gli animali che vengono sacrificati per scopi alimentari sono di gran lunga più numerosi. Le scimmie sono usate solo nello 0,1% della sperimentazione. Un divieto assoluto della sperimentazione basato sui diritti degli animali dovrebbe per coerenza rendere obbligatorio l'essere vegetariani. Non aver potuto testare il farmaco sugli animali gravidi (cosa allora vietata) ha condotto ai danni della Talidomide.

I fautori della sperimentazione sostengono che proprio la somiglianza biologica fra l'uomo e gli animali rende possibile l'efficacia della sperimentazione (Secondo Watson: "l'unica differenza tra uomo e animale è quella della complessità del comportamento"). Ma questo argomento della somiglianza si può ritorcere contro a vantaggio della dignità dell'animale.

Gli argomenti principali presenti in una vasta letteratura sono i seguenti: 1) se non vi fosse stata la sperimentazione sugli animali, il progresso scientifico non sarebbe a questo punto. Ma non sappiamo esattamente a che punto sarebbe. Secondo alcuni questo argomento può dire solo che questi esperimenti sono importanti e non già che sono necessari. 2) alcuni notano che certamente in alcuni casi sono stati di ostacolo (come nel caso del vaccino della poliomelite) e che altre scoperte sono avvenute per caso (penicillina); 3) questi esperimenti debbono sempre essere accompagnati da altri tipi di ricerche (non sono autosufficienti). Ma questo argomento non implica che non sono necessari, ma solo che non sono sufficienti. È vero però che molte sperimentazioni sono palesemente inutili e sono funzionali alla carriera del ricercatore.

La questione etica sottostante è quella solita: fini importanti giustificano l'uso di mezzi dannosi? Ma oggi la questione si riformula così: fini importanti giustificano l'uso di mezzi eticamente illeciti? Infatti, se gli animali hanno diritti al modo stesso degli esseri umani, poiché è moralmente illecito violare intenzionalmente diritti, allora la sperimentazione animale è ben più illecita di quella sugli esseri umani, perché agli animali non può essere chiesto un consenso informato.

Alcuni obiettano che bisognerebbe però almeno ammettere le ricerche nell'interesse della salute degli animali (veterinaria).

Modo di affrontare il problema: ci sono due vie possibili. La via teorica parte dalla questione di principio dei diritti degli animali e ne trae le conseguenze sul piano pratico e, spesso, queste conseguenze vanno in senso opposto a quello della prassi della ricerca. La via pratica prende atto della prassi della ricerca, che comprende la sperimentazione sugli animali, e cerca di regolamentarla, di renderla più rispettosa e più limitata fino al traguardo ideale di sostituirla del tutto.

L'approccio pragmatico

Farò qualche accenno alla via pratica, che è compito degli stessi ricercatori sviluppare. Questa sottolinea la differenza fra la sofferenza e la morte dell'animale. Bisogna fare il possibile per evitare la sofferenza dell'animale (qui il tema s'intreccia con quello della macellazione rituale). Bisogna fare il possibile per rispettare le condizioni di vita dell'animale allo stato libero (qui il tema s'intreccia con quello della cattività negli zoo). Bisogna servirsi di animali allevati specificatamente per le ricerche. Per la legge italiana durante gli esperimenti sugli animali deve essere presente un medico veterinario che ne controlli lo stato di benessere (eufemismo). Si sostiene che la vivisezione ormai non esiste più.

Da ciò l'affermarsi dell'esigenza delle tre R: 1) *refine* (raffinare): rendere meno dolorose le esperienze sugli animali, impiegando analgesici, calmanti o altro mezzo; 2) *reduce* (ridurre): ridurre il numero degli animali sottoposti ad esperimenti. Ad esempio, effettuare esperienze multiple sul medesimo animale; 3) *replace* (rimpiazzare): alternare una parte degli animali impiegati con metodi che non richiedono l'animale (ad esempio, uso della simulazione digitale). [cfr. Montini, Etica della sperimentazione animale, Rivista di teologia morale, 1991, 4].

Da quest'approccio pragmatico derivano tre posizioni possibili sul piano teorico-pratico: 1) i sostenitori moderati dei diritti degli animali ammettono che gli animali possano essere usati per le ricerche a condizione che non subiscano sofferenze e che ciò siano nel loro interesse (per ragioni terapeutiche); 2) gli utilitaristi, che si basano sul calcolo costi/benefici, sostengono che bisogna fare un bilanciamento fra gli uni e gli altri, tenuto conto però di tutte le parti coinvolte, animali inclusi; 3) i sostenitori del modello a scalare (*sliding-scale model*) affermano che l'uso degli animali a fini di sperimentazione è sottoposto alla condizione di dare un peso morale alla loro vita cognitiva, emozionale e sociale (ad esempio, art. 727 del cod. pen.).

L'approccio teorico

Gli sperimentatori sono molto meno sensibili nei confronti della via teorica che appare loro troppo astratta ed insensibile nei confronti delle esigenze della scienza. Tuttavia debbo qui darne conto, sia perché influenza fortemente l'opinione pubblica, sia perché è quella che rientra di più nelle mie competenze.

A questo proposito bisogna premettere che ci sono tre categorie di teorici: 1) gli umanisti pensano che l'uomo si elevi al di sopra della natura e che la sua dignità sia sacra; 2) gli animalisti sostengono che l'animale ha diritti perché è molto simile a quell'essere che indubbiamente ne ha, cioè all'uomo; 3) gli ecologisti considerano l'uomo e gli animali come elementi di egual valore all'interno dell'ecosistema. Ognuna di queste concezioni differisce dalle altre per i criteri nell'individuare ciò che ha valore e per giustificarlo.

Da parte mia, lo dico subito, parto da questi tre principi, che qui do per presupposti, non avendo il tempo di giustificarli: 1) l'ordine del mondo include in sé anche la specie umana (contro gli umanisti);

2) tra tutti gli esseri che fanno parte dell'ordine del mondo gli esseri senzienti hanno un valore particolare (contro gli ecologisti); 3) i diritti sono entrati nel mondo con l'uomo. Se non vi fosse l'uomo, chi mai potrebbe riconoscere diritti agli animali? (contro gli animalisti e gli ecologisti). Come si può constatare il problema teorico naviga verso i massimi sistemi.

Il dibattito sui diritti degli animali è nella sostanza un discorso tra le persone umane volto a definire le condizioni proprie dell'imparzialità, della benevolenza e della solidarietà dell'uomo nei confronti di tutti gli altri esseri viventi. Giudicare e comportarsi da persona per l'uomo non è cosa facile ed è forte l'attrazione dello specismo, che – come ha notato Singer – dopo lo schiavismo, il maschilismo e il razzismo, è l'ultima forma di discriminazione fra gli esseri viventi. Se, infatti, osserviamo i dibattiti intorno al valore dei viventi nonumani, possiamo notare che spesso gli argomenti avanzati pro o contro sono in realtà fondati sugli interessi della specie umana.

Come si sa, le due filosofie dominanti sul tema della considerazione degli animali e dei loro diritti sono l'utilitarismo e la teoria normativa o dei valori. Peter Singer e Tom Regan ne sono rispettivamente i paladini principali, rispettivamente promotori del Movimento per la liberazione animale e del Movimento per i diritti degli animali.

I gradi della soggettività

Accennerò a queste due teorie sui diritti degli animali solo al fine di seguire il concetto di soggettività o di essere il soggetto di una vita a cui è strettamente legato l'attribuzione o il riconoscimento di diritti. Ci sono dei diritti dove ci sono dei soggetti. Ma la soggettività non è questione di tutto o niente, ma è questione di grado.

La prima teoria, quella di Singer, concepisce l'essere senziente come il susseguirsi di stati puntuali di coscienza di piacere o di dolore. Ma egli riconosce che in questo non c'è ancora soggettività. Bisogna che l'essere percepisca se stesso come entità unitaria e non già come un mero succedersi di stati di coscienza. Sembra che gli animali superiori abbiano una percezione del genere che può considerarsi come il primo barlume dell'io. La scimmia si guarda allo specchio e si riconosce. Anche il conservare il cibo per il futuro può essere considerato come il segno di una confusa percezione del senso unitario del proprio essere. Questo basta per Singer per attribuire o riconoscere diritti, ma è palesemente troppo poco. È importante però per giustificare un trattamento ben diverso agli animali superiori rispetto alle amebe.

La seconda tappa del cammino verso l'io è quella evidenziata da Tom Regan che ha costruito una filosofia animalista su basi deontologiche piuttosto che utilitaristiche. Essere soggetto-di-una-vita significa possedere una vita degna di essere vissuta, cioè una vita ricca di qualità in relazione alla propria specie. Non una vita puramente biologica, ma una vita biografica con il senso del passato e del futuro, con credenze, desideri, prospettive e soprattutto interessi-benessere (che differiscono dagli interessi-preferenze). Gli esseri siffatti hanno un valore intrinseco, siano essi uomini o animali. Il passo che si è fatto è quello che va dall'entità unitaria all'entità distinta che ha una sua identità rispetto al mondo. Secondo Regan la categoria di questi soggetti comprende uomini e animale ed esclude handicappati gravi umani e nonumani.

Tuttavia Regan ammette che all'interno di questa categoria dei soggetti v'è una distinzione tra coloro che sono agenti morali e coloro che non lo sono. Gli agenti morali sono esseri che hanno la capacità di formulare principi morali imparziali, d'improntare ad essi le loro azioni, di scegliere liberamente se agire o meno secondo questi principi. Ciò significa che essi sono ritenuti responsabili delle loro azioni, perché hanno dei doveri che possono rispettare o violare. Gli agenti morali sono tutti gli esseri umani

adulti e normali, mentre i pazienti morali sono tutti gli altri soggetti, cioè non solo i bambini umani e i menomati non gravi della specie umana, ma anche tutti i mammiferi non umani normali di almeno un anno (sic!).

Secondo Regan l'essere un agente morale non modifica in modo rilevante la soggettività. Ma questo è inaccettabile. Essere capaci di giudicare del bene e del male, di pensare principi morali disinteressati e di scegliere liberamente anche contro i propri interessi è invece chiaramente il terzo e ultimo passo verso una piena soggettività.

Abbiamo indicato queste tre tappe nel cammino verso la soggettività: dapprima un essere si percepisce come entità unitaria, poi si considera un'entità distinta con una propria vita che ha uno standard di normalità nei cui confronti si misura il grado di benessere raggiunto; infine nel terzo livello quest'entità distinta e chiusa in se stessa non ha più come proprio orizzonte l'autoconservazione, ma si apre alla conoscenza del bene e del male ed è responsabile anche di altri soggetti e dell'essere stesso della natura inanimata. Ebbene, mi sembra evidente che solo a questi esseri responsabili si debbano attribuire pienamente dei diritti, perché ad essi e solo ad essi si possono imputare dei doveri.

Se ora vogliamo trarre delle considerazioni conclusive al nostro percorso. 1) dobbiamo riconoscere che la soggettività non è solo appannaggio degli esseri umani; 2) essere dotati di soggettività vuol dire essere dotato di valore che esige rispetto, 3) gli esseri dotati di soggettività richiedono una considerazione particolare che è fonte di doveri; 3) essere un soggetto non significa di per sé essere una persona; 4) solo le persone hanno propriamente diritti, perché hanno doveri.

Il dinamismo della persona a farsi carico delle forme di vita la spinge al di là della specie umana. La tendenza ad attribuire diritti anche agli animali, e persino alle piante e alle rocce, per quanto discutibile, è ben spiegabile solo alla luce della capacità della persona di percepire gli interessi tutti gli altri esseri. Laddove c'è un bene o un valore la persona lo assume come proprio, come qualcosa da custodire e da proteggere fino ad identificarsi con esso. Interpretare come un male la sofferenza degli esseri viventi richiede sempre la presenza della persona, che è il sensore del dover essere. Solo le persone possono farsi carico del benessere di altri esseri e ritenere come sommo male la sofferenza degli esseri senzienti non umani. L'affermazione dei diritti degli animali è possibile solo in quanto vi siano persone che li difendono e di persone che li rispettano.

Con ciò si può criticare anche l'orientamento desoggettivizzante della Deep Ecology, che, non riconoscendo la presenza della persona, non può giustificare le ragioni per cui dobbiamo proteggere l'ecosistema.

Qualora i diritti degli animali dovessero prevalere sui diritti umani, essi mancherebbero di una giustificazione in quanto presuppongono il riconoscimento dell'essere umano come persona. Non è vero che la sensibilità nei confronti degli animali accresca quella nei confronti degli altri esseri umani. Basta ricordare il nazismo che per rispettare gli animali preferiva sperimentare direttamente sugli esseri umani (ebrei, zingari, handicappati).

Se è vero che propriamente gli animali non hanno diritti, non bisogna dimenticare che abbiamo doveri nei loro confronti e che il trattamento degli animali è una questione di giustizia. Nel 1990 Giovanni Paolo II ha parlato, suscitando qualche scandalo, del "soffio di Dio che dà vita anche agli animali".

[Per un discorso più approfondito su questi temi rinvio ai miei scritti: *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell'etica contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 1997;

Francesco Viola
(25 gennaio 2013)