

UNIVERSITA' CATTOLICA DEL SACRO CUORE - SEDE DI PIACENZA  
DIPARTIMENTO DI SCIENZE GIURIDICHE



QUADERNI DEL DIPARTIMENTO DI SCIENZE GIURIDICHE



# CIBO E RELIGIONE: DIRITTO E DIRITTI

a cura di

Antonio G. Chizzoniti e Mariachiara Tallacchini

dignità umana e relazioni giuridiche



**Libellula Edizioni**

Borè s.r.l via Roma 73, 73039 Tricase (Le)

[www.libellulaedizioni.com](http://www.libellulaedizioni.com)

email: [info@libellulaedizioni.com](mailto:info@libellulaedizioni.com)

**isbn: 978 88 9681 8091**

MARIACHIARA TALLACCHINI

*Dignità, etica science-based, democrazia:  
la tutela animale nella società europea della conoscenza*

SOMMARIO: 1. Introduzione. 2. Etiche animali: una pluralità di prospettive. 2.1. *Filosofie dei diritti*. 2.2. *Teorie del benessere*. 2.3. *Una received view sull'etica animale*. 3. Il quadro normativo europeo sul benessere animale. 3.1 *Una filosofia per la policy sugli animali*. 3.2 *L'art. 13 TFEU e le pratiche religiose su animali: "rights" o "rites"?* 4. Chiudere il cerchio della dignità.

Tant qu'une personne n'a pas aimé un animal, une  
partie de son âme reste endormie.  
Anatole France

One does not meet oneself until one catches the  
reflection from an eye other than human.  
Loren Eiseley

Article 13, Title II

In formulating and implementing the Union's agriculture, fisheries, transport, internal market, research and technological development and space policies, the Union and the Member States shall, *since animals are sentient beings*, pay full regard to the welfare requirements of animals, while respecting the legislative or administrative provisions and customs of the Member States relating in particular to *religious rites*, cultural traditions and regional heritage.

*Consolidated versions of the Treaty on European Union and the Treaty on the  
Functioning of the European Union (2008/C 115/01)*

## 1. Introduzione

Nel quadro del rapporto tra cibo e religioni, l'evoluzione nella consapevolezza del valore morale degli animali non-umani ha giocato un ruolo decisivo. Il crescente riconoscimento etico, sociale e giuridico del rispetto ad essi dovuto come esseri senzienti ha inciso profondamente sulla legislazione comunitaria e sugli ordinamenti degli Stati membri. Dalle previsioni in singoli ambiti normativi, fino al loro inserimento nel Trattato di Lisbona, alla predisposizione di un piano di azione<sup>1</sup> e alla configurazione

---

<sup>1</sup> EUROPEAN COMMISSION, *Communication from the Commission to the European Parliament and the Council of 23 January 2006 on a Community Action Plan on the Protection*

di linee generali di policy europea sul benessere animale<sup>2</sup>, la volontà di tutela è andata rinforzandosi, di pari passo con il rinsaldarsi dei fondamenti razionali e civili che la giustificano.

Nel presente contributo, dopo una breve esplorazione dei principali spunti filosofici e del linguaggio etico esplicitamente adottati dal legislatore comunitario (e, perlopiù a seguire, anche nazionale), cercherò di mostrare come le idee di dignità umana e di dignità animale rappresentino due elementi congiunti nel quadro normativo europeo sugli animali – e come ciò sia evidente, in particolare, nella tendenza a ridurre le pratiche religiose di non rispetto dell'animale.

Le linee di pensiero che percorrono l'attuale quadro normativo sono innanzitutto il risultato dei movimenti filosofici, e poi sociali che, argomentando e rivendicando gli interessi e i diritti di tutti i “senzienti”, hanno posto i fondamenti della rilevanza giuridica degli animali, arricchendoli di evidenze scientifiche sul fronte non solo della sensibilità, ma anche delle capacità e degli interessi cognitivi; ma sono anche supportate da ragioni di democrazia nelle società che a tali valori sostanziali e procedurali si richiamano.

E benché la rilevanza etico-giuridica degli animali non-umani appartenga anche ad iniziative di diritto internazionale, le specifiche modalità con cui la legislazione dell'Unione Europa (e del Consiglio d'Europa) è andata via via disciplinando il settore appaiono un esempio paradigmatico del percorso di tutela che le società liberal-democratiche possono intraprendere nell'acquisizione di nuovi valori.

In questo percorso il cerchio delle dignità si va “chiudendo”. Se la motivazione più tradizionale e risalente per la protezione degli animali è stata – attraverso la teoria del non-incrudelimento – la dignità morale umana, la valorizzazione dell'animale attraverso le conoscenze scientifica, etologica e relazionale – nella *knowledge-based society* europea – non rappresenta solo un ampliamento della dignità dal mondo umano al mondo non-umano; essa si traduce anche in uno sguardo “di ritorno”, autoriflessivo, sulla stessa dignità umana, come la fonte dinamica e ricorsiva del progressivo apprezzamento cognitivo-valoriale del mondo non-umano e naturale.

---

*and Welfare of animals 2006-2010*. COM (2006) 13 final. Official Journal C 49 of 28.02.2006 [http://ec.europa.eu/food/animal/welfare/com\\_action\\_plan230106\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/food/animal/welfare/com_action_plan230106_en.pdf). (Sito visitato nel maggio 2010).

<sup>2</sup> WORKING GROUP ON PAW, *Evaluation of the Community Policy on Animal Welfare (C-PAW) and Possible Policy Options for the Future*, Terms of reference, Brussels, October 2009, <http://www.eupaw.eu>. (Sito visitato nel maggio 2010).

Il recente sviluppo di un quadro generale di policy per la tutela del benessere animale, come pure l'inserimento della tutela della vita senziente (art.13) nel Trattato di Lisbona, sembrano deporre in tal senso.

## 2. Etiche animali: una pluralità di prospettive

Benché tematizzato socialmente solo a partire dagli anni Settanta dello scorso secolo, la questione animale è di fatto molto antica in filosofia, dove, agli albori del pensiero filosofico, gli animali godevano, almeno teoreticamente di uno status elevato<sup>3</sup>. La rilevanza filosofica dell'animalità dipendeva infatti dalla "strettissima connessione tra la questione animalista e la questione antropologica", poiché "l'idea che ci facciamo dell'animalità non è indipendente dall'idea che ci facciamo dell'umanità"<sup>4</sup>. Ma la linea di pensiero che più lungamente ha influenzato la concezione morale occidentale sugli animali è rappresentata dalla dottrina del non-incrudelimento, l'immoralità dei comportamenti che possono rendere insensibili gli esseri umani, prima nei confronti dei non-umani e poi dei propri stessi compagni di specie. Tommaso d'Aquino aveva sostenuto che la crudeltà nei confronti degli animali induce alla crudeltà anche verso gli uomini, affermando così una teoria dei doveri indiretti nei confronti degli animali rimasta lungamente sottesa alle norme etiche e giuridiche<sup>5</sup>. Tale posizione è stata riaffermata nel Settecento da Kant, secondo il quale l'uomo deve dimostrare bontà di cuore verso gli animali: infatti, chi è insensibile verso il mondo animale lo è similmente verso la specie umana.

Solo a partire da Bentham, e nel contesto della filosofia anglosassone, gli animali, da mero "luogo di esercizio" della moralità umana, accedono alla diretta promozione morale, affratellati agli umani dalle medesime facoltà di percezione di piacere e dolore. Le filosofie moderne e contemporanee, infatti, hanno prevalentemente giustificato la dignità dei non-umani a partire dalla condizione di vulnerabilità di molti esseri umani. Estendendo i confini della rilevanza morale dalla razionalità – soglia della moralità kantiana – alla sensibilità, Bentham ha contribuito ad un ampliamento dello sguardo morale oltre l'umano e il possesso delle capacità

---

<sup>3</sup> Cfr. P.A.B. CLARKE, A. LINZEY (eds.), *Political Theory and Animal Rights*, Pluto Press, London-Winchester MA, 1990.

<sup>4</sup> M. PERNIOLA, *Animali quasi saggi, animali quasi pazzi*, in AA.VV., *Filosofie dell'animalità*, Milano, Mimesis, 1992, p.14.

<sup>5</sup> Tale è ancora la posizione del pensiero cattolico, anche se il *Catechismo della Chiesa Cattolica* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1992, parr.2415-2418) ha configurato congiuntamente il trattamento di ambiente e animali all'interno del settimo comandamento - non rubare -, nel senso che le risorse naturali sono patrimonio comune dell'umanità.

di ragione. La nota riflessione da lui proposta nel 1789, secondo cui, per quanto riguarda gli animali, “The question is not: Can they reason?, nor: Can they talk?, but: Can they suffer?”<sup>6</sup>, poneva le prime fondamenta per la dignità morale di tutta la comunità dei senzienti.

## 2.1 *Filosofie dei diritti*

Come è noto, il dibattito più recente sugli animali è stato aperto nel 1975 dal filosofo utilitarista Peter Singer che, illustrando l'inaccettabile l'esclusiva morale che l'uomo attribuisce a se stesso, ha dato vita al Movimento per la liberazione animale<sup>7</sup>. Accanto alla giustificazione utilitaristica di Singer, la dignità morale animale è stata fondata da Tom Regan<sup>8</sup>, sulla teoria dei diritti naturali. E benché utilitarismo e teoria dei diritti siano posizioni spesso distanti, Singer e Regan di fatto condividono la convinzione che la nozione di diritto soggettivo sia utile ad escludere ogni forma di strumentalizzazione degli animali<sup>9</sup>.

Le due forme di animalismo sono accomunate da alcuni importanti motivi di fondo:

a) la fondazione del dovere di rispetto per i non-umani su argomenti razionali (e non, per esempio, su una generica zoofilia)<sup>10</sup>.

b) L'affermazione di un rapporto necessario tra conoscenza ed etica, chiaramente trascurato nel rapporto con gli animali. Ciò che sappiamo, per esperienza comune e scientifica, non è in accordo con il modo in cui disponiamo di essi. Gli esseri umani trattano gli animali come se fossero ancora gli orologi cui li riduceva Cartesio<sup>11</sup> e le mutate conoscenze sul mondo animale non sono ancora coerenti con i nostri comportamenti.

---

<sup>6</sup> J. BENTHAM, *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, (J.H. Burns and H.L.A. Hart eds.) London-New York, Methuen, 1982, Chapter XVII.

<sup>7</sup> P. SINGER, *Liberazione animale*, Milano, Mondadori, 1991 (New York 1975).

<sup>8</sup> T. REGAN, *I diritti animali*, Milano, Garzanti, 1990 (1983).

<sup>9</sup> Secondo Singer, che come Bentham è contrario ai “diritti innati”, è però utile avvalersi del linguaggio dei diritti, perché esso “costituisce un pratico e sintetico lessico politico”, *Liberazione animale*, cit., p.24. Regan, che giudica saldamente fondata la condizione animale solo attraverso i diritti, ammette tuttavia che essi posseggano una rilevante valenza retorica, nel senso che portano “argomenti a favore del cambiamento dell'ordine sociale”, *I diritti animali*, cit., p.364.

<sup>10</sup> “Raffigurare coloro che protestano contro la crudeltà verso gli animali come sentimentali, emotivi “amanti degli animali” ha avuto l'effetto di escludere da ogni seria discussione politica e morale l'intera questione del nostro modo di trattare i nonumani”, P. SINGER, *Liberazione animale*, cit., pp.4-5.

<sup>11</sup> Cfr. R. DESCARTES, *Discorso sul metodo*, in *Opere*, Roma-Bari, Laterza, 1967.

c) La crescita del potere tecnologico ha avuto sugli animali ripercussioni che richiedono una riflessione etica. Milioni di animali “tecnologici”, la cui condizione è interamente dipendente dal processo di modernizzazione e sviluppo economico, entrano nei processi produttivi, commerciali e di sperimentazione.

Ma il fondamento decisivo rispetto all'inquadramento morale “razionale” dei non-umani consiste nello specismo e nell'argomento dei casi marginali. Specismo è il termine che Richard Ryder per primo adottò nel 1970 per indicare un atteggiamento simile a razzismo e sessismo, e consistente nella ingiustificata discriminazione sulla base dell'appartenenza alla specie<sup>12</sup>. La natura pregiudiziale dello specismo è dimostrata dai cosiddetti casi marginali<sup>13</sup>, espressione con cui si allude agli esseri umani che, per età o menomazione fisica o psichica, sono privi in tutto o in parte delle facoltà cognitive e di ragione.

L'argomento si fonda sulla distinzione tra agente morale e paziente morale: il primo è colui che, in quanto individuo razionale, è soggetto di azioni moralmente valutabili; il secondo è chi, pur privo di tali facoltà, possiede però i requisiti per essere ritenuto destinatario di considerazione morale. Se la dignità umana, si dice, si fondasse solo sul possesso di qualità del primo tipo – razionalità e autoconsapevolezza – non si spiegherebbe perché anche i soggetti marginali ricevano uguale riconoscimento e tutela.

O davvero si accetta l'esclusiva morale degli esseri di ragione: e si proteggono conseguentemente solo gli esseri umani che sono agenti morali; oppure si cade nella circolarità argomentativa per cui si proteggono gli esseri umani solo in quanto esseri umani. E questo è appunto lo specismo.

Si evita la circolarità logica o l'esclusione dalla tutela dei soggetti marginali solo accettando che la dignità morale dipende da altre ragioni, vale a dire la capacità di soffrire dei pazienti morali. Se si prescinde dal pregiudizio specista, concludono i filosofi animalisti, molti animali si trovano nella situazione dei soggetti marginali, che tuteliamo perché deboli, vulnerabili, capaci di provare dolore.

---

<sup>12</sup> R.D. RYDER, *Victims of Science*, London, 1983.

<sup>13</sup> Il problema della inclusione morale degli umani non razionali (bambini, minorati psichici), già nell'Ottocento, ben prima di divenire la chiave di volta della filosofia animalista, veniva infatti segnalato come elemento di incongruenza rispetto al trattamento degli animali. E.B. Nicholson sosteneva, nel 1879, l'argomento dei casi marginali (citato in R.F. NASH, *The Rights of Nature*, The University of Wisconsin Press, Madison 1989, p.27): “Granted an animal's functions of mind are fewer and its feeling more limited than that of a man. But so are those of a human idiot, (...) and no ethical person proposes to deny such a person's rights to life and, as appropriate, to liberty”.

Sulla scia degli argomenti benthamiani, Singer ha affermato la dignità morale di tutta la comunità degli esseri senzienti, perché provare piacere e dolore “è una condizione non solo necessaria ma anche sufficiente perché si possa dire che un essere ha interessi”<sup>14</sup>.

Tutti gli animali, condividendo l'esperienza del dolore, sono uguali: vale a dire, hanno un uguale interesse a non soffrire.

Singer, come già Bentham, non ritiene sensato parlare, a proposito degli animali, di diritti, ma solo di interessi: l'interesse degli animali a non soffrire produce un correlato obbligo umano di non farli soffrire. Più problematico appare invece l'interesse alla vita. L'utilitarismo delle preferenze di cui Singer è assertore ascrive agli individui una tacita preferenza a favore della vita: ciò che, *ceteris paribus*, rende moralmente sbagliato ucciderli.

Ma, secondo Singer, per gli animali l'interesse a non soffrire prevale sull'interesse a vivere.

Significativo, in proposito, è che Singer fondi il vegetarianesimo (come pure il divieto di andare a caccia, indossare pellicce, etc.) sul dovere di non far soffrire più che sul dovere di non uccidere. Utilizzare gli animali per finalità alimentari (quando non ne vada della sopravvivenza), infatti, induce in sé e negli altri atteggiamenti di non rispetto, tali da perpetuare il maltrattamento degli animali; e incoraggia il sistema economico fondato sullo sfruttamento intensivo.

Accanto all'utilitarismo, anche la teoria dei diritti ha esteso il rispetto morale al di là del mondo umano. Tom Regan è l'autore che più direttamente ha tematizzato il problema dei diritti in relazione al mondo non-umano. Il diritto morale è infatti, a giudizio di Regan, lo strumento concettuale realmente idoneo a rendere ragione del valore inerente di cui gli esseri viventi sono dotati.

L'analisi filosofica di Regan adotta una versione debole di giusnaturalismo, che argomenta per una forma attenuata dei diritti innati, riconosciuti in via condizionale. L'estensione morale agli animali avviene anche in questo caso attraverso i casi marginali: se i diritti naturali esistono e se hanno diritti tutti gli esseri umani, allora hanno diritti anche gli animali. Hanno diritti, secondo Regan, tutti gli esseri dotati di valore intrinseco; e dotati di valore intrinseco sono gli esseri che, potendo vivere una vita migliore o peggiore dal proprio punto di vista, hanno interesse a vivere una vita buona.

---

<sup>14</sup> P. SINGER, *All Animals Are Equal*, in T. REGAN, P. SINGER, *Animal Rights and Human Obligations*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1989 (1976), pp.81-82.



Per chiarire che cosa si debba intendere con ‘avere interesse a una vita migliore’, Regan ha distinto due significati del termine interesse, il primo soggettivo, il secondo oggettivo. Dire che qualcuno (A) ha interesse per qualche cosa (X), osserva Regan, può significare per lo meno due cose diverse, ossia (1) che A è interessato a X, e (2) che X è nell'interesse di A. La prima espressione definisce gli interessi-preferenze, la seconda gli interessi-benessere. I primi indicano “le cose per le quali un individuo prova interesse, quelle che gli piacciono, che desidera e vuole”; gli altri implicano “che avere X o fare X costituirebbe (o pensiamo che costituirebbe) un beneficio per A; che avere X o fare X contribuirebbe al benessere di A”<sup>15</sup>. Gli animali – molti animali – hanno interessi secondo entrambe le accezioni, non hanno solo un bene oggettivo, ma sono anche dotati di attitudini conative, sono cioè soggetti-di-una-vita che deve essere rispettata.

Gli animali hanno un fondamentale diritto, che è quello di ricevere un trattamento rispettoso, di non essere danneggiati<sup>16</sup>. Ciò significa, in forma più diretta che in Singer, avere, almeno *prima facie*, il diritto di non essere uccisi. Da questo derivano, secondo Regan, il dovere del vegetarianismo, l'illiceità della caccia e della sperimentazione animale.

## 2.2 Teorie del benessere

Diversamente da utilitarismo e teoria dei diritti, accomunate dall'esclusione di ogni forma di sfruttamento delle vite animali, le teorie del benessere animale, pur affermando l'esistenza di doveri diretti nei confronti degli animali, non tendono a precludere l'impiego di animali, a condizione che ne sia rispettata la qualità di vita attraverso la minimizzazione della sofferenza o, più correttamente, la realizzazione del *welfare*.

L'espressione *animal welfare* è stata coniata per indicare un insieme di conoscenze interdisciplinari, di carattere prevalentemente tecnico-scientifico, che si avvale del contributo di anatomia, fisiologia, neurologia, psicologia, etologia ed ecologia, per definire i concetti di benessere e *stress* negli animali<sup>17</sup>. Questa iniziale genesi, scientifica nei metodi e nelle conoscenze, ed economico-efficientista negli scopi, ha poi lasciato spazio, o

---

<sup>15</sup> T. REGAN, *I diritti animali*, cit., pp.132-133.

<sup>16</sup> Non tutti gli animali possono essere validamente considerati titolari di diritti. Regan riconosce il diritto alla vita ai “mammiferi non umani mentalmente normali di almeno un anno”.

<sup>17</sup> D.M. BROOM, K.G. JOHNSON, *Stress and Animal Welfare*, Chapman & Hall, London-New York, 1993; J. DERRELL CLARK, D.R. RAGER, J.P. CALPIN, *Animal Well-Being*, in *Laboratory Animal Science* 1997, 47, I. *General Considerations*, pp.564-579; II. *An Overview of Assessment*, pp.580-597; ILAR (Institute of Laboratory Animal Resources), *Guide for the Care and Use of Laboratory Animals*, National Academy Press, Washington DC, 1996.

quanto meno è stata poi accompagnata, sulla scorta delle stesse riflessioni dei primi teorici del benessere, alla tematizzazione specificamente filosofica. La combinazione delle due prospettive ha poi fondato e legittimato il piano giuridico comunitario e nazionale.

Scientificamente, il termine *welfare* è stato introdotto e utilizzato dallo studioso e veterinario inglese Donald Broom come riassuntivo di tutti i gradi intermedi tra le due condizioni estreme di benessere e malessere. In senso stretto, *welfare* allude a una capacità posseduta dagli individui, una condizione di omeostasi naturalmente espressa da un organismo e non imposta dall'esterno; mentre *stress* indica l'eccessivo carico fisico o mentale cui un individuo è sottoposto<sup>18</sup>.

Secondo la definizione di benessere animale dell'Organizzazione mondiale per la salute animale, "animal welfare means how an animal is coping with the conditions in which it lives. An animal is in a good state of welfare if (as indicated by scientific evidence) it is healthy, comfortable, well nourished, safe, able to express innate behaviour, and if it is not suffering from unpleasant states such as pain, fear, and distress"<sup>19</sup>.

La connotazione data da Broom all'*animal welfare* ha inciso profondamente sull'orientamento della disciplina, in precedenza dominata da un atteggiamento "tecnico", che di fatto autorizzava qualunque uso degli animali. Secondo Broom, invece, la scienza del benessere animale è correttamente tale solo se libera da condizionamenti economici e di mercato. Dal punto di vista filosofico, sempre su questa linea, l'Autore si è caratterizzato per l'atteggiamento filosofico critico nei confronti dei diritti. I diritti, infatti, si limiterebbero ad attribuire una legittimazione formale alla tutela, ma direbbero poco delle concrete condotte di rispetto. L'enfatizzazione della questione dei diritti animali avrebbe infatti oscurato la considerazione per il benessere, la comprensione del significato biologico del dolore, l'indagine sulla distribuzione della *sentience* nel mondo animale<sup>20</sup>; mentre sono proprio questi elementi che consentono l'elaborazione di linee di comportamento anche scientificamente fondate. Ciò che davvero può cambiare la condizione animale è invece: 1) formulare una filosofia sugli animali scientificamente ed eticamente difendibile; 2) sviluppare pratiche di trattamento degli animali coerenti con questa filosofia<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> D.M. BROOM, K.G. JOHNSON, *Stress and Animal Welfare*, cit., pp.6-7: "Stress (...) conveys the idea of an excessive physical or mental burden on an animal. (...) welfare must be considered a characteristic of the individual, not as something given by one individual to another".

<sup>19</sup> OIE, *Terrestrial Animal Health Code*, Chapter 7.1, Introduction to the Recommendation for Animal Welfare, 2009, [http://www.oie.int/Eng/normes/mcode/en\\_chapitre\\_1.7.1.pdf](http://www.oie.int/Eng/normes/mcode/en_chapitre_1.7.1.pdf) (Sito visitato nel maggio 2010).

<sup>20</sup> *Ibidem*, pp.4-5.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p.3.

Gli sviluppi più recenti dell'animal welfare e delle filosofie del benessere hanno avuto origine, alla metà circa del secolo scorso, da due iniziative filosofico-scientifiche che avevano prospettato i principi ancora oggi sottesi alle teorie del benessere animale. Si tratta delle teorie, sviluppate in relazione alla sperimentazione animale e in ambito zootecnico, delle 3R di Russell e Burch<sup>22</sup> e delle Cinque libertà (Five Freedoms) del Rapporto Brambell<sup>23</sup>.

Il principio delle 3R, esposto per la prima volta dai ricercatori Russell e Burch nel 1959, e che tuttora è alla base della ricerca e della politica sulla sperimentazione animale europea, mira a ridurre al minimo il ricorso agli animali e le sofferenze, senza compromettere la qualità della scienza. L'obiettivo finale è la sostituzione completa della sperimentazione animale con metodi alternativi.

Il concetto di Five Freedoms, affermato nel 1965 dal Brambell Report<sup>24</sup> del 1965, individua invece le libertà fondamentali da riconoscere a tutti gli animali da zootecnia (farm animals). Le cinque libertà sono la libertà dalla fame e dalla sete attraverso l'accesso all'acqua fresca e a una dieta adeguata a mantenere buone condizioni di salute; la libertà dal disagio, cioè la libertà di vivere in un ambiente fisico adeguato; la libertà da sofferenza, violenza o malattie; libertà di manifestare le caratteristiche comportamentali specie-specifiche normali; la libertà dalla paura.

In entrambi i casi le proposte etiche nascono da un background che coniuga scienza e filosofia: nel primo caso vengono collegate etica della ricerca ed etica animale; nel secondo, le conoscenze e le competenze etologiche sono associate ad un trattamento rispettoso degli animali. Si tratta, insomma, di promuovere insieme la buona scienza e i comportamenti moralmente adeguati<sup>25</sup>.

### 2.3 La *received view* sull'etica animale

Accanto alle filosofie dei diritti animali e alle teorie del benessere, altre prospettive promuovono oggi la condizione animale e il cambiamento dei rapporti tra umani e non-umani, adottando un approccio scientifico-filosofico. I due più importanti contributi in tal senso sono gli studi fondati

---

<sup>22</sup> W. RUSSELL, R.L. BURCH, *The Principles of Humane Experimental Technique*, Universities Federation for Animal Welfare (UFAW) 1992.

<sup>23</sup> FAWC (Farm Animal Welfare Council), *Five Freedoms*. London 2008, <http://www.fawc.org.uk/freedoms.htm> (Sito visitato nel maggio 2010).

<sup>24</sup> Technical Committee to Enquire into the Welfare of Animals kept under Intensive Livestock Husbandry Systems, *The Brambell Report*, HMSO, London, December 1965.

<sup>25</sup> D. FRASER, *Toward a global perspective on farm animal welfare*, in *Applied Animal Behaviour Science*, 2008, 113, pp. 330–339.

sulle neuroscienze e le scienze cognitive, e la visione antropozoologica che muove da genetica, teoria dell'evoluzione e coevoluzione tra “specie compagne”.

Lo studio delle “menti” animali e della diversità di adattamenti cognitivi delle differenti specie hanno preso avvio dall'etologia moderna di Konrad Lorenz e si sono poi sviluppate in direzioni molteplici, che vanno dalla primatologia all'etologia cognitiva<sup>26</sup>, fino alle filosofie delle menti animali<sup>27</sup> e all'applicazione delle neuroscienze alla valutazione comparata tra menti diverse<sup>28</sup>. Sempre nel contesto dell'interpretazione dell'etologia e delle scienze cognitive come chiavi di collegamento tra umano e non-umano, Donna Haraway ha invece sviluppato il tema della coevoluzione tra la nostra specie e le altre e i rapporti di consolidata *companionship* che ne sono derivati<sup>29</sup>. Nell'idea di “specie compagne” la separazione tra genetica e cultura, tra antropologia ed etologia, tra scienza ed etica si stempera, esigendo una comprensione del reciproco prodursi di categorie e classificazioni che vanno ripensate.

Mentre il pensiero animalista sta evolvendo verso una riflessione generale sugli esseri viventi, con le loro peculiarità cognitive, evolutive, relazionali, una received view sull'etica animale si sta consolidando, anche grazie al progressivo riconoscimento giuridico di quanto si viene conoscendo del mondo animale. Se le istanze più radicali che vorrebbero gli animali liberi da ogni forma di sfruttamento umano restano ancora ai margini del diritto positivo, le acquisizioni scientifiche sulle buone condizioni di vita per ogni specie – etologico-sociali, fisiologiche, neurologiche, etc. – e i loro diretti correlati etici si sono consolidati in un

---

<sup>26</sup> Cfr. D.R. GRIFFIN, *Cosa pensano gli animali*, Roma-Bari, Laterza, 1986; F. DE WAAL, *Far la pace tra le scimmie*, Milano, Garzanti, 1990; M. BEKOFF, C. ALLEN, G. M. BURGHARDT (eds.), *The Cognitive Animal: Empirical and Theoretical Perspectives on Animal Cognition*, MIT Press, Cambridge MA, 2002.

<sup>27</sup> Secondo D. JAMIESON, M. BEKOFF, *Readings in Animal Cognition*, MIT Press, Cambridge MA, 1996, p.72, una definizione “forte” di etologia cognitiva include uno spettro di programmi di ricerca nei quali si usa deliberatamente un vocabolario cognitivo ed affettivo per interpretare e spiegare il comportamento animale.

<sup>28</sup> R. FRANCESCOTTI (Guest editor), *Special Issue on Animal mind and Animal Ethics*, in *The Journal of Ethics*, 2007, 11; M.J. FARAH, *Neuroethics and the Problem of Other Minds: Implications of Neuroscience for the Moral Status of Brain-Damaged Patients and Nonhuman Animals*, in *Neuroethics*, 2008, 1, pp.9-18. F. DE WAAL, S. MACEDO, J. OBER, *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*, Princeton NJ, Princeton University Press, 2009.

<sup>29</sup> D. HARAWAY, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*, Chicago, Prickly Paradigm Press, 2003; *When Species Meet*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.

corpus di conoscenze e valori, ormai diventati parte integrante del “sentire giuridico comune” della maggior parte degli ordinamenti positivi.

### 3. Il quadro normativo europeo sul benessere animale

Negli ultimi anni i diversi interventi a favore del benessere animale si sono trasformati in una prospettiva di policy globalmente condivisa e dotata di importanza strategica per molte istituzioni internazionali.

Il primo atto simbolico, ma pur storicamente influente, nel lungo percorso verso la giuridificazione dello statuto dei non-umani è generalmente indicato nella Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Animale, redatta dalla Lega Internazionale dei Diritti dell'Animale, e sottoscritta all'UNESCO di Parigi nel 1978. Partendo dalla considerazione che “ogni animale ha dei diritti” e che “il disconoscimento e il disprezzo di questi diritti hanno portato e continuano a portare l'uomo a commettere crimini contro la natura e contro gli animali”, la Dichiarazione ha affermato che “tutti gli animali nascono uguali davanti alla vita e hanno gli stessi diritti all'esistenza” (art.1); e che il fondamentale diritto è quello al rispetto (art.2).

E se per molto tempo il benessere animale è stato considerato un'opzione praticabile solo all'interno di società ricche e industrialmente avanzate, un cambiamento significativo degli ultimi anni consiste nel fatto che esso è tematizzato e diffuso come un elemento essenziale per favorire lo sviluppo culturale e sociale dei paesi più poveri. Nel 2005 il WHO ha pubblicato le prime linee-guida globali sul benessere animale<sup>30</sup>, immediatamente adottate da numerosi Stati, molti dei quali completamente privi di disposizioni normative sugli animali. E se, nella prospettiva dell'Organizzazione mondiale della sanità, la protezione degli animali conserva un prevalente significato di tutela congiunta della salute umana ed animale in relazione a potenziali rischi di epizootici e zoonosi pandemiche, altre iniziative veicolano chiaramente programmi culturali e di cambiamento sociale nel trattamento degli animali. Il documento della FAO sulla capacità di costruire e implementare il benessere animale nei paesi emergenti<sup>31</sup>, per esempio, è teso a dimostrare, attraverso specifici casi

---

<sup>30</sup> [http://www.oie.int/Eng/bien\\_etre/en\\_introduction.htm](http://www.oie.int/Eng/bien_etre/en_introduction.htm).

<sup>31</sup> Report of the FAO Expert Meeting, (D. FRASER et al.), *Capacity building to implement good animal welfare practices*, FAO, 30 September–3 October 2008, Rome 2009, <ftp://ftp.fao.org/docrep/fao/011/i0483e/i0483e00.pdf> (Sito visitato nel maggio 2010). “Beyond such practical and economic benefits, attention to animal welfare can have broader social benefits. It can contribute to teaching an ethic of care; it can be a force for social cohesion within a family, a community or a business; and positive relations with animals are an important factor in human (as well as animal) wellbeing” (p.xix).

studies condotti in molti paesi emergenti, come l'attenzione al benessere animale possa porsi al crocevia di ampi benefici sociali: contribuendo alla diffusione di un'etica della cura; favorendo la coesione familiare, collettiva e lavorativa; rinforzando positivamente le relazioni e il benessere umani.

Ma se l'evoluzione in corso a livello internazionale non è priva di rilievo, l'Europa costituisce però la regione in cui la normativa ha raggiunto l'elaborazione (teorica e pratica) più avanzata.

Negli ultimi trent'anni, infatti, il contesto istituzionale composto da Consiglio d'Europa e Unione Europea si è dotato di una serie di atti legislativi per la protezione degli animali, toccando tutti gli ambiti della relazione tra umani e non-umani, con una vastissima produzione di documenti vincolanti e di policy. Il Consiglio d'Europa, a partire dalle prime disposizioni sui trasporti internazionali del 1968<sup>32</sup>, poi seguite dalla Convenzione sugli animali per la sperimentazione del 1986<sup>33</sup> e, in successione sempre più stretta, da numerose convenzioni e protocolli, ha potuto fondare l'intervento normativo sulla propria legittimazione istituzionale nella tutela dei diritti<sup>34</sup>. Diversamente, la Comunità Europea ha inizialmente giustificato la propria competenza in tema di animali in relazione sia all'adesione al Consiglio d'Europa sia, e soprattutto, in connessione con attività commerciali e di tutela della salute dei consumatori. Ma in tempi più recenti, in seguito all'allargamento delle proprie competenze, e certamente anche in relazione al suo autodefinirsi "società della conoscenza" (*knowledge-based society*)<sup>35</sup>, l'Unione ha ampliato l'azione a sostegno del benessere animale, approdando al riconoscimento costituzionale degli animali come "esseri senzienti" nel Trattato europeo entrato in vigore all'inizio di dicembre del 2009.

Le aree toccate dalla vasta e particolareggiata normativa europea coinvolgono ormai la quasi totalità delle forme di sfruttamento umano degli

---

<sup>32</sup> *European Convention for the Protection of Animals during International Transport*, Paris 13/12/1968.

<sup>33</sup> *European Convention for the Protection of Vertebrate Animals used for Experimental and other Scientific Purposes*, Strasbourg 18/3/1986, immediatamente recepita dalla Direttiva 86/609/EC, ora in fase di revisione: *Proposal for a Directive of the European Parliament and of the Council on the protection of animals used for scientific purposes* (presented by the Commission) SEC(2008) 2410 ,SEC(2008) 2411, Brussels, 5.11.2008 COM(2008) 543 final 2008/0211 (COD).

<sup>34</sup> Cfr. <http://conventions.coe.int/Treaty/Commun/ListeTraites.asp?MA=42&CM=7&CL=ENG> (Sito visitato nel maggio 2010).

<sup>35</sup> Cfr. B. WYNNE et al., *Taking European Knowledge Society Seriously*, DG Research, Brussels, January 2007.

animali<sup>36</sup>. Direttive e regolamenti sono diretti a garantire protezione e benessere agli animali da zootecnia (vitelli, pecore, polli, etc.) durante il trasporto e la macellazione, e agli animali utilizzati per finalità sperimentali. Altre disposizioni si occupano degli animali selvatici, peraltro protetti anche come specie dalle norme relative alla biodiversità. Si tratta degli animali ospitati dagli zoo, e delle proibizioni sulla cattura e sul commercio di foche e prodotti derivati. E, per quanto riguarda gli animali domestici, del divieto di importare e commercializzare pellicce di cane e gatto.

L' "imperativo benessere" si espande così in molte direzioni, diventando oggetto di un "dovere" di continuo aggiornamento normativo: dagli standard relativi alle nuove conoscenze sul dolore degli animali nella sperimentazione – con la classificazione delle procedure in base al grado, all'intensità e alla durata della sofferenza, del dolore e dell'angoscia esperite dall'animale<sup>37</sup>; fino alla predisposizione di un'etichettatura dei prodotti animali (o contenenti ingredienti animali) che garantisca il rispetto del benessere. La crescita di interesse per il tema animale passa anche attraverso la costruzione di strumenti giuridici innovativi, in cui le dimensioni e le pressioni di mercato si fondono con la dimensione politica di costruzione della fiducia tra cittadini e istituzioni europee<sup>38</sup>. Anche se le battute d'arresto e le incongruenze non mancano<sup>39</sup>, l'Unione è sempre più chiamata dai propri cittadini a mantenersi coerente con il cammino intrapreso.

Di fronte all'ormai ampio e diversificato spettro degli interventi, nel 2006 la Commissione europea ha lanciato un piano di azione quadriennale sulla protezione e sul benessere degli animali (Action Plan on the Protection and Welfare of animals 2006-2010)<sup>40</sup>. Le finalità del piano consistono, da

---

<sup>36</sup> Per un elenco di direttive e regolamenti europei si rinvia al sito: [http://ec.europa.eu/food/animal/welfare/references\\_en.htm](http://ec.europa.eu/food/animal/welfare/references_en.htm) (Sito visitato nel maggio 2010).

<sup>37</sup> EUROPEAN COMMISSION, *Expert working group on severity classification of scientific procedures performed on animals*, Final Report, Brussels, July 2009.

<sup>38</sup> EUROPEAN COMMISSION, *Options for animal welfare labelling and the establishment of a European Network of Reference Centres for the protection and welfare of animals*, SEC(2009) 1432, SEC(2009) 1433, Brussels, 28.10.2009 COM(2009) 584 final.

<sup>39</sup> È il caso, per esempio, dei problemi creati dalla Direttiva del 2006 REACH (Registration, Evaluation, Authorisation and Restriction of Chemicals), che sta determinando un aumento nell'uso di animali da sperimentazione di molti milioni di individui. Vedi in proposito il polemico articolo di T. HARTUNG, C. ROVIDA, *Chemical regulators have overreached*, in *Nature* 2009, 460, 27, pp.1080-1081.

<sup>40</sup> EUROPEAN COMMISSION, *Communication from the Commission to the European Parliament and the Council of 23 January 2006 on a Community Action Plan on the Protection and Welfare of animals 2006-2010*, COM (2006) 13 final. Official Journal C 49 of 28.02.2006, [http://ec.europa.eu/food/animal/welfare/com\\_action\\_plan230106\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/food/animal/welfare/com_action_plan230106_en.pdf). (Sito visitato nel maggio 2010).

un lato, nel dimostrare ai cittadini e agli stakeholder l'impegno delle istituzioni europee nel costruire una mappa chiara ed inclusiva delle iniziative di welfare; dall'altro, nell'interrogarsi sull'estensione e le implicazioni più generali dell'interesse palesato dalla società europea rispetto agli animali. Gli obiettivi del documento sono cinque e ricomprendono: l'aggiornamento degli standard minimi per la protezione e il benessere animale; il riconoscimento di un'elevata priorità alla promozione di politiche di ricerca per l'implementazione delle 3R; l'elaborazione di indicatori standardizzati di benessere animale; il coinvolgimento sia degli addetti ai lavori sia dei consumatori e del pubblico nella definizione degli standard di benessere; il sostegno continuo alla diffusione della consapevolezza e al consenso internazionale sui temi dell'*animal welfare*<sup>41</sup>.

Il Piano è il primo strumento programmatico che guardi al trattamento degli animali all'interno di una policy unitaria. Benché, infatti, tutte le forme di utilizzo e sfruttamento dei non-umani siano di fatto ricomprese nella normativa comunitaria, alcuni punti fondamentali nel coordinamento della tutela animale non sono ancora ben definiti. Un elemento mancante essenziale è, per esempio, la definizione stessa di animale. Lo Working Group on Policy Animal Welfare (PAW)<sup>42</sup> incaricato di elaborare il quadro concettuale della policy unitaria ha suddiviso gli interventi normativi in quattro aree tematiche – ciascuna giustificata da specifiche competenze individuate dai trattati comunitari<sup>43</sup>, che individuano altrettante categorie di animali: 1. animali da allevamento (*farm animals*) (per pellicce, lana, piume), da zootecnia e produzioni animali (per carne, latte o uova); 2. animali per finalità scientifiche e sperimentali (*experimental animals*), utilizzati in test (ormai non più di efficacia ma quasi esclusivamente) di sicurezza (nell'industria farmaceutica, chimica e dei pesticidi, alimentare e per la produzione di mangimi, biotecnologica, cosmetica, etc.); 3. animali da compagnia (*pet animals*), con cui ci si riferisce, come specifica la Convenzione Europea per la protezione degli animali da compagnia, agli

---

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp.3-4.

<sup>42</sup> WORKING GROUP ON PAW, *Evaluation of the Community Policy on Animal Welfare (C-PAW) and Possible Policy Options for the Future*, Terms of reference, Brussels, October 2009, <http://www.eupaw.eu>. (Sito visitato nel maggio 2010).

<sup>43</sup> Le basi giuridiche su cui si fondano gli interventi legislativi di protezione degli animali sono: l'art.37 sull'agricoltura per la protezione degli animali d'allevamento, e che include le condizioni di trasporto e macellazione; l'art. 95 (ex-100a) sul mercato interno, per la protezione di altri animali (come gli animali da compagnia); l'art. 175 (ex-130s) sull'ambiente, per la tutela degli animali selvatici; l'art. 133 (ex-113) sul commercio, per bandire l'importazione di pellicce di cane e gatto.



“animals kept or intended to be kept by human in particular in his household for private enjoyment and companionship”; 4. gli animali selvatici (*wild animals*), le specie selvatiche tenute in cattività o sottoposte a tecniche di controllo (trappole, caccia per finalità commerciali, zoo).

Tale suddivisione, tuttavia, non consente di elaborare un’adeguata nozione giuridica di animale, nel senso che essa tende troppo rigidamente ad associare le singole specie con una categoria tipica di utilizzo – i bovini con il settore zootecnico, i topi con la sperimentazione, i gatti con gli animali da compagnia –, laddove molti animali possono essere inquadrati contemporaneamente in più categorie – un coniglio, per esempio, può rientrare in tutti i settori, dall’allevamento, alla sperimentazione, ai pets<sup>44</sup>. Questo modo ancora rigido di pensare la qualificazione giuridica degli animali incide sulla qualità del benessere, lasciando privi di tutela o non tutelando nella categoria più appropriata talune specie.

Ma il punto forse più importante nell’ambito della riflessione sistematica per un quadro normativo coerente e coordinato sul trattamento degli animali riguarda le ragioni e i fondamenti complessivi sottesi alla normativa sul benessere. Ciò che emerge e che comincia a profilarsi unitariamente è una specifica filosofia europea del benessere animale che, oltre a rappresentare il leit-motif di quanto è stato fatto finora, si prospetta soprattutto come un progetto normativo per i futuri rapporti tra umani e non-umani. Tale filosofia può anche essere vista come il paradigma di un percorso democratico e pluralistico rispetto a temi, come quello del trattamento degli animali, che implicano profondi cambiamenti nelle condotte individuali e collettive.

### 3.1 Una filosofia di policy europea sul benessere animale

Secondo quanto osservato dallo Working Group sull’animal welfare (PAW), la legislazione europea sul benessere animale appare implicitamente fondata e complessivamente percorsa da alcune assunzioni, il cui insieme definisce il percorso della filosofia europea sugli animali:

1. Gli animali sono esseri senzienti e legalmente incapaci (*not legally competent*);
2. Gli esseri umani fanno largo uso di animali per numerose finalità comunemente accettate dalla maggioranza dei cittadini;

---

<sup>44</sup> WORKING GROUP ON PAW, *Evaluation of the Community Policy on Animal Welfare (C-PAW) and Possible Policy Options for the Future*, cit., p.5 nota 4.

3. Le attività umane che si avvalgono di animali possono condurre a situazioni di sofferenza inutile. Gli animali presentano somiglianze e differenze rispetto agli esseri umani nel modo di provare dolore ed emozioni, stress e sofferenza; si devono stabilire misure di protezione degli animali su basi scientifiche;

4. La maggior parte dei cittadini europei ritiene che coloro che usano gli animali abbiano il dovere morale di prestare cure appropriate agli animali affidati al loro controllo.

5. La maggior parte dei cittadini europei ritiene che il dovere morale di prendersi cura degli animali debba essere bilanciato da altri interessi e/o obblighi umani;

6. Conseguentemente, le istituzioni europee regoleranno le attività umane che fanno uso di animali e che sono di loro competenza in modo da assicurare che quegli animali siano protetti secondo modalità che riflettono i valori dei cittadini <sup>45</sup>.

Il punto di partenza della policy è la rilevanza normativa che la stessa natura senziente degli animali ha acquisito (anche) nell'ordinamento europeo. Tale acquisizione muove da basi scientifiche ormai indiscutibili – e sempre più sofisticate nei metodi e dettagliate nell'individuazione del benessere di ogni specie<sup>46</sup> – per assurgere poi a dato normativo. Coerentemente con l'idea di “società della conoscenza” e con la larga convergenza esistente nelle filosofie ambientali e nelle etiche animaliste – ma anche in molte correnti della filosofia morale contemporanea<sup>47</sup> – sul dovere morale di adeguare l'etica alla conoscenza, la filosofia europea sul benessere si propone come etica fondata sulla conoscenza, e in particolare sul sapere scientifico (*science-based*), passando dai caratteri individuati da etologia, scienze dell'animal welfare, neuroscienze e scienze cognitive, al rispetto che l'esistenza di particolari capacità e comportamenti negli animali esige.

Questo riconoscimento della natura almeno senziente (se non anche delle disposizioni mentali) degli animali costituisce l'acquisito elemento condiviso delle policy più recenti<sup>48</sup>. E l'art. 13 del Trattato di Lisbona fa

---

<sup>45</sup> *Ivi*, pp.2-3.

<sup>46</sup> I ponderosi documenti prodotti dall'EFSA sul benessere di specie sulle quali l'expertise non è comune né diffusa – per esempio, della carpa, della trota salmonata o persino dei molluschi – ne sono chiara prova. Cfr. <http://www.efsa.europa.eu/en/ahawtopics/topic/fishwelfare.htm> (Sito visitato nel maggio 2010).

<sup>47</sup> In correnti filosofiche molto diverse, dalle teorie della scelta razionale alla responsabilità fondata su conoscenza e potere tecnologico di Hans Jonas.

<sup>48</sup> *Report of the FAO Expert Meeting*, cit., pp.12-13: “Policy statements often call for animal welfare standards to be “science-based”. The term is appropriate, but needs to be

discendere dall'affermazione degli animali come "esseri senzienti" il dovere di dare "piena considerazione" (*full regard*) al benessere.

Da un lato, il fondamento scientifico delle affermazioni sulle dotazioni sensoriali e cognitive degli animali funge da base per liberare l'etica dalle accuse di soggettivismo ed opinabilità dei valori, facendo derivare il dover essere – ormai con una sempre più debole divisione tra fatti e valori – dalla "scelta", non solo etica ma politico-democratica, di agire nel rispetto delle conoscenze sugli animali. L'agire etico, giuridico e politico trova un'importante forma di legittimazione nel "prendere sul serio" la conoscenza. In tal senso, la società della conoscenza è la società che definitivamente fa dipendere l'azione morale e politica dal reperimento della migliore conoscenza disponibile; e dove la conoscenza genera un "dovere di conoscenza"<sup>49</sup>. Anche, o forse soprattutto, di fronte all'incertezza dei saperi, i criteri prudenziali cui adeguare l'azione – come per esempio il criterio di precauzione – derivano da nuove forme di co-produzione tra dimensioni cognitive e normative<sup>50</sup>.

Dall'altro, è anche chiaro che la sensibilità intesa come capacità di soffrire, con i correlati di vulnerabilità e fragilità degli esseri che provano dolore, sia diventata (anche in ambito umano) – forse anche più delle capacità mentali – uno dei referenti condivisi della dignità<sup>51</sup>. E che, dunque, il concetto di dignità si applichi anche al mondo animale.

Benché nel linguaggio giuridico comunitario il termine "dignità" non sia stato ancora direttamente riferito agli animali, i segni di un'estensione della semantica della dignità sono già individuabili. Nel commentare il significato dell'art.13 del Trattato sul funzionamento dell'Unione Europea (Treaty on the Functioning of the European Union, TFEU), per esempio, la DG Health and Environment sottolinea, nel proprio sito ufficiale, il particolare rango normativo dei nuovi principi a tutela degli animali. "This puts animal welfare on equal footing with other key principles mentioned in the same title i.e. promote gender equality, guarantee social protection, protect human health, combat discrimination, promote sustainable development, ensure

---

understood in context. (...) Once the objectives have been decided, science can indicate what provisions should be made in order for the objectives to be met. Such standards are indeed science-based, but they also rest on ethical decisions about which animal welfare objectives to pursue".

<sup>49</sup> Così H. JONAS, *Il principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 1990 (Frankfurt a.M. 1979).

<sup>50</sup> B. WYNNE et al., *Taking European Knowledge Society Seriously*, cit.

<sup>51</sup> Per un'analisi recente vedi G. HOTTOIS, *Dignité et diversité des hommes*, Paris, Vrin, 2009; C. CASONATO, *Introduzione al biodiritto*, Torino, Giappichelli, 2009.

consumer protection, protect personal data”<sup>52</sup>. La pari dignità tra protezione animale e valori il cui riconoscimento (piuttosto recente) sta cercando di dirimere le molteplici situazioni discriminatorie nei confronti di esseri umani suggerisce l’esistenza di un minimo comune di dignità tra i soggetti destinatari di tali interventi di policy.

Peraltro, altri ordinamenti appartenenti all’area economica europea si sono già mossi in tale direzione. La legge federale svizzera del 2005 sulla protezione degli animali<sup>53</sup> è esplicita in proposito. Ponendosi ad oggetto la tutela della “dignità” e del benessere degli animali (tutti i vertebrati, pur senza escludere in linea di principio gli invertebrati<sup>54</sup>), essa definisce come dignità “il valore intrinseco dell’animale, che va rispettato da chiunque se ne occupi” (art.3)<sup>55</sup>.

Il secondo e il terzo punto dei presupposti della policy europea vertono, da un lato sugli usi inevitabili degli animali, dall’altro sulla necessità di riforme migliorative. Se molte utilità umane passano “attraverso” gli animali, le modalità di tali impieghi e la ragionevolezza stessa di taluni usi sono oggetto di ripensamenti, revisioni e restrizioni, per estendere lo spazio di rispetto per i non-umani.

Con il quarto e quinto punto viene poi introdotta la dimensione democratica della tutela animale, fin qui giustificata in base al ruolo riformatore della conoscenza e ad un’astratta doverosità etico-politica. Coesistono e devono convivere i molti cittadini europei che ritengono che gli esseri umani abbiano doveri morali diretti nei confronti degli animali; e i molti cittadini che ritengono necessario bilanciare tali doveri con altri interessi o obblighi. Chiude il quadro di policy il quinto punto, che riflette la prospettiva ordinamentale: si tratta del dovere, in capo al legislatore comunitario, di agire armonizzando l’insieme delle ragioni e dei valori dei cittadini europei.

---

<sup>52</sup> DG Health and Consumer, *The EU and animal welfare: policy objectives*, Evaluation of the EU Policy on Animal Welfare (EUPAW), [http://ec.europa.eu/food/animal/welfare/policy/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/food/animal/welfare/policy/index_en.htm) (Sito visitato nel maggio 2010).

<sup>53</sup> Legge federale sulla protezione degli animali (LPAn), 2966, del 16 dicembre 2005.

<sup>54</sup> *Ivi*, art.2: “La legge si applica ai vertebrati. Il Consiglio federale determina a quali invertebrati essa è pure applicabile e in quale misura”. A tal fine si orienta ai ritrovati scientifici inerenti alla sensorialità degli invertebrati.

<sup>55</sup> L’art.3 prosegue: “Il fatto di arrecare all’animale un aggravio che non può essere giustificato da interessi preponderanti è lesivo della sua dignità. Vi è aggravio per l’animale se gli sono inflitti in particolare dolori, sofferenze o lesioni, se l’animale viene posto in stato d’ansietà o mortificato, se s’interviene in modo assai incisivo sul suo fenotipo o si pregiudicano le sue capacità, oppure se l’animale viene eccessivamente strumentalizzato”.

Nelle società complesse, quale è quella europea, in cui si trovano a convivere valori diversi, o almeno interpretazioni differenti di valori fondamentalmente condivisi, è in atto da tempo un cospicuo sforzo intellettuale e pratico – etico, giuridico e politico – per inventare e organizzare, a livello individuale e collettivo, nuove forme di espressione democratica, pur nel rispetto dello Stato di diritto. Il concetto di “democrazia sperimentale”, spesso declinato in relazione a processi partecipativi e deliberativi, è centrale in questa riflessione, che mira ad elaborare un “consenso di secondo livello”, vale a dire, se non la condivisione diretta dei valori, la (almeno ugualmente necessaria) condivisione del valore dei percorsi e delle esperienze cognitivo-deliberative<sup>56</sup>.

Tali esperienze di consultazione e partecipazione non rappresentano (pur essendo facilmente denigrabili e strumentalizzabili in tal senso) mere procedure formali, ma sono state al contrario concepite come occasioni in cui a ognuno venga concretamente e istituzionalmente garantita l’opportunità e gli strumenti per formarsi un’opinione sostenuta da conoscenze e ragioni, o di mantenere o mutare la propria posizione iniziale, rispetto ad una specifica scelta sociale. Sheila Jasanoff ha chiamato “tecnologie dell’umiltà” (*technologies of humility*) questi processi partecipativi, che consentono ai cittadini di condividere le scelte pubbliche nel governo della scienza, invece che di subirle in nome di un’autorità autoreferenziale<sup>57</sup>. La partecipazione attiva dei cittadini, spontanea o istituzionalmente organizzata, ha avuto un ruolo significativo nella crescita della protezione animale<sup>58</sup>. E la struttura stessa dell’inquadramento normativo europeo sugli animali – all’interno della quale esistono, per esempio, organismi come ECVAM, la cui finalità istituzionale è quella di giungere all’abolizione degli animali sperimentali<sup>59</sup> – non solo rinvia direttamente alle conoscenze e ai valori dei cittadini, ma sottintende che ad una crescita dell’interesse, dell’impegno e della mobilitazione della “società europea della conoscenza” deve corrispondere un’accresciuta tutela giuridica dei non-umani.

### 3.2 L’art. 13 TFEU e le pratiche religiose su animali: “rights” o “rites”?

Sperimentazione e macellazione sono i due ambiti in cui i cittadini europei si sono maggiormente attivati per ottenere norme di protezione più

---

<sup>56</sup> B. WYNNE et al., *Taking European Knowledge Society Seriously*, cit.

<sup>57</sup> S. JASANOFF, *Technologies of Humility: Citizen Participation in Governing Science*, in *Minerva*, 2003, 41, pp. 223–244.

<sup>58</sup> <http://www.eupaw.eu>. (Sito visitato nel maggio 2010).

<sup>59</sup> <http://ecvam.jrc.ec.europa.eu> (Sito visitato nel maggio 2010).

efficaci. La sperimentazione, da quando è in corso di revisione la direttiva 86/609<sup>60</sup>, è costante oggetto di richiesta di limitazioni ulteriori rispetto a quanto attualmente consentito e, in alcuni casi, di abolizione totale. Nel 2007, per esempio, numerosissimi appelli sono stati indirizzati alla Commissione europea per eliminare definitivamente le pratiche sperimentali sui primati non-umani<sup>61</sup>. Ma se la sperimentazione continua a rappresentare il settore più controverso – per la forte opposizione degli scienziati, che la ritengono non sostituibile –, sul mantenimento delle pratiche di macellazione rituale le pressioni sono forti, sia per il suo carattere non “necessario” sia per il suo debole legame logico con il nucleo centrale del diritto di libertà religiosa.

Non deve quindi stupire che la macellazione rituale sia stata e sia al centro di interventi legislativi di progressivo ridimensionamento. In alcuni paesi del Nord Europa, in particolare, si è fatto leva sugli spazi offerti dal principio di sussidiarietà – che riconosce agli Stati membri poteri di ampliamento delle tutele minime stabilite dalla legislazione comunitaria – per proibire in tutto o in parte le pratiche rituali religiose ritenute più dolorose per l’animale<sup>62</sup>.

Come si è detto, l’art.13 del TFEU ha incorporato il riconoscimento degli animali come “esseri senzienti”, già previsto nel Protocollo sulla

---

<sup>60</sup> La nuova direttiva sulla sperimentazione animale ha suscitato la reazione preoccupata del COMECE, che si dichiara “deeply concerned by Article 4, paragraph 1 of the draft directive. In order to protect animals, the text to be adopted stipulates that, whenever possible, a scientific method or testing strategy, which does not entail the use of living animals, shall be used as an alternative. (...) This general wording would allow, for example, tests using human embryonic stem cells“, in COMECE, *Animal protection: Tests using human embryonic stem cells must not be considered as an alternative to animal testing*, Press release: 07/06/2010, <http://www.comece.org/content/site/en/press/pressreleases/newsletter.content/1222.html> (Sito visitato nel luglio 2010). Per quanto comprensibili, le preoccupazioni della Conferenza dei Vescovi sembrano però dipendere da un equivoco circa un possibile conflitto diretto tra sperimentazione sugli animali e sulle cellule embrionali/fetali. Il principale interesse che spinge i ricercatori verso le cellule embrionali, infatti, riguarda le loro possibili applicazioni come terapie avanzate (secondo la locuzione introdotta dal Regolamento 1394/2007/EC: Advanced Therapy Medicinal Products, ATMP, vale a dire terapie cellulari, terapia genica e ingegneria dei tessuti), e non come materiali biologici alternativi alla sperimentazione su animali. Peraltro, le terapie cellulari, laddove utilizzate, devono anch’esse essere testate su animali nei preclinical trials.

<sup>61</sup> Cfr. EUROPEAN COMMISSION, DG Environment, *Response to petitions on the revision of Directive 86/609/EEC on the protection of animals used for experimental and other scientific purposes and on banning experiments on nonhuman primates*, Brussels 28.9.2007, [http://ec.europa.eu/environment/chemicals/lab\\_animals/home\\_en.htm](http://ec.europa.eu/environment/chemicals/lab_animals/home_en.htm) (Sito visitato nel maggio 2010).

<sup>62</sup> Cfr. in questo quaderno il contributo di Rossella Bottoni.

protezione e il benessere degli animali del 1997<sup>63</sup>. La nuova disposizione è stata favorevolmente accolta e positivamente commentata da politici simpatizzanti con la causa animale, da associazioni animaliste, e anche dagli ambienti europei delle policy agricole (soggette a ridefinizione nel 2013) che ne hanno sottolineato il carattere orizzontale<sup>64</sup>, in quanto essa è tesa a ripercorrere e ripensare tutte le politiche europee. I commentatori hanno visto nell'art.13 un'affermazione del benessere animale come "bene comune" (*common good*)<sup>65</sup>, e una "rinnovata dichiarazione di impegno dell'Unione europea verso il benessere animale"<sup>66</sup>.

Il linguaggio adottato dall'art.13 del Trattato di Lisbona, peraltro, consente di aprire spiragli interpretativi in tal senso. Nel testo, infatti, benessere animale e pratiche umane (potenzialmente lesive di esso) vengono accostati e giudicati entro una logica comparativa. Il fatto che l'articolo accomuni senza distinzioni riti, tradizioni ed eredità, suggerisce che in esso non si stabilisce un diretto e necessario legame tra riti di ispirazione religiosa e diritto di libertà religiosa – che non è evocato e sembra non entrare nella questione. Gli usi "religiosi" degli animali sono invece accostati ad altre pratiche "laiche", debolmente giustificate quanto al loro razionale e privi di connessione con diritti fondamentali. Si tratta piuttosto, in tutti e tre gli esempi, di "riti" di natura eterogenea, la cui ispirazione può indifferentemente essere "religiosa", "culturale" o "regionale". In altri termini, il riferimento alla "religiosità" dei riti che come

---

<sup>63</sup> *Protocol on protection and welfare of animals*, Official Journal C 340, 10 November 1997.

<sup>64</sup> EUROPEAN COMMISSION, DG FOR INTERNAL POLICIES OF THE UNION, *Structural and Cohesion Policies following the Treaty of Lisbon*, Brussels, February 2010, p.19 "Aside from the list of competences by subject, the Treaty itself in some cases lays down horizontal objectives or principles. These objectives must be incorporated in the definition and implementation of all the Union's policies and actions, and particularly in the context of policies under shared competence. This is the case with the promotion of employment, environmental protection with a view to promoting sustainable development, consumer protection, welfare requirements of animals, since animals are sentient beings, human health protection to a high level and, lastly, economic, social and territorial cohesion".

<sup>65</sup> EUROPEAN COMMISSION, *The Common Agricultural Policy after 2013*, Public debate, Summary Report, Brussels 2010: "In the meantime animal welfare is established as public good, and the EU citizens are clearly asking for more animal welfare - as the Eurobarometer show", [http://ec.europa.eu/agriculture/cap-post-2013/debate/documents/contributions/contribution-5577\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/agriculture/cap-post-2013/debate/documents/contributions/contribution-5577_en.pdf) (sito visitato nell'agosto 2010)

<sup>66</sup> HOUSE OF LORDS, European Union Committee, *10<sup>th</sup> Report of Session 2007-8, The Treaty of Lisbon: an impact assessment*, Volume First, HL Paper 62-I, The Stationery Office, London 2008, p.233: "10.55. The new Article 13 TFEU re-affirms the European Union's commitment to animal welfare. It will help to ensure greater consistency across the EU as regards animal welfare".

tali si qualificano sembra possedere qui un carattere meramente “descrittivo” e non “prescrittivo”, che non si pone sul medesimo livello del diritto di libertà religiosa.

Ciò che è in discussione, quindi, non è la libertà religiosa come diritto, ma il fatto che taluni comportamenti umani, il cui *background* può variamente radicarsi in credenze religiose, tradizioni locali o retaggi culturali, possano essere suscettibili di ridefinizione. Non tutto ciò che è compiuto in nome o sotto l’ampia copertura della giustificazione religiosa gode per ciò stesso di un indifferenziato grado di rispetto, e risulta parimenti e indistintamente tutelabile – non diversamente dall’appello a cultura e tradizione. Il carattere religioso appare indistinguibile dal carattere culturale o regionale dei vari “riti”: in tutti e tre i casi, insomma, di “riti” (*rites*), e non di diritti (*rights*) si sta parlando.

Fra le manifestazioni solo superficialmente – se non contraddittoriamente – legate alla religione, e certamente marginali rispetto al senso proprio della libertà religiosa, spiccano le pratiche che utilizzano animali, e in primo luogo la macellazione rituale.

Certamente l’art.13 non accenna a diritti per gli animali. Agli animali si riconosce di essere creature senzienti. Ma l’apparentemente innocua statuizione non deve trarre in inganno: essa rappresenta un dato cognitivo accertato, che è stato rivestito di normatività e di valore costituzionale. Come ormai sistematicamente avviene nei rapporti tra scienza e diritto, quando il diritto fa propria una “verità scientifica”, tale qualificazione muta l’ontologia della proposizione scientifica, che acquista a tutti gli effetti natura normativa.

E, mentre l’affermazione che gli animali sono esseri senzienti è ormai diventata norma europea valida per tutti gli Stati membri, la disposizione concernente i riti contrari al benessere animale dipende dal (tanto discusso) principio di sussidiarietà, valendo solo per le singole sovranità nazionali che vi facciano appello. Lungi dall’essere banale o di poco conto, la precisazione costituzionale che gli animali sono esseri senzienti può aprire a conseguenze importanti e profonde. E a ciò si può aggiungere il neonato potere di iniziativa legislativa dei cittadini europei (la cosiddetta Citizens’ Initiative ex art.11/4<sup>67</sup>), che potrebbe ulteriormente rafforzare la legislazione a tutela degli animali (visti i risultati degli Eurobarometri in materia, che

---

<sup>67</sup> EUROPEAN PARLIAMENT, *Non-Legislative Resolution: Guidelines for a proposal of a regulation of the European Parliament and the Council on the implementation of the citizens’ initiative, pursuant to Article 11(4) of the Treaty on the European Union*, INI/2008/2169, 07/05/2009. Si veda anche il sito BeingCitizen.eu, <http://www.beingcitizen.eu/index.php> (sito visitato nell’agosto 2010).



rivelano un elevato interesse degli europei per il trattamento degli animale<sup>68</sup>).

L'art.13 può essere visto almeno come l'inizio di un percorso che – pur restando ancora largamente da scrivere – mette direttamente in relazione interessi animali e umani sulla base di un giudizio cognitivo e normativo sul contenuto cognitivo ed etico di tali interessi. Tale percorso potrebbe consistere nella progressiva discussione di quali interessi umani siano abbastanza “seri” e irrinunciabili da giustificare la violazione del benessere animale<sup>69</sup>. Già nella Direttiva 609/86 sulla sperimentazione si è precisato non solo che interessi umani e animali sono legittimamente comparabili, ma anche che “in questo conflitto, gli interessi degli animali vengono *talvolta* in secondo piano”<sup>70</sup>, vale a dire che non si può dare per scontato, ma si deve argomentare di volta in volta, il possibile prevalere degli interessi umani.

La discussione pubblica sul grado di serietà degli interessi in gioco – in particolare, tra interessi “vitali” e “non vitali” dei soggetti umani e non-umani coinvolti<sup>71</sup> – è di fatto autorizzata dall'art.13 nel mettere in relazione il riconoscimento – scientifico, etico e giuridico-costituzionale – del “pieno riguardo” per gli animali con il rispetto per riti e tradizioni – di cui si deve argomentare il giustificato mantenimento.

Se la società della conoscenza è lo sfondo di questo bilanciamento, ci sono buoni motivi per ritenere che anche le pratiche religiose debbano progressivamente confrontarsi con la valutazione scientifica ed etica dell'animal welfare, e che ad esse si possa/debba rinunciare laddove esse non risultino compatibili con un'effettiva minimizzazione della sofferenza animale.

#### 4. Chiudere il cerchio della dignità

La convergenza tra la corretta insistenza delle etiche animali sulla dimensione della conoscenza ai fini dell'agire – *idest* le incongruenze tra quanto sappiamo degli animali e il modo in cui ne disponiamo –, e il programmatico autodefinirsi dell'Unione europea come “società della

---

<sup>68</sup> In particolare: EUROPEAN COMMISSION, Special EUROBAROMETER 270, *Attitudes of EU citizens towards Animal Welfare*, Brussels, March 2007; and Special EUROBAROMETER 340, *Science and Technology*, Brussels, June 2010.

<sup>69</sup> L. LOMBARDI VALLAURI, *Teodicea e condizione animale*, in *Terre*, Milano, Vita e Pensiero, 1989, pp.559-573.

<sup>70</sup> Decreto Legislativo 27 gennaio 1992, n.116.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

conoscenza” è carica di conseguenze teoriche e pratiche di grande momento. Infatti, il valore della conoscenza – la capacità di conoscere come dovere di conoscere e come dovere di agire in conformità al conosciuto – si interseca direttamente con il concetto di dignità.

La conoscenza di ciò che gli animali sono, provano, pensano, è ciò che motiva l’esigenza del trattamento rispettoso ad essi dovuto. La Dichiarazione dell’UNESCO precisa in tal senso che la specie umana “ha il dovere di mettere le sue conoscenze al servizio degli animali” (art.2). Questo dovere è un dovere sia nei confronti degli animali, della loro natura senziente e del rilievo morale che la sofferenza ha, sia nei confronti “degli esseri umani” e “dell’essere umani” – vale a dire il rispetto per l’elevatezza delle capacità umane.

Anche se il ruolo innovativo delle filosofie animaliste contemporanee è consistito nell’indicare gli animali quali diretti destinatari dell’azione morale, ciò non significa che il versante “umanista” dell’animalismo abbia perso rilievo. Proprio questa prospettiva più tradizionale – largamente diffusa, come si è detto, anche nel pensiero cattolico – esige oggi di essere recuperata e saldata all’animalismo del valore intrinseco degli animali. Il filosofo e giurista che ha meglio tematizzato il senso di questa “chiusura del cerchio” della dignità, vale a dire del saldare in un circolo virtuoso dignità umana e dignità animale, è Luigi Lombardi Vallauri. Il percorso teorico compiuto dall’autore è quello di una doppia valorizzazione della dignità: la dignità del soffrire – che rimanda alla dignità di coloro che, come gli animali, hanno la capacità di soffrire<sup>72</sup> –, e la dignità di chi si preoccupa e si prende cura dell’altrui soffrire – la spinta all’autoperfezionamento di esseri umani consapevoli e responsabili<sup>73</sup>.

Sul versante della dignità del soffrire e di chi soffre, Lombardi Vallauri ha prospettato la sofferenza (e più in generale la capacità di sentire) come una sorta di “indicatore” di elevatezza epistemico-ontologica<sup>74</sup>. Infatti, diversamente dalle capacità di calcolo (e in generale dalle capacità logico-deduttive, considerate prerogativa dell’elevatezza umana), che sono oggi considerevolmente riproducibili attraverso calcolatori e programmi di Intelligenza Artificiale, la possibilità di riprodurre la sensibilità non ci è ancora disponibile. Se è vero ciò che ha osservato il filosofo Daniel Dennett, secondo il quale: “You can't make a computer that feels pain”, allora, “il rango ontologico del fenomeno mentale dolore si viene scoprendo

---

<sup>72</sup> *Ibidem.*

<sup>73</sup> L. LOMBARDI VALLAURI, *Animali: istruzioni per il non-uso*, in *Credere oggi*, 2007, XXVII, 6, pp.93-107.

<sup>74</sup> *Ibidem.*

molto alto, molto più alto delle capacità di calcolo (...), e forse proprio questa scoperta è una delle radici della tendenza verso il riconoscimento della dignità degli animali (...). *Noblesse (ontologique) fait souffrir*”<sup>75</sup>.

Ma anche l'altro versante, quello della conoscenza del soffrire, gioca un ruolo fondamentale per la tutela degli animali. Accanto alla dignità del soffrire c'è la dignità della conoscenza del soffrire: indicatore dell'elevatezza di chi si pone il problema della sofferenza in tutte le sue diramazioni. La dignità dell'elevatezza umana, osserva ancora Lombardi Vallauri, è stata sovente utilizzata in chiave di supremazia: non la fonte di un maggiore impegno (*noblesse oblige*), ma come un privilegio<sup>76</sup>.

Proponendo di fatto una versione modificata della teoria dell'incrudelimento, già nota ai filosofi classici e secondo cui l'atto crudele sull'animale abitua alla crudeltà gli esseri umani, l'Autore osserva che l'atto di crudeltà è tale da danneggiare non solo potenziali vittime successive, ma lo stesso carnefice. Questi, infatti – nella negazione epistemica ed etica dell'animale –, si aliena da se stesso e dalla propria umanità. In tal senso il vegetarianesimo “umanista” sarebbe ugualmente fondato sulla tutela dell'animale e dell'essere umano che lo uccide; “tutelerebbe l'uomo carnefice (carne-fice)” dalla brutalità-bruttura di tali azioni e dalla propria carneficina<sup>77</sup>.

Anche se l'etica (e la poetica) di questa idea di non-violenza (*ahimsa*) e di compassione – che dovrebbero tradursi a tutti gli effetti anche in politica – si spingono oltre l'odierno quadro legislativo europeo, che ancora si dibatte tra valori e diritti non negoziabili e il lento affermarsi democratico di valori di frontiera, la coesione tra prospettiva umanista ed animalista nella coproduzione di un significato congiunto di dignità non è affatto estraneo all'attualità delle norme esistenti. Leggi come l'obiezione di coscienza alla sperimentazione animale, vigente nell'ordinamento italiano (Legge 413/1993<sup>78</sup>), sono l'esempio del saldarsi del rispetto per l'animale con il

---

<sup>75</sup> *Ibidem*, p.567.

<sup>76</sup> L. LOMBARDI VALLAURI, *Animali: istruzioni per il non-uso*, in *Credere oggi*, 2007, XXVII, 6, pp.93-107.

<sup>77</sup> *Ibidem*, p.99: “Spero di avere chiarito abbastanza questo punto della tutela dell'uomo dalla carneficina: il vegetarianismo è anche un'esigenza etica umanista; esattamente come il pacifismo, proscrivendo la guerra, serve anche a tutelare i militari dall'organizzare lo sterminio e dall'uccidere; o l'abolizione della pena di morte serve anche a tutelare i boia dal giustiziare. (...) Io chiedo una legge vegetariana misericordiosa per i macellai”.

<sup>78</sup> Art.1. Diritto di obiezione di coscienza. “I cittadini che, per obbedienza alla coscienza, nell'esercizio del diritto alle libertà di pensiero, coscienza e religione riconosciute dalla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, dalla Convenzione per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali e dal Patto internazionale relativo ai diritti civili e

rispetto per l'essere umano. E rappresentano un caso di quella circolarità benefica in cui la conoscenza e consapevolezza della sofferenza dell'animale, se da un lato si traduce in oggettivo rispetto per la sua vita, dall'altro rilancia verso forme di conoscenza e consapevolezza individuali e sociali sempre più estese e meritevoli di considerazione giuridica nel loro farsi promotori di sempre più rispetto per gli umani e i non umani. Se davvero l'Unione europea vuole intraprendere il cammino di società – democratica ed etica – della conoscenza, il crescente rispetto per gli animali è una parte irrinunciabile della sua identità.

---

politici, si oppongono alla violenza su tutti gli esseri viventi, possono dichiarare la propria obiezione di coscienza ad ogni atto connesso con la sperimentazione animale”.



finito di stampare nel mese di settembre 2010  
per conto di libellula edizioni  
[www.libellulaedizioni.com](http://www.libellulaedizioni.com)  
[info@libellulaedizioni.com](mailto:info@libellulaedizioni.com)

Conflitti sociali e diversità religiose hanno riportato in superficie una delle questioni con le quali le società multiculturali sono obbligate a confrontarsi: governare le richieste di adeguare i propri comportamenti alimentari alle regole dettate in questo settore dalle confessioni religiose. Garantire a tutti questa possibilità, senza generare conflitti o forme di discriminazione, è diventato così una nuova sfida per la nostra società. L'esempio più controverso, in tal senso, concerne il trattamento degli animali rispetto a specifici usi alimentari a sfondo religioso.

Contributi di: Lorenzo Ascanio, Rossella Bottoni, Antonio G. Chizzoniti, Stella Coglievina, Stefania Dazzetti, Laura De Gregorio, Diego Fonda, Paola Fossati, Anna Gianfreda, Fernando Leonini, Franco Pezza e Paola Fossati, Maria Rosaria Piccinni, Tiziano Rimoldi, Mariachiara Tallacchini.

€ 15.00

OLIR.it

