

2.

ESSERE ANIMALE

SOGGETTO EMOTIVO E OGGETTO DI DIRITTO

Paola Toniolo

doi: 10.7359/663-2013-toni

isil.pao@hotmail.it

2.1. INTRODUZIONE

Lo studio delle emozioni è uno dei campi maggiormente interdisciplinari della filosofia del Novecento: psicologia cognitiva, antropologia, neurobiologia, etologia sono solo alcune delle discipline che collaborano alla comprensione dell'emotività. Collante di questi approcci è la concezione dell'emozione: non è più percepita come appartenente alla sfera dell'irrazionalità, bensì come reazione intelligente alla percezione del valore di un'azione; in tal modo essa non può essere esclusa dal ragionamento etico e relegata all'istinto.

Nel saggio 'Che cos'è un'emozione?'¹, William James rovescia la tradizione che intendeva le emozioni come semplici stati di coscienza accompagnati da modificazioni fisiologiche, affermando che esse siano piuttosto percezioni dell'attivazione corporea innescate da input ambientali. Più di recente, l'affermarsi della prospettiva cognitivista ha portato alla definizione delle emozioni come risposte adattive dell'organismo agli stimoli ambientali, inserite in un sistema comunicativo individuo-ambiente². Klaus Scherer ha mostrato come le emozioni non siano semplicemente un residuo arcaico della nostra origine animale, ma rappresentino un'importante conquista evolutiva: con esse si soppianta la rigidità degli istinti e si apre una nuova e diversa prospettiva di adattamento e sviluppo. Le emozioni vengono allora a essere una potente interfaccia tra organismo e ambiente,

¹ Cfr. W. James, 'Che cos'è un'emozione?' (1884), trad. it. di G. Fonseca, in G. Stace (a cura di), *L'uomo come esperienza*, Napoli, L'Ancora, 1999, pp. 167-186.

² Cfr. L. Mecacci (a cura di), *Manuale di psicologia generale*, Firenze, Giunti, 2001.

in grado di mediare tra le situazioni costantemente mutevoli e le risposte comportamentali dell'individuo³.

Su questa linea Jerry Fodor sostiene che le emozioni svolgano un ruolo di potenti mezzi di comunicazione atti ad assicurare la coordinazione con altri individui. Le emozioni hanno allora un ruolo fondamentale nell'adattamento delle specie poiché segnalano tempestivamente nuove priorità e predispongono il nostro cervello – quindi il nostro organismo – nel modo più appropriato alla situazione⁴. Dacher Keltner e Jonathan Haidt – e poi il costruttivismo sociale – sostengono infine che le emozioni abbiano anche funzioni sociali e, più specificamente, interpersonali: le emozioni non sarebbero esperienze private, ma insieme – costituiti da regole – che si evolvono e assumono un diverso significato in relazione al contesto⁵.

Se le emozioni riguardano anche la sfera interpersonale e il rapporto di scambio con l'altro, esse non possono allora essere estranee all'etica. Appare dunque chiaro come la formulazione di una teoria etica implichi lo sviluppo di un'adeguata teoria delle emozioni, viste come strutture cognitive determinate dall'interazione del soggetto con l'alterità⁶. Di quale tipo di alterità stiamo però parlando? Una concezione cognitivo-etica dell'emotività deve prendere in considerazione sia lo scambio tra esseri umani, sia quello tra esseri animali non umani e ancora l'emotività eterospecifica. Per fare ciò occorre, seguendo Martha Nussbaum, concentrare la nostra idea di cognizione sulla capacità di percepire il soggetto nella sua possibilità di realizzazione, nella rilevanza del benessere del soggetto stesso⁷. Non essendo però l'essere umano in grado di comunicare, nell'accezione tradizionale, con l'a-

³ Cfr. K.R. Scherer, 'On the Nature and Function of Emotion: A Component Process Approach' (1984), in R. Klaus (ed.), *Approaches to Emotion*, Hillsdale, Scherer and Paul Ekman, 1984, pp. 293-317.

⁴ Cfr. J. Fodor, *La mente modulare. Saggio di psicologia delle facoltà* (1983), trad. it. di R. Luccio, Bologna, Il Mulino, 1988.

⁵ Cfr. D. Keltner, J. Haidt, 'Social Functions of Emotions at Four Levels of Analysis' (1999), in *Cognition and Emotion*, Vol. 13, n° 5 (1999), pp. 505-522.

⁶ Cfr. M.C. Nussbaum, *L'intelligenza delle emozioni* (2001), trad. it. di R. Scognamiglio, Bologna, Il Mulino, 2004, in particolare pp. 117-175.

⁷ Per superare il formalismo e i limiti dell'approccio dei diritti viene proposta una nuova prospettiva delle *capacità* (elaborata in parallelo, ma con alcune differenze, da Amartya Sen e da Nussbaum). Nussbaum stila una lista di *capacità* minime che dovrebbero essere garantite per permettere a ognuno di *vivere* e non solo di *sopravvivere*. Il vero fine delle istituzioni politiche liberali dovrebbe proprio essere il garantirle a ognuno: «Garantire una capacità a una certa persona non è sufficiente a produrre stati interni di disponibilità ad agire. È almeno altrettanto necessario predisporre l'ambiente materiale e istituzionale in modo che le persone siano effettivamente in grado di funzionare», cfr. M.C. Nussbaum, *Giustizia sociale e dignità umana: da individui a persone*, trad. it. di E. Greblo, Bologna, Il Mulino, 2002, pp. 82 e ss.

animale, rimane dello scetticismo riguardo la possibilità per quest'ultimo di provare emozioni e la vita dell'animale viene ridotta ad azioni meccaniche compiute istintivamente.

Ciò che tenteremo di far emergere è invece l'esistenza, anche per l'animale non umano, di una ricca vita emozionale. Spunto per questa indagine – prima che teorica pratica – sarà un parallelo tra le emozioni analizzate da Aristotele nel II libro della *Retorica*⁸ e quelle osservate da Marc Bekoff in *La vita emozionale degli animali*⁹; attraverso tali studi noteremo come molte delle caratteristiche proprie delle emozioni umane si trovino identiche in quelle sperimentate dagli animali e come la vita emozionale possa essere un nuovo paradigma per l'attribuzione di diritto.

Questo genere di cose è più evidente se guardiamo l'età dell'infanzia; nei bambini, benché si possano vedere peculiari disposizioni che avranno sviluppo in seguito, si nota tuttavia come il loro spirito, in questo periodo, non sia praticamente differente da quello degli animali selvatici, da che non è illogico dedurre che alcuni caratteri sono i medesimi in tutti gli animali.¹⁰

Ciò è quanto scrive Aristotele nel VII libro de *Vita, attività e carattere degli animali: historia animalium*, dove approfondisce il tema sostenendo che nella maggior parte degli animali si trovano tracce di stati psicologici comuni all'essere umano solo in grado minore. Lo stesso sosterrà poi Charles Darwin:

Se nessun essere organico tranne l'uomo avesse mai posseduto poteri mentali, o se questi poteri fossero stati di natura completamente diversa da quella degli animali inferiori, non avremmo mai potuto convincerci del fatto che le nostre qualità superiori si sono evolute in modo graduale.¹¹

Ne segue che l'essere animale umano e l'essere animale non umano non sono due realtà a se stanti, come ha invece voluto la tradizione maggioritaria dal cristianesimo in poi, bensì due realtà in continuazione ed evoluzione una nell'altra.

Due emozioni spesso indicate come caratteristiche dell'essere umano, ma che sono in realtà evoluzioni di emozioni già presenti negli animali, sono l'immaginazione e lo stupore. Per mezzo dell'immaginazione l'uomo

⁸ Aristotele, *Retorica*, in *Opere*, a cura di G. Giannantoni, Bari, Laterza, 1973, libro II.

⁹ M. Bekoff, *La vita emozionale degli animali* (2007), trad. it. e cura di M.C. Catalani, Bologna, Alberto Perdisa, 2010.

¹⁰ Aristotele, *Vita, attività e carattere degli animali: historia animalium*, libri VIII, IX, a cura di A.L. Carbone, Palermo, Duepunti edizioni, 2008, p. 37.

¹¹ C. Darwin, *L'origine dell'uomo* (1871), a cura di F. Paparo, Pordenone, Edizioni Studio Tesi, 1991, p. 78.

unisce idee creando risultati inediti, la prova migliore di questo potere è il sogno. Osservando il proprio cane dormire non si può negare tale capacità, è evidente dal movimento e dai versi prodotti nel sonno esattamente come accade all'uomo. Allo stesso modo anche lo stupore è riscontrabile negli animali non umani. Lo si può vedere banalmente in un cane che si stranisce al pianto di un neonato, oppure da testimonianze di esperti come quella dell'etologa-antropologa Jane Goodall, quando descrive la meraviglia di uno scimpanzé nel vedere una cascata. «Mentre procede verso una cascata uno scimpanzé ha i peli della testa dritti come segno di crescente eccitazione e mentre si avvicina e aumenta il frastuono il passo si sveltisce e nel giungere all'acqua è capace di inscenare una coreografia e di arrampicarsi e dondolarsi da alcune liane»¹², esattamente come potrebbe fare un ragazzo che vede una cascata per la prima volta!

2.2. EMOZIONI A CONFRONTO

Partendo quindi dall'idea che sia l'animale umano che quello non umano possiedano un apparato emozionale comune, sarà ora nostra intenzione intraprendere il confronto precedentemente introdotto: in particolare ci dedicheremo a emozioni quali rabbia, amore, vergogna e riconoscenza.

Iniziamo allora con l'ira: «desiderio, accompagnato da dolore, di una vendetta appariscente a causa di una mancanza di riguardo relativa alla propria persona o a un componente del nostro gruppo, non essendo meritato tale disprezzo»¹³. Palesamente attendere per giorni di incontrare una persona che precedentemente ci ha danneggiato per poi aggredirla è un comportamento del tutto umano che esprime ira e desiderio di vendetta; non è forse la medesima situazione riportata da Bekoff? Un uomo aveva investito con la propria auto un babbuino, uccidendolo; in seguito il branco della vittima si è appostato per tre giorni al bordo della strada finché lo stesso autista non è ricomparso. Non appena l'uomo si è trovato nei pressi del gruppo, i babbuini hanno scagliato pietre verso l'auto in corsa, infrangendone il parabrezza e costringendo l'uomo alla fuga¹⁴.

La possibilità di esperire rabbia sia per l'uomo sia per l'animale è prevista anche biologicamente, esiste una condivisione di neuromediatori, come il testosterone, e di alcune strutture cerebrali, come l'ipotalamo, importanti

¹² J. Goodall, *The Chimpanzees of Gombe: Patterns of Behaviour*, Boston, Harvard University Press, 1986, cit. in M. Bekoff, *La vita emozionale degli animali*, cit., p. 79.

¹³ Aristotele, *Retorica*, cit., p. 68.

¹⁴ Cfr. M. Bekoff, *La vita emozionale degli animali*, cit., p. 82.

per l'espressione e il sentimento della rabbia, dell'aggressività e della vendetta¹⁵.

Ovviamente, come è esperibile l'ira, è altrettanto possibile che anche gli animali provino amore. L'amore è, secondo la definizione di Aristotele, «il volere per qualcuno le cose che si ritengono buone ai suoi fini e non per altro scopo e l'essere disposti ad attuare queste cose; amico è quindi colui che ci ama e che è ricambiato di amore»¹⁶. Nell'uomo e nell'animale si riconosce l'amore quando si preferisce la stretta compagnia di un altro, lo si cerca, quando lo si vuole proteggere e prendersene cura; anche in questo caso studi scientifici stanno riscontrando che la neuroanatomia e la neurochimica che ci permettono di provare il sentimento dell'amore sono molto simili tra uomo e animale.

Passando a esempi pratici è significativo l'amore materno dell'elefantessa Echo narrato da Cynthia Moss, direttrice dell'«Amboseli Elephant Research Project»¹⁷. Echo, dopo aver partorito un figlio con una rigidità alle giunture carpali tale da impedire il movimento, ha rischiato la propria sopravvivenza – e quella di una seconda figlia – abbandonando il branco partito per l'annuale migrazione e aspettando che la paresi del cucciolo si riducesse. Questo evidenzia chiaramente un attaccamento materno, ma anche il senso di famiglia degli elefanti in quanto viene coinvolta anche un'altra figlia di Echo, che si comporta esattamente come avrebbe fatto una sorella; ma come per l'uomo oltre all'amore materno esiste anche quello coniugale, è il caso di Tika e Kobuk¹⁸, una coppia canina. Kobuk, maschio fortemente dominante, interrompe la sua continua tendenza a sottomettere la femmina solo quando a quest'ultima viene diagnosticato un tumore e, anzi, inizia a occuparsi di lei, lasciandola sola il meno possibile. È grazie a tale comportamento che una notte Kobuk riesce ad avvisare la padrona dello *shock* che Tika aveva in corso, salvandole la vita.

Passiamo ora a un'altra emozione che spesso l'essere umano prova e che, in alcune popolazioni¹⁹, viene considerata come una delle caratteristiche di maggior differenziazione tra uomo e animale: la vergogna. Anche gli animali possono sperimentare tale emozione: «un dolore o un turbamento relativo a quelle colpe che sembrano condurre alla disistima o dei presenti o dei passati o dei futuri; ci si vergogna quindi per quelle cose che

¹⁵ Cfr. F. Cimatti, *Mente e il linguaggio negli animali*, Roma, Carocci, 2002.

¹⁶ Aristotele, *Retorica*, cit., p. 76.

¹⁷ Cfr. M. Bekoff, *La vita emozionale degli animali*, cit., p. 64.

¹⁸ Cfr. *ivi*, p. 76.

¹⁹ Cfr. M. Douglas, *Antropologia e simbolismo: religione, cibo e denaro nella vita sociale*, a cura di L. Leonini, trad. it. di E. Bona, Bologna, Il Mulino, 1985.

ci sembrano turpi o a noi o a persone di cui ci preoccupiamo»²⁰. Come definire, se non vergogna, l'atteggiamento di un macaco che dopo essersi accoppiato, mentre cammina impettito, cade accidentalmente in un fosso e, rialzatosi, controlla immediatamente di non essere stato visto da nessuno?

Solitamente le persone di fronte alle quali si farebbe a meno di fare *gaffe* sono coloro per i quali nutriamo ammirazione e riconoscenza. La riconoscenza è il sentimento per cui si ha gratitudine verso qualcuno per un atto non dovuto compiuto nei propri confronti. Anche ciò è ben visibile negli animali, chiunque abbia adottato un cane o abbia fatto volontariato in una struttura di ricovero per animali non può non averlo percepito. È chiara la riconoscenza che si legge negli occhi di animali salvati da maltrattamenti; almeno è quello che sostengono i componenti di un team di subacquei che nel 2005 liberò una balenottera rimasta impigliata nella fune di un verricello. Non appena l'animale poté riportare lo sfiatatoio in superficie essa strofinò il muso attorno ai suoi salvatori dando dei colpi di coda; ciò che affermò uno dei soccorritori fu: «[...] la cosa mi fece sentire come se lei volesse ringraziarci, rendendosi conto che lei era libera e che noi l'avevamo aiutata»²¹.

2.3. CONCLUSIONI

È da questa espressione, 'rendersi conto', che emerge il nucleo fondamentale di questo contributo. Si è oggi più propensi di un tempo ad attribuire emozioni agli animali, come abbiamo cercato di mostrare, ma si prova ancora difficoltà ad affermarne la senzienza, cioè la capacità di rendersi conto, di progettare, di avere capacità intellettive e di auto-percepirsi. Ciò che qui intendiamo avvalorare è l'idea per cui non importa sapere cosa gli animali conoscono, poiché il loro benessere è dato da ciò che essi provano all'interno del loro mondo percettivo²².

La tesi conclusiva, che vorrebbe anche essere provocatoria, è l'inesistenza di differenze costitutive tra esseri animali non umani e bambini in fase neo-natale o persone adulte incapaci di intendere e di volere, i cosiddetti 'casi marginali'. Non si esita ad attribuire diritti a quest'ultima categoria a prescindere dalla loro volontà e non sussiste questa titubanza perché i neonati potenzialmente saranno persone dotate di senzienza ed emozioni

²⁰ Aristotele, *Retorica*, cit., p. 83.

²¹ M. Bekoff, *La vita emozionale degli animali*, cit., p. 81.

²² Cfr. J. Von Uexküll, *Ambiente e comportamento* (1934), trad. it. di P. Manfredi, Milano, Il Saggiatore, 1967.

e perché la persona incapace di attività mentale ne è però stata capace, ma soprattutto perché si conviene sul fatto che entrambi provano dolore ed emozioni. Lo stesso discorso vale per gli animali: nulla garantisce che essi non abbiano capacità cognitive, anzi un numero sempre maggiore di studi sembra propendere per il contrario, e tutto concorre a dimostrare che hanno emozioni, che sperimentano dolore; allora perché non sarebbe logico attribuire e rispettare anche i loro diritti?

Se il potere giuridico tarda così tanto a mettersi d'accordo con le evidenze scientifiche, è perché – dice Jean-Marie Coulon, primo presidente onorario della Corte d'Appello di Parigi – riconoscere il dovuto rispetto all'animale minaccerebbe le nostre libertà²³. La linea che divide gli esseri degni per loro stessi di considerazione morale e giuridica, da quelli che non lo sono, non passa attraverso la ragione o la capacità di parlare; se così fosse, allora anche i casi marginali verrebbero esclusi; ciò che si deve individuare è la caratteristica che rende gli uomini soggetti morali. Per limitare la morale agli esseri umani occorrerebbe trovare una qualità che appartenesse a tutti gli esseri umani e solo ad essi, ma – come l'etologia ci mostra – tale ruolo non può essere svolto né dalla ragione, né dal linguaggio, né dalla capacità di autodeterminarsi. L'esperire emozioni è invece una caratteristica che accomuna tutti gli esseri umani, normali o marginali che siano, ma essa è condivisa anche dagli animali.

Possiamo dunque ritenere che gli animali siano destinatari di doveri diretti da parte dell'uomo e non soltanto beneficiari indiretti di rapporti morali tra uomini; si apre così la strada verso una giustizia interspecifica. È da notare però che gli animali sono da ritenersi soggetti morali passivi e non attivi, sarebbe assurdo attribuire loro dei doveri nei confronti degli altri animali o degli uomini; dubito che connotarli come soggetti attivi di diritto – umanizzandoli – implichi una migliore protezione del loro interesse. Occorre piuttosto insistere sulla valorizzazione della differenza, non fare dell'animale un *animot*; è a nostro parere più utile per gli animali non umani che l'uomo abbia il dovere di proteggere la loro dignità, piuttosto che avere, essi stessi, il diritto a essere rappresentati nella loro salvaguardia da tutori umani.

²³ Cfr. l'intervento accademico di J. Marie Coulon in occasione del convegno *La sofferenza animale, dalla scienza al diritto*, organizzato dalla *Fondation droit animal, éthique et sciences* a Parigi (18-19 ottobre 2012).

BIBLIOGRAFIA

- Aristotele, *Retorica*, in *Opere*, a cura di G. Giannantoni, Bari, Laterza, 1973.
- Aristotele, *Vita, attività e carattere degli animali: historia animalium*, libri VIII, IX, a cura di A.L. Carbone, Palermo, Duepunti edizioni, 2008.
- M. Bekoff, *La vita emozionale degli animali* (2007), trad. it. e cura di M.C. Catalani, Bologna, Alberto Perdisa, 2010.
- F. Cimatti, *Mente e il linguaggio negli animali*, Roma, Carocci, 2002.
- C. Darwin, *L'origine dell'uomo* (1871), a cura di F. Paparo, Pordenone, Edizioni Studio Tesi, 1991.
- M. Douglas, *Antropologia e simbolismo: religione, cibo e denaro nella vita sociale*, a cura di L. Leonini, trad. it. di E. Bona, Bologna, Il Mulino, 1985.
- J. Fodor, *La mente modulare. Saggio di psicologia delle facoltà* (1983), trad. it. di R. Lucio, Bologna, Il Mulino, 1988.
- J. Goodall, *The Chimpanzees of Gombe: Patterns of Behaviour*, Boston, Harvard University Press, 1986.
- W. James, 'Che cos'è un'emozione?' (1884), trad. it. di G. Fonseca, in G. Starace (a cura di), *L'uomo come esperienza*, Napoli, L'Ancora, 1999, pp. 167-186.
- D. Keltner, J. Haidt, 'Social Functions of Emotions at Four Levels of Analysis' (1999), in *Cognition and Emotion*, Vol. 13, n° 5 (1999), pp. 505-522.
- R. Klaus (ed.), *Approaches to Emotion*, Hillsdale, Scherer and Paul Ekman, 1984.
- L. Mecacci, (a cura di), *Manuale di psicologia generale*, Firenze, Giunti, 2001.
- M.C. Nussbaum, *L'intelligenza delle emozioni* (2001), trad. it. di R. Scognamiglio, Bologna, Il Mulino, 2004.
- M.C. Nussbaum, *Giustizia sociale e dignità umana: da individui a persone*, trad. it. di E. Greblo, Bologna, Il Mulino, 2002.
- K.R. Scherer, 'On the Nature and Function of Emotion: A Component Process Approach' (1984), in R. Klaus (ed.), *Approaches to Emotion*, Hillsdale, Scherer and Paul Ekman, 1984, pp. 293-317.
- G. Starace (a cura di), *L'uomo come esperienza*, Napoli, L'Ancora, 1999.
- J. Von Uexküll, *Ambiente e comportamento* (1934), trad. it. di P. Manfredi, Milano, Il Saggiatore, 1967.