

L'elefante nella stanza. Considerazioni sparse sui diritti degli animali (e dei robot)

Francesca Morganti*

THE ELEPHANT IN THE ROOM. SOME OBSERVATIONS ON ANIMAL (AND ROBOT) RIGHTS

ABSTRACT: The Italian Constitution was recently amended to include «animal protection» as a subject over which the State has exclusive legislative power (see art. 9, par. 3). The aim of this paper is to explore the possible ramifications and long-term impact of this apparently small modification, specifically on animal law and policy. Will animal personhood and rights become a reality? And would such a change be in line with the constitutional order? Finally, could the animal-robot analogy prove useful, when problematizing the legal thinghood of animals and exploring the feasibility of animal (and robot) rights?

KEYWORDS: Animals; legal personhood; animal rights; robot rights; ethics of care

ABSTRACT: Con la recente riforma, e sulla scorta di esperienze vicine, come quella tedesca, la «tutela degli animali» ha fatto ingresso in Costituzione. Diverse questioni si pongono, oltre che sul piano filosofico, su quello giuridico-costituzionale. Prima tra tutte: per quanto ci si limiti, formalmente, a porre in materia una riserva di legge dello Stato, quale potrà essere, nel medio periodo, l'impatto della riforma sul diritto degli animali? Si arriverà a parlare, anche tecnicamente, di *diritti* degli animali? Una simile trasformazione, poi, sarebbe compatibile con l'impianto costituzionale, anche *post*-riforma? E ancora: può tornare utile, nell'inquadrare giuridicamente l'animale, tracciare un'analogia con i *robot*, parimenti agenti non-umani e caratterizzati da spazi di autonomia?

PAROLE CHIAVE: Animali; soggettività giuridica; diritti degli animali; diritti dei *robot*; etica della cura

SOMMARIO: 1. Introduzione – 2. L'elefante nella stanza – 3. Diritti animali, obblighi umani – 4. Animali non-umani e Costituzione – 5. È crudele prendere a calci un cane-robot? – 6. Conclusioni.

* Dottoranda di ricerca in Diritto pubblico presso l'Università degli Studi di Roma "Tor Vergata". Mail: francesca.morganti@outlook.com. Il contributo è stato selezionato nell'ambito della call "Ambiente, generazioni future, animali nella Costituzione. Per uno studio sulla recente modifica costituzionale degli artt. 9 e 41 Cost." ed è stato sottoposto a referaggio.



1. Introduzione

L'ordinamento giuridico è un fatto umano, un prodotto dell'uomo e per l'uomo. L'uomo è a un tempo soggetto di diritto – *del* diritto – e soggetto *al* diritto, e solo lui può esserlo¹. Nell'esperienza quotidiana, ancor prima che sul piano del diritto, l'essere umano – la persona fisica – interagisce con soggetti e oggetti altri, ed è anche di queste relazioni che si nutre l'ordinamento: il diritto reale lega la persona alla cosa, la personalità giuridica dà veste a fenomeni sociali di aggregazione e nel contempo li separa dal loro formante umano, interessi super-individuali originano dall'uomo e all'uomo finiscono per contrapporsi. C'è poi un caso particolare, quello dell'essere animale, dell'animale non-umano²: che non è una persona e non è una cosa, per quanto l'ordinamento lo releghi in quest'ultimo ruolo³.

Come è stato sottolineato, esiste una «strettissima connessione tra la questione animalista e la questione antropologica», perché «l'idea che ci facciamo dell'animalità non è indipendente dall'idea che ci facciamo dell'umanità»⁴: da più parti, da tempo, si chiede al legislatore, anche e soprattutto costituzionale, di de-reificare l'animale, di riconoscergli una qualche forma di soggettività giuridica, di superare la «contrapposizione frontale e irriducibile tra essere umano e animale» stesso⁵, ritenuta incompatibile con il momento storico-culturale.

Il riconoscimento di veri e propri «diritti degli animali», è stato autorevolmente sostenuto, sarebbe «un'implicazione logica» del costituzionalismo, frutto dell'attualizzazione e ri-configurazione delle sue premesse storiche e dell'impianto valoriale che lo sostiene: il costituzionalismo tutela l'uomo in quanto titolare di beni – l'integrità fisica, la sensibilità *etc.* – la cui lesione è fonte di infelicità per il singolo e di ingiustizia per il sistema, e di quegli stessi beni sarebbe titolare anche l'animale⁶.

¹ Come rileva S. COTTA, voce *Soggetto di diritto*, in *Enc. dir.*, XLII, Milano, 1990, 1214 s., «al livello della significanza "esistenziale" della comunicazione, il termine lessicale soggetto, applicato all'uomo, presenta una duplice valenza», poiché «tanto nella proposizione quanto nel discorso, il soggetto uomo è comunicabile ora come soggetto "a", ora come soggetto "di"»; la duplice valenza esistenziale del termine, oltre che sul piano linguistico e filosofico, viene a riprodursi «anche sul piano giuridico[:] nei sistemi giuridici, teorici e reali, antichi, e persino in taluni moderni, quell'ente cosciente che è l'uomo viene considerato ora come soggetto attivo ora come soggetto passivo: assoggettabile o assoggettato a schiavitù».

² Qualificare l'essere animale come animale non-umano – e l'essere umano, implicitamente, come animale, ancorché umano – non equivale a prendere posizione nell'annoso dibattito sullo statuto giuridico che più si confà agli animali stessi: serve, piuttosto, a sottolineare l'innegabile continuità del mondo vivente-senziente, dimostrata da Darwin in poi.

³ Nonostante l'indubbia tensione, rilevata da D. CERINI, *Lo strano caso dei soggetti-oggetti: gli animali nel sistema italiano e l'esigenza di una riforma*, in *dA.Derecho Animal (Forum of Animal Law Studies)*, 2, 2019, 29, tra «la più "illustre" fonte del diritto privato ossia il Codice civile del 1942, che continua a riferirsi all'animale come ad un mero bene», ed «esempi, anche nel diritto autoctono, di norme che identificano l'animale come essere senziente», non è in discussione che gli animali nel nostro ordinamento siano privi di soggettività giuridica e trattati, nel complesso, come oggetti.

⁴ M. PERNIOLA, *Animali quasi saggi, animali quasi pazzi*, in E. BACCARINI, T. CANCRINI, M. PERNIOLA (a cura di), *Filosofie dell'animalità*, Milano, 1992, 14.

⁵ M. GASPARIN, *La dicotomia "persona - cosa" e gli animali*, in S. CASTIGNONE, L. LOMBARDI VALLAURI (a cura di), *La questione animale*, parte di S. RODOTÀ, P. ZATTI (diretto da), *Trattato di biodiritto*, Milano, 2012, 303.

⁶ Così, rifacendosi a considerazioni rousseauiane, G. GEMMA, *Costituzione e diritti degli animali*, in *Quaderni costituzionali*, 3, 2004, 615 s., secondo il quale «anche i membri di specie non umane sono esseri senzienti, pure la privazione di certi beni ad essi propri può costituire un'ingiustizia, una iniquità e rappresentare la violazione dei





Nel tempo, poi, la questione animale si è intrecciata a quella ambientale: tutelare gli animali – intesi, in questo caso, non come singoli esseri senzienti, ma come componenti di una comunità biologica – è fondamentale per tutelare l'ambiente, che è a sua volta fondamentale per continuare a garantire l'abitabilità del pianeta Terra⁷. Più piani si sovrappongono, e più interessi, tanto umani che non-umani⁸.

Di queste tendenze e tensioni vi è chiara traccia nell'attuale art. 9, co. 3, Cost., come recentemente riformato (dopo alcuni tentativi andati a vuoto): la Repubblica, si legge, «tutela l'ambiente, la biodiversità e gli ecosistemi, anche nell'interesse delle future generazioni. La legge dello Stato disciplina i modi e le forme di tutela degli animali»⁹.

Viene naturale chiedersi, a pochi mesi dalla riforma in questione: quale sarà il suo impatto sul c.d. diritto animale¹⁰, e *in primis* sullo statuto giuridico degli animali non-umani? Si potrà arrivare a parlare, come taluni chiedevano, di veri e propri «diritti degli animali»? E ancora: per quanto non vi sia e non possa esservi, com'è ovvio, un problema di compatibilità in senso stretto, in che rapporto si pone il nuovo art. 9 con l'impianto della Costituzione, con l'impostazione sottesa, in particolare, all'art. 2 e al catalogo di diritti (umani) che ne segue?

2. L'elefante nella stanza

Il problema della soggettività animale è innanzitutto un problema di coscienza: l'imputazione di fatti ed effetti giuridici richiede, per definizione, un qualche grado di consapevolezza di sé e del proprio agire.

valori fondanti del costituzionalismo».

⁷ Analizza il rapporto tra questione animale e questione ambientale, sottolineando la distanza tra impostazione antropocentrica («l'uomo [utilizza] gli animali come risorse naturali, per mezzo delle quali garantire, con la tutela dell'ambiente, la qualità delle proprie condizioni di vita») e impostazione ecocentrica (ambiente e risorse naturali hanno un valore in sé, «con l'uomo che si colloca come uno tra gli elementi vitali nell'equilibrio della biosfera») della stessa questione ambientale, S. GRASSI, *La tutela degli animali nella prospettiva della "tutela dell'ambiente e dell'ecosistema"*, in S. CASTIGNONE, L. LOMBARDI VALLAURI (a cura di), *La questione animale*, cit., 309 ss.

⁸ E. SOBER, *Philosophical Problems for Environmentalism*, in B.G. NORTON (a cura di), *The Preservation of Species. The Value of Biological Diversity*, Princeton (NJ), 1986, 174, pone in evidenza l'incommensurabilità, sul piano assiologico, tra animalismo e ambientalismo: il primo si occupa degli animali come singoli e in virtù della loro individuale – personale – capacità di soffrire, il secondo guarda all'insieme, alla specie e non al singolo, alla sopravvivenza e non alla sofferenza («*put simply, what is special about environmentalism is that it values the preservation of species, communities, or ecosystems, rather than the individual organisms of which they are composed*»). Non sempre, è il caso di sottolinearlo, interessi animali e *lato sensu* ambientali sono allineati: come rileva icasticamente L. LOMBARDI VALLAURI, *Testimonianze, tendenze, tensioni del diritto animale vigente*, in S. CASTIGNONE, L. LOMBARDI VALLAURI (a cura di), *La questione animale*, cit., 264, «la tutela delle tartarughe delle Galápagos», motivata da «l'interesse estetico-ecologico per la biodiversità, per la bio-ricchezza dei sistemi naturali», ha determinato «lo sterminio dei conigli e di altre specie che mangiavano loro l'erba sotto i piedi».

⁹ Così l'art. 9, co. 3, Cost., come modificato dall'art. 1, l. cost. 11 febbraio 2022, n. 1 («Modifiche agli articoli 9 e 41 della Costituzione in materia di tutela dell'ambiente»).

¹⁰ Espressione che L. LOMBARDI VALLAURI, *Testimonianze, tendenze e tensioni del diritto animale vigente*, cit., 250, nt. 1, ritiene «non [...] felicissima, perché può far pensare, più propriamente, a un diritto vigente in gruppi di animali, come quello studiato dall'etologia e dalla sociobiologia», posto comunque che «"diritto degli animali" può avere lo stesso difetto ed è un po' lungo, mentre lunghissima è l'espressione esatta: "diritto concernente i rapporti tra l'uomo e gli animali", di cui "diritto animale" vuol essere l'equivalente».



Nell'esplorare, storicamente, il c.d. *mind-body problem*, e dunque il rapporto e l'interrelazione tra mente e corpo, tra componente fisica e non-fisica dell'esistenza, sono state individuate tre facoltà – *sentience*, *sapience* e *selfhood* – corrispondenti, rispettivamente, alla «dimensione sensoriale», alla «dimensione cognitiva» e alla «dimensione della coscienza/egoità soggettiva»¹¹. Quando si parla di animali, generalmente, a venire in considerazione sono le prime due: «non si afferma – se non a proposito dei primati – che gli animali vadano tutelati perché autocoscienti, ma perché sentono e perché in molti casi hanno conoscenze»¹².

Si contrappongono, a questo proposito, posizioni ben distinte, ancorché non particolarmente distanti, riferibili a due dei padri fondatori dell'animalismo contemporaneo: Tom Regan e Peter Singer. Nella visione del primo, a dover essere valorizzata è la «*mental life*» degli animali, o meglio, ed è questo il punto, di *alcuni* animali: i mammiferi di un anno o più, capaci, nella sua ricostruzione, di percezione, memoria, desideri, credenze, intenzione, senso del futuro¹³; il secondo, filosofo utilitarista, più inclusivo nel suo approccio, dà maggior peso alla senzienza, e dunque alla capacità di sentire (e di soffrire)¹⁴. Nelle parole di Jeremy Bentham, fondatore dell'utilitarismo moderno, tra i primi proponenti di diritti degli animali e per gli animali: «*The question is not, Can they reason? nor Can they talk? but, Can they suffer?*»¹⁵.

In entrambe le ricostruzioni, quello dei diritti degli animali viene presentato come un problema (anche) di eguaglianza: distinguere in base alla specie, trattando gli animali umani come fini e quelli non-umani come mezzi, sarebbe, appunto, specista¹⁶, discriminatorio, ingiusto.

L'idea è che l'essere umano meriti considerazione – e tutele – non in quanto pensante, ma in quanto senziente, e che la distanza ontologica tra uomo e animale vada interpretata come gradazione di facoltà, e dunque come scala, non come salto. Agli animalisti è da sempre cara la c.d. teoria dei casi marginali, «espressione (*marginal men*) con cui si allude agli esseri umani che per età o menomazione fisica o psichica non possono essere considerati agenti morali, cioè non possono essere tutelati per il possesso delle facoltà razionali»¹⁷.

Già nel 1879, Edward B. Nicholson, studioso e bibliotecario della *London Institution*, scriveva in un suo libello sui diritti degli animali: «*No one, I should think, puts the animal lower down on the scale of reason than he does the idiot, and the life of the idiot gives us far more bootless trouble than the life of the seal which we butcher for our luxury or the bird which we imprison for our pleasure. Nevertheless*

¹¹ Secondo la definizione che dà S. MORAVIA, *L'enigma della mente*, Bari, 1986, 6, di categorie feigliane, sulle quali v. H. FEIGL, *The 'Mental' and the 'Physical'*, in H. FEIGL, M. SCRIVEN, G. MAXWELL (a cura di), *Concepts, Theories, and the Mind-Body Problem*, II, Minneapolis (MN), 1958, 370 ss.

¹² COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA, *Sperimentazione sugli animali e salute dei viventi*, 8 luglio 1997, 30.

¹³ Cfr. T. REGAN, *The Case for Animal Rights*, Berkeley (CA), 1983, 81, dove si sostiene che «*to cling to and perpetuate a vision of the world that concedes a "primitive" mental life to animals or – for there are closet Cartesians in our midst – to deny any mental life to them is as far removed from having an accurate conception of what these animals are like as the lion in Stefan Lochner's painting is from representing a real lion*».

¹⁴ P. SINGER, *Animal Liberation*, New York, 1991, soprattutto 4 ss.

¹⁵ J. BENTHAM, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Londra, 1789, 308 s., nt. 2.

¹⁶ «*Speciesism*» (specismo) è l'espressione – oggi ampiamente diffusa – coniata da R.D. RYDER, *Victims of Science. The Use of Animals in Research*, Londra, 1975, 16, per descrivere «*the widespread discrimination that is practised by man against the other species, and to draw a parallel between it and racism*».

¹⁷ COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA, *Sperimentazione sugli animali e salute dei viventi*, cit., 28.





*we not only allow the idiot the rights of life and, as far as is good for him and us, of personal liberty, but we furnish him with food, clothing, comforts, and pleasures (such as he can feel) which he cannot provide for himself*¹⁸. Con lessico contemporaneo, la questione potrebbe porsi in simili termini: se si attribuisce la capacità giuridica al soggetto umano sin dalla nascita e indipendentemente dalle sue facoltà razionali, e se la stessa è propria, dunque, dell'infante e dell'incapace naturale – «*the idiot*» – è forse inconsequente negarla all'animale?

Da tempo, ormai, ai movimenti welfaristi, per il benessere (*welfare*) degli animali, si stanno affiancando movimenti per il riconoscimento della personalità (e non-cosità) degli animali stessi. Oltre alla *sensitiveness* e alla *sapience*, alla senzienza e a un certo grado di cognizione, degli animali – di alcuni animali – si rivendica la *selfhood*, l'auto-consapevolezza, il senso di sé e del sé.

In queste settimane, negli Stati Uniti, il *Nonhuman Rights Project*¹⁹ tenterà di convincere la *Court of Appeals* dello Stato di New York che l'elefantessa Happy, prima della sua specie a riconoscersi in uno specchio²⁰, meriti di essere qualificata come persona (*legal person*), come tale atta alla titolarità di diritti, tra cui la libertà personale, e non come cosa (*legal thing*), di proprietà e nella disponibilità dello zoo del Bronx²¹.

Il c.d. test dello specchio è utilizzato ormai da decenni²², ma solo (alcuni) esemplari di poche specie – scimpanzé²³, delfini²⁴ e ora elefanti²⁵ – sono riusciti a superarlo. La maggior parte degli animali, posti

¹⁸ E.B. NICHOLSON, *The Rights of an Animal. A New Essay in Ethics*, Londra, 1879, 20, annoverato da R.F. NASH, *The Rights of Nature. A History of Environmental Ethics*, Madison (WI), 1989, 27, accanto al già citato Bentham e a John Stuart Mill, tra coloro che hanno dato il via, in Inghilterra, alla «*consideration of an extended ethical community*».

¹⁹ Il *Nonhuman Rights Project*, fondato nel 1996 dal giurista e attivista Steven M. Wise, origina dalla convinzione, del suo fondatore e di coloro che lo portano avanti, che la battaglia per la liberazione animale passi per la de-reificazione e per il conseguente riconoscimento agli animali di veri e propri diritti, e *in primis* della libertà personale (cfr. www.nonhumanrights.org/our-story/, ultima consultazione: 03/06/2022). Come sottolineato dallo stesso Wise in un celebre *TED Talk* sullo statuto giuridico degli scimpanzé, «*the Nonhuman Rights Project argues that drawing a line in order to enslave an autonomous and self-determining being [...] is a violation of equality*»: gli scimpanzé, in particolare, sono consapevoli (e consapevoli di essere consapevoli), sono in grado di comunicare e di far di conto, hanno senso del tempo, un accenno di vita morale, una culturale materiale e sociale molto ricca, e tutto questo li renderebbe troppo simili agli esseri umani per essere *legittimamente* trattati come beni (v. <https://www.youtube.com/watch?v=VLe84OkwKOA>, ultima consultazione: 03/06/2022).

²⁰ La storia di Happy è raccontata, tra gli altri, da L. WRIGHT, *The Elephant in the Courtroom*, in *The New Yorker*, 7 marzo 2022, www.newyorker.com/magazine/2022/03/07/the-elephant-in-the-courtroom (ultima consultazione: 03/06/2022).

²¹ Ripercorre i precedenti tentavi in questo senso del *Nonhuman Rights Project*, che avevano riguardato perlopiù primati e che non erano andati a buon fine, F. FONTANAROSA, *I diritti degli animali in prospettiva comparata*, in *DPCE online*, 1/2021, 184 ss., il quale rende conto, inoltre, di due pronunce di tribunali argentini – la Camera federale della Cassazione penale di Buenos Aires e il Tribunale di Mendoza – che hanno effettivamente riconosciuto «lo status di soggetto di diritti», rispettivamente, a un orangotango di nome Sandra e a uno scimpanzé di nome Cecilia.

²² Il test, ideato e sperimentato per la prima volta da G.G. GALLUP, JR., *Chimpanzees: Self-Recognition*, in *Science*, vol. 167, 1970, 86 s., è stato ed è tuttora utilizzato, con esiti alterni.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Cfr. D. REISS, L. MARINO, *Mirror Self-Recognition in the Bottlenose Dolphin: A Case of Cognitive Convergence*, in *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 98, 2001, 5937 ss.

²⁵ J.M. PLOTNIK, F.B.M. DE WAAL, D. REISS, *Self-Recognition in an Asian Elephant*, in *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, vol. 103, 2006, 17053 ss.





dinanzi allo specchio, tengono condotte sociali (*social behavior*), alternativamente amichevoli od ostili, scambiando il riflesso per un proprio simile; solo alcuni, dopo iniziali esitazioni, capiscono di avere a che fare con un'immagine di sé, e reagiscono nei modi più vari: osservano e "sistemano" parti del corpo che prima non riuscivano a vedere, rimuovono pezzetti di cibo rimasto loro incastrato tra i denti, fanno smorfie²⁶. Nei comportamenti sociali, il referente della condotta è l'altro – un altro che non c'è, in questo caso – ma nel c.d. *self-directed behavior*, il referente è il sé.

L'elefantessa Happy, come detto, è stata la prima della sua specie a riconoscersi in uno specchio e a superare il successivo *mark test* (le è stato dipinto sul volto un segno bianco e lei, sempre allo specchio, l'ha esaminato e toccato con la proboscide²⁷). La c.d. *mirror self-recognition (MSR)*, *in primis* spia di auto-consapevolezza, è stata associata anche alla capacità di provare empatia, e non a caso è appannaggio di specie animali caratterizzate da relativa intelligenza, altruismo non specie-specifico e notevole complessità sociale²⁸.

Happy, si è detto, prova emozioni, è capace di agire in modo razionale e di tenere condotte in vista di un fine, dà valore alla propria vita «*for the goods it can bring*»²⁹: cosa la distingue, allora, da una persona?

È bene sottolineare, tornando al contesto interno, che la soggettività giuridica non è elargita come un premio: piuttosto, è considerata un attributo dell'essere umano in quanto tale, indipendentemente dai suoi pregi e dalle sue facoltà. La capacità giuridica, che della soggettività, più che corollario, è quasi sinonimo³⁰, si differenzia dalla capacità di agire proprio per questo: per il suo essere «costante ed astratta»³¹, risolvendosi nell'attitudine – tutta umana – alla titolarità delle situazioni giuridiche più varie, di ogni situazione giuridica configurabile. Il soggetto è portatore, in potenza, di tutti gli interessi giuridici tutelati dal sistema: poco importa che, spostandosi sul piano dell'atto, solo alcuni di quegli interessi gli saranno propri, solo alcune di quelle situazioni gli saranno riferibili.

Il soggetto giuridico, come soggetto-agente, è ciò che tiene insieme l'ordinamento: «l'esigenza logica inderogabile, per cui non è concepibile sistema di norme di condotta che non si richiami ad un soggetto come a suo punto necessario di riferimento, sta in ciò che, consistendo ogni condotta regolata dalla norma in un determinato tipo di attività e dovendo ogni attività essere compiuta da un agente – ossia da un soggetto umano – è chiaramente contraddittorio, per la necessità almeno empirica e pratica del

²⁶ Cfr. G.G. GALLUP, JR., *op. cit.*, 86.

²⁷ Il momento è stato ripreso, un video è disponibile su: www.pnas.org/doi/10.1073/pnas.0608062103 (ultima consultazione: 03/06/2022).

²⁸ J.M. PLOTNIK, F.B.M. DE WAAL, D. REISS, *op. cit.*, 17055.

²⁹ Come evidenziato in un *amici curiae brief* – redatto, tra gli altri, da Peter Singer – recentemente presentato dal *Nonhuman Rights Project* alla *Court of Appeals* (v. www.nonhumanrights.org/content/uploads/Peter-Singer-Gary-Comstock-and-Adam-Lerner-Amici-Brief-Filed-in-Support-of-Happy-Petition.pdf, ultima consultazione: 03/06/2022).

³⁰ Nelle parole di A. FALZEA, voce *Capacità (teoria generale)*, in *Enc. dir.*, VI, Milano, 1960, 14: «Concepita globalmente, la qualità di soggetto giuridico non consiste in altro, se non nella posizione, in parte attuale e nella maggior parte potenziale, di destinatario degli effetti giuridici di un ordinamento, senza distinzioni od esclusioni di campi. È [...] ovvio che, concepita in tal modo, la soggettività giuridica viene a coincidere puntualmente e senza residui con la capacità giuridica, la quale, essa pure, consiste in questa posizione generale del soggetto, di destinatario degli effetti giuridici».

³¹ *Ivi*, 13.



rapporto atto-agente, parlare di norme e sistemi normativi non collegati ad un soggetto»³². Come a dire che l'uomo non è soggetto giuridico perché pensa, o perché sente, o perché soffre: ma perché agisce.

L'animale non è agente morale e non può essere trattato come tale, non può rispondere del suo agire o valutarne le conseguenze sul piano etico e giuridico: sono passati i tempi delle «bestie delinquenti»³³. La soggettivizzazione (giuridica) dell'essere animale avrebbe una portata simbolica notevole, ma introdurrebbe un elemento di dissonanza nel sistema: creerebbe un agente che fisiologicamente, anziché *pro tempore* o per accidente, non può essere chiamato a rispondere delle proprie azioni.

Le norme, tuttavia, e forse è questo il punto, non sono solo precetti: non servono solo a regolare condotte, ma anche, tra l'altro, a comporre interessi. Se l'animale non è «soggetto dell'azione», può essere almeno «soggetto dell'interesse»?

È stato evidenziato – nel contesto, per la verità, di dibattiti sull'autonomia soggettiva delle persone giuridiche – che la norma giuridica, oltre che «regola di comportamento», è «la soluzione di un problema di interessi e [...] per identificare il soggetto effettivo e sostanziale della norma bisogna guardare al portatore dell'interesse in favore del quale il diritto si è mosso e non a chi è chiamato ad agire per la realizzazione di quell'interesse. Il soggetto dell'azione non può che essere una persona umana e per di più in grado, per la sua formazione fisica e psichica, di adottare la condotta indicata dalla norma. Ma il soggetto dell'interesse, e dunque il soggetto giuridico sostanziale, può non essere l'individuo umano»³⁴.

Sembra riproporsi, con tutti gli accorgimenti del caso, la distinzione filosofica tra «agente morale», soggetto di azioni moralmente rilevanti e misurabili, e «paziente morale», che, «pur privo di tale facoltà, possiede però i requisiti per essere ritenuto destinatario di considerazione morale»³⁵. Se non ha senso qualificare l'animale come soggetto di diritto, e sembra riduttivo trattarlo come cosa, come bene, come oggetto del diritto – può essere utile pensare all'animale stesso come a un «paziente» giuridico, oltre che morale? Destinatario di considerazione giuridica, meritevole di tutela?

3. Diritti animali, obblighi umani

È possibile, si è detto, «estendere l'imputabilità dell'interesse meritevole di tutela ad esseri viventi diversi dai soggetti del diritto»³⁶. Tale estensione, tuttavia, pare subordinata ad una condizione: che si consideri «il rapporto uomo-animale parte inseparabile dei doveri inderogabili di solidarietà di cui parla l'art. 2 della Costituzione»³⁷.

³² Ivi, 10.

³³ Il riferimento è a C. D'ADDOSIO, *Bestie delinquenti*, Napoli, 1892, che ripercorre la curiosa storia dei «processi animaleschi» e tenta di rispondere alla domanda: «Perché il medio-evo processò le bestie?» (133).

³⁴ P. BASILE, A. FALZEA, voce *Persona giuridica (dir. priv.)*, in *Enc. dir.*, XXXIII, Milano, 1983, 265.

³⁵ COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA, *Sperimentazione sugli animali e salute dei viventi*, cit., 28.

³⁶ Così C.M. MAZZONI, *La questione dei diritti degli animali*, in S. CASTIGNONE, L. LOMBARDI VALLAURI (a cura di), *La questione animale*, cit., 292, rifacendosi anche a considerazioni di L. LOMBARDI VALLAURI, *Il meritevole di tutela*, Milano, 1990.

³⁷ C.M. MAZZONI, *op. cit.*, 292.



Negli ultimi anni, della solidarietà è stata valorizzata soprattutto la dimensione inter-temporale: alla solidarietà reciproca si è affiancata la solidarietà c.d. inter-generazionale, che chiede di valutare l'impatto delle decisioni presenti sulle «future generazioni», ora menzionate dallo stesso art. 9. I diritti dei viventi non possono essere tiranni, si è detto, e non devono essere «irragionevoli»³⁸.

Non è questa “proiezione” della solidarietà che si attaglia al discorso sugli animali: i doveri umani nei loro confronti nascerebbero, più tradizionalmente, dalla «partecipazione dell'animale alla nostra vita sociale», dalla sua «interferenza con la vita nostra»³⁹, e dallo strapotere *de facto* dell'uomo-agente sull'animale-paziente. Eppure, solidarietà inter-generazionale e solidarietà verso gli animali sono legate: entrambe dimostrano come i doveri dello Stato contemporaneo – e di chi lo abita – attengano sempre più, oltre che a posizioni e prerogative umane, ai «rapporti più estesi entro i quali l'uomo opera e si muove: ambiente, territorio, natura»⁴⁰.

Perché tuteliamo l'ambiente, però? Perché ci inquieta il suo deteriorare? Perché il mondo naturale fa da sfondo all'esistenza umana e ne è causa possibilitante; perché un ambiente salubre è condizione della salute umana; perché alla ricchezza biologica riconosciamo un valore estetico e un'utilità pratica⁴¹.

Nel preoccuparci degli animali, siamo mossi da considerazioni altrettanto antropocentriche. Due tratti, agli occhi dell'uomo, rendono l'animale meritevole di tutela: (1) lo sviluppo neurologico e la capacità di sentire (e dunque, potremmo dire, la sua vicinanza alla condizione umana); (2) il rapporto privilegiato con l'uomo, che spinge quest'ultimo ad avere maggiore considerazione degli animali da affezione. C'è poi «l'interesse estetico-ecologico per la biodiversità [e] per la bio-ricchezza dei sistemi naturali», che pure si ricollega al desiderio umano e umano-centrico di salvaguardare il proprio ambiente di vita, e che porta a discriminare radicalmente tra animali selvatici rari e comuni⁴². E ancora, è per proteggere abitudini e interessi dell'uomo che si offrono solo tutele minime agli animali da reddito.

³⁸ Cfr. A. SPADARO, *L'amore dei lontani: universalità e intergenerazionalità dei diritti fondamentali. Fra ragionevolezza e globalizzazione*, in R. BIFULCO, A. D'ALLOIA (a cura di), *Un diritto per il futuro. Teorie e modelli dello sviluppo sostenibile e della responsabilità intergenerazionale*, Napoli, 2008, 95 s., secondo il quale «non sembrano qualificabili come fondamentali diritti irragionevoli, ossia fruiti in eccesso o per difetto» (enfasi aggiunta).

³⁹ Così C. GORETTI, *L'animale quale soggetto di diritto*, in *Rivista di filosofia*, 1928, 354, secondo il quale l'animale, proprio perché «può diventare oggetto di contrattazione, di proprietà, può essere dall'uomo anche ucciso, rende dei servizi e ne riceve», viene trasportato «da un mondo agiuridico in una realtà giuridica»: e «non è soltanto più l'oggetto di una vendita, di un dominio, egli serve con tutto se stesso, e questo suo servire, questo suo partecipare al nostro ordinamento giuridico deve in certo qual modo attribuirgli un valore di persona giuridica». Il diritto dell'animale – *in primis* a non essere maltrattato – sorgerebbe, prosegue l'Autore, «precisamente in quanto noi lo facciamo in qualche modo partecipare al nostro ordinamento giuridico, sfruttandone l'attività e la capacità lavorativa» (356).

⁴⁰ C.M. MAZZONI, *op. cit.*, 292.

⁴¹ Come sintetizza AL GORE in un suo celebre scritto, *The Future. Six Drivers of Global Change*, New York, 2013, 374, indirettamente evidenziando lo strettissimo legame tra istanze *lato sensu* ambientali e preoccupazioni umano-centriche: «*Human civilization has reached a fork in the road we have long traveled. One of two paths must be chosen. Both lead us into the unknown. But one leads toward the destruction of the climate balance on which we depend, the depletion of irreplaceable resources that sustain us, the degradation of uniquely human values, and the possibility that civilization as we know it would come to an end. The other leads to the future.*».

⁴² Sul punto v. L. LOMBARDI VALLAURI, *Testimonianze, tendenze, tensioni del diritto animale vigente*, cit., 264.





Non esiste animalismo che sia disposto a sacrificare in pieno la posizione dell'animale umano⁴³; c'è spazio, nondimeno, per un'etica della cura che «pon[ga] al centro il tema della *dedizione* (rispetto a quello della prestazione)» e «fa[ccia] leva sul concetto di *responsabilità* (e non su quello di diritto)»⁴⁴. La solidarietà uomo-animale, così come quella uomo-ambiente, uomo-natura, rimane, in ultima analisi, solidarietà uomo-uomo.

Non è un caso, ad esempio, che il bene giuridico protetto dal (relativamente nuovo⁴⁵) Titolo IX-*bis* del Codice penale – che punisce, tra le altre cose, l'«uccisione di animali» (art. 544-*bis*), il «maltrattamento di animali» (art. 544-*ter*) etc. – rimanga il «sentimento per gli animali»: è significativo, anche sul piano simbolico, che la tutela degli animali sia ricondotta, eziologicamente, al legame tra gli stessi e l'uomo. È parimenti significativo, per tornare alla radicale discriminazione tra categorie di animali, che l'art. 19-*ter* disp. coord. preveda, tra l'altro, che «le disposizioni del Titolo IX-*bis* del Libro II del Codice penale non si applicano ai casi previsti dalle leggi speciali in materia di caccia, di pesca, di allevamento, di trasporto, di macellazione degli animali, di sperimentazione scientifica sugli stessi, di attività circense, di giardini zoologici, nonché dalle altre leggi speciali in materia di animali».

La prospettiva, e non potrebbe essere altrimenti, è ancora antropocentrica, come antropocentrico è il diritto (*hominum causa ius constitutum*) e antropocentrica è la Costituzione.

Costituzione che, è vero, conosce ora la «tutela degli animali», ma senza che l'art. 9 Cost. parli di *diritti* degli animali o qualifichi gli animali stessi come «esseri senzienti»⁴⁶, riconoscendo loro forme di soggettività o di capacità giuridica. A guardarlo da vicino, il secondo periodo del nuovo comma 3 si mostra per ciò che è: una norma sulla produzione, che riserva la materia «modi e [...] forme di tutela degli animali» alla legge dello Stato⁴⁷.

È possibile porsi, in un'ottica giuridico-costituzionale, due ordini di interrogativi: quale sarà, *in primis*, l'impatto a breve termine della riforma? Determinerà, oltre la lettera della disposizione, una ricalibrazione del bilanciamento tra (alcuni) diritti umani e interessi animali? E ancora: per quanto non si possa parlare di compatibilità o incompatibilità in senso tecnico, in che rapporto si pongono le nuove norme

⁴³ Per tutti, lo stesso T. REGAN, *op. cit.*, 324, ritiene che in casi-limite di conflitto tra vita animale e vita umana, «exceptional cases», si debba sempre preferire la vita umana: se ci sono quattro persone («normal adults»), un cane e una scialuppa di salvataggio che non ha spazio per tutti – un classico *lifeboat dilemma* – è il cane che dovrà essere sacrificato, perché «to save the dog and to throw any of the humans overboard would be [...] to count the lesser harm done to the dog as equal to or greater than the greater harm that would be done to any of the humans if one of them was cast overboard».

⁴⁴ Cfr. COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA, *Macellazioni rituali e sofferenza animale*, 19 settembre 2003, 11.

⁴⁵ Introdotto con l. 20 luglio 2004, n. 189 («Disposizioni concernenti il divieto di maltrattamento degli animali, nonché di impiego degli stessi in combattimenti clandestini o competizioni non autorizzate»).

⁴⁶ Come notoriamente fa, invece, l'art. 13 TFUE, in base al quale: «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 nel contempo le disposizioni legislative o amministrative e le consuetudini degli Stati membri per quanto riguarda, in particolare, i riti religiosi, le tradizioni culturali e il patrimonio regionale» (enfasi aggiunta).

⁴⁷ Ponendosi nel solco dell'art. 117, co. 2, lett. s), che già attribuiva alla competenza esclusiva dello Stato la «tutela dell'ambiente, dell'ecosistema e dei beni culturali», materia-non materia per eccellenza, posta in termini finalistici e priva di reale oggetto, con tutte le conseguenze del caso. Sul punto, e sulle cc.dd. competenze finalistiche in genere, si v., per tutti, A. D'ATENA, *Diritto regionale*, V ed., Torino, 2022, 176 ss.





con l'impianto storico della Costituzione, con la sua impostazione marcatamente e deliberatamente personalista?

4. Animali non-umani e Costituzione

In Germania, la tutela degli animali – *rectius*, dei «fondamenti naturali della vita e degli animali» – ha fatto ingresso in Costituzione quasi vent'anni fa, nel luglio del 2002. L'art. 20a del *Grundgesetz*⁴⁸, rispetto al nostro art. 9, co. 3, Cost., non si limita a ripartire competenze: ha natura più marcatamente programmatica, attribuendo ai poteri pubblici il compito di «attivarsi e indirizzare la propria azione nel senso di una più efficace protezione degli animali, [ancorché] con piena libertà sulla scelta delle modalità e dei tempi»⁴⁹.

Pochi mesi prima della riforma, il *Bundesverfassungsgericht* si era pronunciato sulla questione delle cc.dd. macellazioni rituali (*Schächten*), praticate, tra l'altro, in alcune comunità di religione musulmana⁵⁰, e aveva imposto un'interpretazione della legge sul benessere animale (*Tierschutzgesetz*), che sembrava limitarle fortemente, compatibile con il necessario rispetto della libertà religiosa⁵¹. È stato ipotizzato che la sentenza in questione abbia contribuito «ad alimentare il clima politico di favore verso l'introduzione del nuovo art. 20a nel GG»⁵².

Da un lato il benessere animale, dall'altro la libertà di culto: quale sacrificare? Sempre e comunque il primo, perché il diritto dell'uomo prevale sull'interesse dell'animale? Oppure la seconda, perché la macellazione rituale, «particolarmente cruenta»⁵³, può risultare odiosa al sentire contemporaneo? In un caso o nell'altro, le valutazioni dell'uomo, e non potrebbe essere altrimenti, rimangono decisive.

⁴⁸ In base al quale: «*Der Staat schützt auch in Verantwortung für die künftigen Generationen die natürlichen Lebensgrundlagen und die Tiere im Rahmen der verfassungsmäßigen Ordnung durch die Gesetzgebung und nach Maßgabe von Gesetz und Recht durch die vollziehende Gewalt und die Rechtsprechung*».

⁴⁹ Secondo la lettura, senz'altro condivisibile, di E. BUOSO, *La tutela degli animali nel nuovo art. 20a del Grundgesetz*, in *Quaderni costituzionali*, 2, 2003, 372. Sul tema v. anche, tra gli altri, R. ORRÙ, *Il vento dei "nuovi diritti" nel Grundgesetz tedesco ora soffia anche sugli animali?*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 3, 2002, 1138 ss.

⁵⁰ In particolare, i precetti alimentari islamici interdicono ai fedeli «gli animali morti di morte naturale, il sangue, la carne del maiale, gli animali su cui sia stato invocato, all'atto dell'uccisione, un nome diverso da quello di Dio, gli animali soffocati, ammazzati a colpi di bastone, morti per caduta o per colpi di corna, quelli che bestie feroci abbiano divorato in parte, a meno che non li abbiate finiti di uccidere, nel modo prescritto, voi stessi, e, ancora, ciò che è stato immolato per gli idoli sui blocchi di pietra avanti alle vostre case» (così la *Sûra V*, versetto 4, del Corano, nella celebre tr. it. di L. BONELLI, Milano, 1960, 93): l'animale sottoposto a macellazione, perché la sua carne sia *halal*, consentita, dovrà essere «integro», né potrà essere stordito prima della «resezione di trachea, esofago e grandi vasi del collo» (cfr. COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA, *Macellazioni rituali e sofferenza animale*, cit., 8).

⁵¹ *BVerfG*, sent. 15 gennaio 2002, n. 2, disponibile su: https://www.bundesverfassungsgericht.de/Shared-Docs/Entscheidungen/DE/2002/01/rs20020115_1bvr178399.html (ultima consultazione: 03/06/2022). In Germania, l'art. 4a della legge sul benessere animale (*Tierschutzgesetz*) richiedeva e richiede di stordire l'animale da macello prima del dissanguamento, consentendo il rilascio di speciali autorizzazioni in deroga («*Ausnahmegeheimigung[en]*») solo per soddisfare i bisogni dei membri di comunità religiose («*Relionsgemeinschaften*») cui sia imposto di procedere altrimenti: la vincolatività dei precetti del Corano sul tema era stata messa in dubbio, ma il Tribunale costituzionale ha chiarito che a rilevare, in simili casi, è solo il convincimento della comunità coinvolta.

⁵² E. BUOSO, *op. cit.*, 373.

⁵³ P.P. ONIDA, *Macellazione rituale e status giuridico dell'animale non umano*, in *Lares*, 1, 2008, 147 s.



Come si inserisce in queste valutazioni, poi, una norma costituzionale che senz'altro si riferisce alla «tutela degli animali» – ovvero dei «fondamenti naturali della vita e degli animali» – ma solo per affidarne la cura alla legislazione esclusiva dello Stato, o per incaricare i poteri pubblici di occuparsene, con le modalità che preferiranno, nei tempi che preferiranno? Guardando al contesto italiano, in particolare: il nuovo art. 9, co. 3, secondo periodo, Cost., norma *sulla* produzione, è anche, implicitamente, *di* produzione?

Un aspetto va tenuto presente: accanto alla tutela degli animali, il terzo comma dell'art. 9 menziona, e con impostazione programmatica più marcata, «l'ambiente, la biodiversità e gli ecosistemi», che la Repubblica tutela – *deve* tutelare – «anche nell'interesse delle future generazioni». La «salute» e l'«ambiente», inoltre, rappresentano nuovi limiti all'iniziativa economica privata (art. 41, co. 2, Cost.), che ora, tra l'altro, potrà essere indirizzata e coordinata «a fini [...] ambientali» (art. 41, co. 3, Cost.). Le istanze eco-animaliste, è inevitabile, beneficeranno di questa rinnovata attenzione costituzionale all'ambiente.

Per quanto riguarda il diritto animale animalista, invece, sembra dubbio che la novella costituzionale possa rappresentare una reale apertura. Come già osservato, l'art. 9 Cost. non istituisce *diritti* degli animali, non qualifica gli animali stessi come «esseri senzienti», non riconosce loro forme di soggettività o di capacità giuridica: non fornisce indicazioni utili in sede di bilanciamento⁵⁴, né grava di particolari compiti il legislatore.

A ben vedere, insomma, la revisione non mette in discussione la vocazione marcatamente antropocentrica – personalista – della Costituzione: il fatto stesso che si parli degli animali accanto all'ambiente, tutelato innanzitutto nell'interesse dell'uomo e *per l'uomo*, riprova che, quantomeno allo stato, non c'è alcuna reale intenzione di “liberare” gli animali non-umani, di superarne la strumentalità. È riconfermata, piuttosto, l'impostazione sottesa al «principio ancipite» che informa l'intero *corpus* del diritto animale vigente: «agisci in modo da non causare agli animali dolore/danno non utile/non necessario», ma non curarti del dolore utile/necessario⁵⁵. Il criterio dell'utilità/necessità, in sintesi, rimane riferibile soltanto all'uomo ed è da lui valutato.

Se si parla di macellazioni rituali – che sono permesse, nel nostro ordinamento⁵⁶ – la libertà religiosa (umana) prevale sull'interesse animale. Se si parla di sperimentazione scientifica sugli animali, la salute

⁵⁴ Secondo P. VERONESI, *Gli animali nei recinti della Costituzione, delle leggi e della giurisprudenza*, in *Quaderni costituzionali*, 3/2004, 619, che scrive ben prima della riforma, nella Costituzione erano già presenti “appigli” – norme a cui ancorare, anche in sede di bilanciamento, la tutela degli animali – e in particolare: «si pensi [...] all'art. 117, comma 2, lett. s), il quale assegna alla legge statale il compito di tutelare l'ambiente e l'ecosistema (e dunque gli animali, quale componente essenziale dell'uno e dell'altro), nonché all'art. 32, in cui la tutela della salute come interesse della collettività implica la percezione che l'uomo vive in sinergia con altre specie, sicché ogni mutamento degli equilibri tra le stesse si ripercuote, in ultima analisi, sulla qualità della vita dell'uomo stesso [...] ma soprattutto, anche in assenza di una precisa norma costituzionale che la preveda, la tutela degli animali può perseguirsi nel quadro dei giudizi di ragionevolezza [...] ex art. 3 Cost., operati dal legislatore, dai giudici e dalla Corte costituzionale».

⁵⁵ Principio estrapolato da L. LOMBARDI VALLAURI, *Testimonianze, tendenze, tensioni del diritto animale vigente*, cit., 261.

⁵⁶ La materia è tuttora disciplinata dal Regolamento (CE) n. 1099/2009 del Consiglio, del 24 settembre 2009, «relativo alla protezione degli animali durante l'abbattimento», il quale prevede, all'art. 4, che gli animali «sono abbattuti esclusivamente previo stordimento» (par. 1), salvo poi precisare che «le disposizioni di cui al paragrafo 1 non si applicano agli animali sottoposti a particolari metodi di macellazione prescritti da riti religiosi, a



umana e la libertà di scienza vincono, in linea di principio benché non senza limiti⁵⁷, sull'interesse animale. Anche nel nuovo contesto costituzionale, sembra debba seguitare a essere consentito ciò che è attualmente consentito «in materia di caccia, di pesca, di allevamento, di trasporto, di macellazione degli animali, di sperimentazione scientifica sugli stessi, di attività circense, di giardini zoologici»⁵⁸.

Per la Costituzione, in sostanza, continua a non essere vero che «*a rat is a pig is a dog is a boy*»⁵⁹: l'uomo, unico referente del diritto, conserva la propria unicità, la propria centralità, la propria "finalità".

5. È crudele prendere a calci un cane-robot?⁶⁰

Dai diversi animalismi, pure distanti, sembra venire un'accusa: «gli esseri umani trattano gli animali come se essi fossero le macchine descritte da Descartes, che li paragonava a orologi, privi di anima, di pensiero e di sensazioni, esclusivamente sottomessi al determinismo delle leggi naturali e pertanto incapaci di sentire dolore»⁶¹.

Nel 2006, quando il colosso tecnologico Sony ha comunicato che avrebbe interrotto la produzione degli AIBO, cani-robot che erano stati pubblicizzati come «i migliori amici dell'uomo per il ventunesimo secolo», numerosi proprietari sono rimasti spiazzati, consapevoli che, come è poi accaduto, di lì a qualche anno non sarebbero più stati disponibili pezzi di ricambio, e i loro "animali", pian piano, sarebbero "morti"⁶².

Gli AIBO sono macchine – robot sociali – non animali da compagnia, ma come animali sono spesso percepiti e trattati⁶³, nonché, quando "muoiono", pianti.

condizione che la macellazione abbia luogo in un macello» (par. 4).

⁵⁷ Il d. lgs. 4 marzo 2014, n. 26, di «attuazione della direttiva 2010/63/UE sulla protezione degli animali utilizzati a fini scientifici», pone una serie di limiti, comunque derogabili, all'utilizzo di «animali [...] delle specie in via di estinzione» (art. 7), di «primati non umani» (art. 8), di «animali prelevati allo stato selvatico» (art. 9), di «animali randagi e selvatici delle specie domestiche» (art. 11) *etc.*, salvaguardando senz'altro gli animali – *alcuni* animali – ma indirettamente, a seconda dei casi, l'ambiente e la bio-ricchezza dei sistemi naturali, il sentimento (umano) per gli animali, l'attaccamento dell'uomo ad animali da affezione e animali selvatici che sente "vicini". P. VERONESI, *op. cit.*, 619, parla di un vero e proprio «principio di gradualità», il quale «impone che, ad esempio, l'esame *in vitro* o su modelli informatici preceda le osservazioni condotte sugli organismi più semplici, fino ad approcciare le specie più simili a noi solo un istante prima di estendere la sperimentazione all'uomo».

⁵⁸ Si riprendono, ancorché fuori contesto, le categorie utilizzate dall'art. 19-ter disp. coord. c.p., sul quale più approfonditamente *supra*, nel testo.

⁵⁹ Affermazione notoriamente attribuita a Ingrid Newkirk, attivista e presidente di PETA (*People for the Ethical Treatment of Animals*), dapprima da K. McCABE, *Who Will Live, Who Will Die?*, in *The Washingtonian*, agosto 1986, 114.

⁶⁰ È l'interrogativo che si pone, tra gli altri, P. PAIGE, *Is It Cruel to Kick a Robot Dog?*, in *CNN Business*, 13 febbraio 2015, www.edition.cnn.com/2015/02/13/tech/spot-robot-dog-google/index.html (ultima consultazione: 03/06/2022), in risposta a un video, divenuto virale in quei giorni, nel quale un ingegnere di *Boston Dynamics*, celebre società di ingegneria e robotica, prende a calci il cane-robot Spot per dimostrarne la robustezza (www.youtube.com/watch?v=M8YjvHYbZ9w, ultima consultazione: 03/06/2022).

⁶¹ COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA, *Sperimentazione sugli animali e salute dei viventi*, cit., 29.

⁶² Come riferisce K. DARLING, *The New Breed. How to Think About Robots*, Londra, 2021, 90.

⁶³ Cfr., *ex multis*, P.H. KAHN, JR., B. FRIEDMAN, J. HAGMAN, *"I Care About Him as a Pal": Conceptions of Robotic Pets in Online AIBO Discussion Forums*, in *CHI '02 – Extended Abstracts on Human Factors in Computing Systems*, New York, 2002, 632 ss.; G.F. MELSON ET AL., *Robots as Dogs? – Children's Interactions with the Robotic Dog AIBO and*





A-Fun Co., un'azienda giapponese che si occupa principalmente della riparazione di vecchi prodotti Sony, destina ora intere sedi alla "cura" degli AIBO⁶⁴, e il suo fondatore, Nobuyuki Norimatsu, organizza da anni "funerali" per gli AIBO defunti, con tanto di offerte floreali e canti rituali, in un tempio buddhista nella prefettura di Chiba⁶⁵.

Sarebbe troppo semplice ridicolizzare simili pratiche, che vanno contestualizzate – in Giappone, i riti mortuari (供養, *kuyō*) per oggetti inanimati, di matrice buddhista o shintoista, non sono così inusuali e possono riguardare aghi, bacchette, bambole, forbici⁶⁶ – e che, soprattutto, sono spia di un attaccamento reale, di un reale legame, ancorché unidirezionale, tra l'uomo e il *robot* sociale.

Le sembianze animali del *robot* hanno un ruolo centrale nella costruzione di questo legame: l'ingegnerizzazione antropomorfa o zoomorfa del *robot* sociale, sempre che si fermi al di qua della «valle perturbante»⁶⁷, serve ad avvicinare potenziali acquirenti – «*according to the people at the vanguard of futuristic product design, people want what they know*»⁶⁸ – e a fidelizzare i già proprietari⁶⁹.

Nel dare sembianze animali alla macchina, tuttavia, si confondono il piano del reale e quello del sentire, ingenerando nell'essere umano, che manca del linguaggio per scindere sostanza inanimata e aspetto animato/animale⁷⁰, risposte non sempre razionali.

Piangere un cane-*robot*, tuttavia – si consenta la forzatura – è così diverso dal piangere un cane in carne e ossa?

Per quanto, sul piano teoretico, le dottrine animaliste valorizzino lo sviluppo neurologico e la senienza degli animali non-umani, fondando sulla vicinanza uomo-animale le proprie rivendicazioni anti-speciste, rimangono centrali: (1) l'empatia, sul piano umano, e (2) il sentimento (umano) verso gli animali,

a Live Australian Shepherd, in *CHI '05 – Extended Abstracts on Human Factors in Computing Systems*, New York, 2005, 1649 ss.; K. DARLING, *op. cit.*, 91 e 111; nonché, con focus sul contesto giapponese, A. KUBO, *Technology as Mediation: On the Process of Engineering and Living with the "AIBO" Robot*, in *Japanese Review of Cultural Anthropology*, 2010, 103 ss.

⁶⁴ E. KNOX, K. WATANABE, *AIBO Robot Mortuary Rites in the Japanese Cultural Context*, in *Proceedings of the 2018 IEEE/RSJ International Conference on Intelligent Robots and Systems (IROS)*, Madrid, Spain, October 1-5, 2018, Piscataway (NJ), 2018, 2021.

⁶⁵ Ivi, 2022. Sul tema v. anche, più in generale, E.J. CARTER ET AL., *Death of a Robot: Social Media Reactions and Language Usage when a Robot Stops Operating*, in *HRI '20. Proceedings of the 2020 ACM/IEEE International Conference on Human Robot Interaction*, March 23-26, 2020, Cambridge, United Kingdom, New York, 2020, 589 ss.

⁶⁶ Cfr. A. KRETSCHMER, *Mortuary Rites for Inanimate Objects. The Case of Hari Kuyō*, in *Japanese Journal of Religious Studies*, 3-4/2000, 380.

⁶⁷ Ci si riferisce alla «*uncanny valley*» («不気味の谷», *bukimi no tani*) di Masahiro Mori.

⁶⁸ E. KNOX, K. WATANABE, *op. cit.*, 2023.

⁶⁹ È in commercio dal 2018 una nuova "generazione" di AIBO, che presenta, rispetto alla precedente, una particolarità: i "pensieri" e la "memoria" dei singoli cani-*robot* sono archiviati in rete, all'interno di una nuvola informatica (*cloud*). Con due rilevanti conseguenze: (1) come sottolineano E. KNOX, K. WATANABE, *op. cit.*, 2023, «*when a body gets old or fails, the same consciousness can be linked to a new body*»; (2) l'abbonamento ai servizi di *cloud*, dopo il primo triennio, diverrà a pagamento, e c'è il rischio che il legame affettivo (unidirezionale) uomo-*robot* sia strumentalizzato a fini di profitto: «*given the emotional response to the "deaths" of their previous versions of AIBO, will the price set by Sony reflect the server costs, or will it reflect how much the average household is willing to pay to keep their robot companion alive?*» (K. DARLING, *op. cit.*, 158).

⁷⁰ Come rilevano S. TURKLE ET AL., *Relational Artifacts with Children and Elders: The Complexities of Cybercompanionship*, in *Connection Science*, 4, 2006, 349, «*objects such as the Aibo, poised between the animate and inanimate, leave us with a language inadequate to talk about them*».



sul piano giuridico. L'una e l'altro prescindono dalla senienza dell'animale non-umano, dalla sua capacità di provare emozioni, dalla stessa bi-direzionalità del rapporto uomo-animale.

Sembra meno astratto, in quest'ottica, anche il discorso sui diritti dei *robot*⁷¹: non di diritti dovrà parlarsi, è chiaro, ma di tutela obiettiva e indiretta – «*even if they themselves can't feel, we might feel for them*»⁷² – come obiettiva è la tutela dell'animale, e fondata, anche eziologicamente, sul doppio filo che lega l'uomo agli agenti non-umani⁷³.

6. Conclusioni

A pochi mesi dalla riforma costituzionale, è difficile immaginare quale sarà il suo impatto di medio e lungo termine sul diritto animale. Valutazioni preliminari, che ben potranno essere smentite, lasciano ipotizzare che si tratterà di un impatto contenuto, e che gli animali continueranno a essere tutelati, perlopiù, come oggetti di affezione o come “pezzi” di ambiente.

Oltre la riforma, l'approccio indiretto-relazionale ai diritti degli animali sembra il più compatibile con il nostro ordinamento costituzionale (e con il comune sentire). L'idea è che gli animali – così come l'ambiente – siano e debbano essere tutelati dall'uomo e *per l'uomo*, valorizzando il legame e la vicinanza che l'uomo stesso sente nei loro confronti, e nei confronti di alcuni più che di altri (secondo un approccio etico-giuridico indiretto). L'idea, poi, è che gli animali siano meritevoli di tutela – nel contesto dell'ordinamento giuridico, prodotto dell'uomo e *per l'uomo* – in virtù della loro relazione con gli esseri umani, e che non sia contraddittorio, di conseguenza, calibrare le tutele sulla natura delle singole relazioni (in linea con un approccio etico-giuridico relazionale).

«*I have not established, nor am I likely to ever establish, a relation with rats*», scrive Nel Noddings, filosofa e teorica dell'etica della cura. «*The rat does not address me. It does not appear expectantly at my door. It neither stretches its neck toward me nor vocalizes its need. It skitters past in learned avoidance. Further, I am not prepared to care for it. I feel no relation to it. I would not torture it, and I hesitate to use poisons on it for that reason, but I would shoot it cleanly if the opportunity arose*»⁷⁴.

⁷¹ Nella Risoluzione del Parlamento europeo del 16 febbraio 2017 recante «raccomandazioni alla Commissione concernenti norme di diritto civile sulla robotica», <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/PDF/?uri=CELEX:52017IP0051&from=IT> (ultima consultazione: 03/06/2022), ad esempio, si prospettava – in un'ottica di “responsabilizzazione”, tuttavia, più che di tutela – l'istituzione «di uno *status* giuridico specifico per i *robot* nel lungo termine, di modo che almeno i robot autonomi più sofisticati possano essere considerati come *persone elettroniche* responsabili di risarcire qualsiasi danno da loro causato, nonché eventualmente il riconoscimento della *personalità elettronica* dei robot che prendono decisioni autonome o che interagiscono in modo indipendente con terzi» (enfasi aggiunte). Per una rassegna delle posizioni filosofico-giuridiche sul tema dei diritti dei *robot*, in un'ottica di tutela (in senso ampio) e non di “responsabilizzazione”, v. invece, per tutti, D. GUNDEL, *Robot Rights*, Cambridge (MA), 2018.

⁷² K. DARLING, *op. cit.*, 183.

⁷³ Perché di agenti non-umani si tratta, in entrambi i casi: caratterizzati da spazi di autonomia – destinati a crescere, nel caso dei *robot* – ma privi di reale soggettività morale e giuridica. È stato anche suggerito, perlopiù oltreoceano, di risolvere la questione della *liability*, della responsabilità dei *robot* – *rectius*, per i danni cagionati dai *robot* – valorizzando l'analogia con gli animali domestici, relativamente ai quali ogni ordinamento offre soluzioni consolidate: è il c.d. *Robots as Animals framework*, sul quale v., per tutti, R. KELLEY ET AL., *Liability in Robotics: An International Perspective on Robots as Animals*, in *Advanced Robotics*, 13, 2010, 1861 ss.

⁷⁴ N. NODDINGS, *Caring. A Relational Approach to Ethics and Moral Education*, Berkeley (CA), 2013, 156 s.





I “diritti” degli animali scaturiscono dal rapporto che l’uomo ha con gli animali stessi, che differisce da specie animale a specie animale. All’interno di un sistema umano, com’è quello giuridico, non può sorprendere che la relazione dell’agente non-umano con l’uomo informi il trattamento che gli è riservato.

Se gli animali sono «esseri senzienti», sarà dovere dell’uomo, morale prima che giuridico, ridurre al minimo le sofferenze. Non è un caso, tuttavia, che si accenni alla senzienza dell’animale mentre se ne regola la macellazione⁷⁵: i polli da carne «vanno protetti in quanto esseri senzienti, ma restano polli da carne»⁷⁶. E non è un caso che si sia parlato di *dovere* dell’uomo, e non di *diritto* dell’animale: non esiste relazione bi-laterale tra uomo e animale, quantomeno sul piano giuridico, ma esistono responsabilità del primo. Responsabilità, si badi, auto-imposte, nel contesto di un’etica inevitabilmente fondata (anche) sull’affezione e, quel che più importa, sull’empatia.

⁷⁵ Più propriamente, l’art. 13 TFUE impone di tener conto della senzienza – *rectius*, «delle esigenze in materia di benessere degli animali in quanto esseri senzienti» – 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», e la normativa passata e presente in materia di allevamenti intensivi, tanto a livello di Unione che interna, “strizza l’occhio” alla senzienza degli animali mentre consente la loro «funzionalizzazione integrale al macello» (L. LOMBARDI VALLAURI, *Testimonianze, tendenze, tensioni del diritto animale vigente*, cit., 255).

⁷⁶ *Ivi*, 262.