

L'Etica del Painismo

Obiezioni contro gli esperimenti dolorosi sugli animali

Richard D. Ryder

RSPCA

(Royal Society per la prevenzione del maltrattamento degli animali, N.d.T.)

Mi è stato chiesto di esaminare le obiezioni etiche all'uso degli animali nel campo della ricerca scientifica. Giungerò alla conclusione che l'ingiustizia sta nel fatto di arrecare dolore senza consenso.

Le obiezioni sono uguali a quelle sollevate contro l'uso di esseri umani agli stessi fini. Se è sbagliato maltrattare un bambino, com'è possibile che non lo sia maltrattare un cane o un topo? Me lo chiedo sul serio. In quanto esseri razionali anche i ricercatori dovrebbero porsi questa domanda, ma non credo che riusciranno a trovare una risposta convincente. È possibile che trovino delle risposte fondate sul sentimento, oppure su un interesse personale, ma il tentativo di fornire una risposta *giusta e razionale* li metterebbe in difficoltà. In quanto persone di scienza siamo d'accordo sul fatto di essere *tutti* degli animali. Allora com'è possibile che crediamo di poter fare alle altre specie quello che non ci sogneremmo mai di fare alla nostra? Dov'è la logica in tutto questo? Per caso sfruttiamo le persone bianche perché sono bianche? Dovremmo forse sfruttare le donne perché appartengono al sesso femminile? Sfruttare un individuo perché appartiene a un'altra

specie non è altro che specismo, un tipo di pregiudizio molto simile al sessismo e al razzismo, e in quanto tale, completamente irrazionale.

Coscienza

Giusto qualche parola su un argomento importante e alla moda come quello della coscienza. Negli ultimi anni si è scritto molto, ma nella comprensione della coscienza sono stati fatti pochi progressi (sempre che se ne siano fatti). Io considero la coscienza come un fenomeno emergente: emerge dall'attività di un cervello vivente proprio come l'elettricità emerge dalla bobina che ruota intorno a un campo magnetico, o come i messaggi televisivi emergono da vetro, plastica e metallo. In tutti questi casi ciò che emerge è decisamente diverso rispetto ai materiali di base. Serve sapere di più proprio sul fenomeno dell'*emergenza* stessa, perché credo che sia proprio a partire da questo punto che si possono fare dei progressi.

Sono convinto del fatto che molti animali non umani siano coscienti. Siamo abbastanza certi del fatto che la coscienza emerga dal cervello, e sappiamo che molte altre specie hanno un cervello simile al nostro. Pur non avendo un'esperienza diretta della coscienza di altri, di solito credo ad altri umani che mi dicono di *essere* coscienti. Certo, è possibile che siano tutti dei robot e che stiano mentendo, ma anche i robot potrebbero essere coscienti un giorno, perché in effetti non siamo per nulla certi del fatto che servano necessariamente dei neuroni e che non si possa invece dare coscienza a partire da chip di silicio. Comunque sia, *assumiamo* che ci siano degli altri esseri coscienti, o che lo siano almeno qualche volta. Non vedo nessuna ragione per cui questo assunto debba essere limitato solo alla nostra specie. Le ragioni di Descartes erano guidate soltanto dall'interesse personale: voleva vivisezionare degli animali senza sentirsi in colpa, e voleva anche credere alla sua stessa immortalità.

Dolore

La coscienza è importantissima dal punto di vista morale, e quella parte della coscienza che esperisce il dolore ha un peso particolare. Con 'dolore' mi riferisco a tutte le forme di sofferenza, e questo significa che includo la paura, il dispiacere, l'ansia, l'angoscia, gli effetti della cattività e la

noia, ovvero tutte le esperienze negative. A volte, come nel caso del mal di denti, si ha l'impressione che il dolore sia un'esperienza pura. Altre volte è invece come un'aura, una tonalità negativa che permea le altre esperienze, una venatura grigia sulle nostre emozioni, percezioni o pensieri. A dire il vero credo che tutte le nostre esperienze siano venate di dolore oppure di piacere.

Dal punto di vista morale ciò che importa è la nostra capacità di provare dolore (quella che io chiamo la nostra 'painienza').*

Ci sono delle strane definizioni di dolore in circolazione. Nel 1980 l'Associazione Internazionale per lo Studio del Dolore (IASP) ha definito il dolore come «un'esperienza sensoriale ed emotiva sgradevole associata a un danno effettivo o potenziale, o descritta nei termini di tale danno», e nel 1987 Zimmermann ha definito il dolore come «un'esperienza sensoriale ed emotiva avversiva che innesca azioni motorie protettive, porta a meccanismi di evitamento esperienziale e che può alterare tratti comportamentali propri della specie di appartenenza» (questa è la riformulazione di Kitchell). Ebbene, tutte queste definizioni suscitano molte domande. Concordano tutte sul fatto che il dolore sia un'esperienza, ma dicono anche che si tratti di «un'esperienza sensoriale ed emotiva». Io tendo invece a vederla in maniera diversa. Certo, alcune sensazioni sono dolorose, e altre sono piacevoli. Allo stesso modo, alcune emozioni sono dolorose e altre sono piacevoli. Il dolore sensoriale è la registrazione talamica e corticale di impulsi che si generano nei nocicettori sensoriali, ma non è un'emozione. Dispiacere e paura sono emozioni, e sono in sé emozioni spiacevoli, o meglio, "dolorose", a prescindere da quale sia la loro causa (un dolore sensoriale o qualsiasi altra cosa). Nel caso del dolore sensoriale (per esempio quello di una bruciatura), il dolore iniziale non è emozionale.

Né le fibre del dolore A-delta e nemmeno quelle C sono di per sé emozionali. L'emozione si presenta come *una reazione al dolore*. Questa emozione potrebbe essere di gioia, come per esempio nel caso di un individuo autolesionista che cerca di ridurre il senso di colpa attraverso la mortificazione della carne. È però più comune che si tratti di un'emozione come la paura, che essendo di per sé dolorosa non fa che aumentare la quantità di dolore che segue alla bruciatura. In altre parole il dolore non è *di per sé* un'emozione, ma si *accompagna* a certe emozioni come paura e dispiacere, e ne costituisce una componente importante. È molto probabile che sensazioni ed emozioni dolorose, e persino pensieri dolorosi, a un certo punto azionino lo stesso meccanismo nel

cervello. Dove si trovi questo meccanismo comune non saprei proprio dirlo, ma suppongo comunque che almeno parte di esso non sia troppo distante dai lobi frontali, infatti la loro asportazione causa indifferenza nei confronti di sensazioni ed emozioni dolorose. Altre parti di questo “sistema complessivo del dolore” potrebbero trovarsi nei cosiddetti centri del dolore del talamo. Quello che voglio sottolineare è che sebbene per esempio la paura del rifiuto, il dolore di una gamba rotta, e un pensiero spiacevole, siano da molti punti di vista delle esperienze molto diverse, hanno tutte in comune il dolore, ovvero il fatto di essere sgradevoli. È probabile che questa affinità si rifletta in parte nell’attivazione dello stesso sistema nel cervello. La qualità aversiva dei dolori, ciò che gli dà valore di rinforzo nell’apprendimento, può essere molto simile, a prescindere dal fatto che si tratti di un dolore sensoriale, emozionale o cognitivo. Questa è di certo un’ulteriore prova del fatto che tutte le esperienze dolorose, per quanto coinvolgano molti sistemi cerebrali diversi, hanno comunque in comune il dolore.

Lasciamo adesso da parte la psicologia e torniamo all’etica. Le mie osservazioni non valgono soltanto per il nostro interesse nei confronti degli animali da laboratorio, e possono essere applicate a qualsiasi altra questione etica.

Ci si potrebbe chiedere perché il dolore debba essere considerato un male. Allora, qual è la proprietà condivisa da tutte le cose brutte? La risposta è che tutte causano dolore (nel suo senso più ampio). La maggior parte degli esempi di omicidio, menzogna, tradimento e furto, sono brutti perché causano dolore.

Anche l’ingiustizia, le disparità e la mancanza di libertà sono un male perché causano dolore. L’abbandono e il rifiuto sono un male per lo stesso motivo. Il dolore è la caratteristica principale di tutte le cose brutte: una cosa brutta è una cosa che causa dolore.

Certo, intorno al dolore e alla coscienza ci sono ancora molti misteri. Uno di questi sta nel chiedersi: perché la mia coscienza è mia?¹ Ovvero, perché io sono me? Cioè, perché la mia coscienza è così legata al *mio cervello*? Ci sono stati milioni di altri cervelli proprio come il mio, perché non sono diventato cosciente prima? Cos’è che nei miei ricordi ha fatto emergere questo essere me stesso? Com’è che questo senso di “me” è così radicato? Sembra quasi che la coscienza debba essere in grado di staccarsi da noi e fluttuare per unirsi ad altre coscienze, ma non ci sono delle prove convincenti che lo faccia. A ogni modo, questo strano limite materiale della coscienza evidenzia l’importanza dell’*individuo*. La coscienza, inclusa quella parte della coscienza della

quale ci stiamo occupando in particolare, ovvero l'esperienza del dolore, è puramente individuale. Quello che succede a un individuo cosciente rappresenta l'universo per quell'individuo: molti sistemi morali trascurano questo punto, e l'Utilitarismo ne è un esempio.

Aggregazione di dolori e di piaceri

La teoria utilitarista sostiene che il dolore di un individuo possa essere barattato con un insieme di benefici per altri individui. Questa posizione la vediamo illustrata nell'*Animals (Scientific Procedures) Act* del 1986, e significa che l'Utilitarismo giustifica la tortura nel caso in cui questa apporti ad altri dei vantaggi che sono considerati "più importanti" rispetto al dolore inflitto. Questo non può che essere sbagliato, perché intorno a ogni individuo c'è il limite della sua coscienza, e quindi, ovviamente, queste aggregazioni collettive non hanno senso: tra gli individui esiste una barriera che la coscienza non può attraversare, e per quanto io possa empatizzare o simpatizzare con il tuo dolore, non potrò mai sentire quello *stesso* dolore.

Quindi, se ci sono mille persone che soffrono, ognuna delle quali soffre una quantità X di dolore, il punteggio del dolore da tenere in considerazione è X e non X moltiplicato per mille. Se c'è una persona che soffre 20 unità di dolore e una che ne soffre 5, il punteggio del dolore è 20, non la somma totale di 25. In altre parole, la misura dell'importanza morale del dolore provato da un gruppo di individui che soffrono è il dolore massimo provato da ciascuno di loro². Quindi l'imperativo morale è quello di provare a ridurre il dolore *della persona che soffre di più* in ogni singolo caso. Si possono aggregare o aggiungere dolori e piaceri nello stesso individuo, ma non si può mai farlo tra individui diversi.

Baratti

È importante notare che aggregazioni e "baratti" non sono la stessa cosa. Quello che intendo dire è che non si possono sommare o aggregare i dolori e i piaceri di individui *diversi*, ma questo non equivale a dire che il dolore di un individuo non possa essere giustificato dal beneficio per un altro singolo individuo. Immaginiamo per esempio di causare un lieve disagio all'individuo A al fine di ridurre il tormento estremo dell'individuo B. Questo non è forse giustificabile? Immaginiamo di

vedere una persona pesantissima inconsapevolmente seduta su un bambino, e che quindi il bambino stia soffrendo tantissimo e che abbia le ossa e gli organi danneggiati. Ipotizziamo che la persona pesante abbia delle lesioni cerebrali, e che quindi non si accorga nemmeno di quello che sta facendo. Non siamo forse giustificati a dargli una piccola spinta causandogli così il disagio irrilevante di rovesciarsi per terra? Il buonsenso ci dice che lo siamo. A ogni modo, qui stiamo intenzionalmente causando una leggera sofferenza a un individuo al fine di salvare un bambino da un dolore estremo. In altre parole, siamo pronti a barattare il dolore insignificante della persona pesante al fine di ridurre il forte dolore provato dal bambino.

Adesso consideriamo per un momento l'altra grande scuola morale, quella della "teoria dei diritti". Nonostante presenti molti inconvenienti, il concetto di "diritti" ha riscosso un tale successo che non possiamo non tenerlo in considerazione. Spingere la persona pesante andrebbe bene dal punto di vista dell'Utilitarismo, ma com'è vista questa situazione nell'ambito della teoria dei diritti? Sebbene nella loro forma più estrema, le implicazioni della teoria dei diritti considerano sempre sbagliato arrecare delle sofferenze (per quanto irrilevanti) all'individuo A, a prescindere dai benefici (per quanto grandi) che ne potrebbe trarre l'individuo B. Quindi, stando a questo punto di vista non ci sarebbe permesso di spingere la persona pesante nemmeno se, invece di stare seduta su un bambino fosse seduta su un pulsante di rilascio nucleare che se premuto per un determinato periodo di tempo potrebbe causare la distruzione del mondo e una estrema sofferenza per tutti gli individui. Una teoria etica del genere è assurda, ed è invece certo che in questo caso il baratto sarebbe talmente vantaggioso che non si potrebbe non accettarlo.

Certo, non voglio dare una falsa rappresentazione di chi sostiene la posizione della teoria dei diritti (sia per gli umani che per i non umani), e quindi è mio dovere sottolineare che la maggior parte di loro non abbraccia la posizione estrema che ho appena descritto.

Questo problema del baratto è abbastanza centrale in tutte le teorie etiche, e non soltanto per chi ha un interesse particolare a ridurre le sofferenze degli animali nel campo della ricerca scientifica. Le teorie etiche devono sempre accettare un qualche tipo di flessibilità, ma possiamo stabilire una regola, e credo che si tratti di una buona regola: *è sempre sbagliato arrecare del dolore ad A semplicemente al fine di aumentare il piacere di B*. Quindi, per esempio, non è giusto stuprare, e non è giusto nemmeno torturare per divertimento.

Queste pratiche sono sbagliate a prescindere da quanto grande sia il piacere che ne può derivare. Ma quando consideriamo l'idea di arrecare dolore ad A al fine di ridurre il dolore di B siamo in una zona grigia molto complicata. Tutto ciò su cui insisterò è che (a) le regole non devono essere specificate e (b) non devono farsi aggregazioni, come per esempio assommare i dolori o i vantaggi di individui diversi. Nel nostro calcolo immaginario dei costi e dei benefici, B può essere soltanto un individuo, presumibilmente quello che soffre di più.

Gli esperimenti sugli animali a volte sono dolorosissimi e altre volte non lo sono affatto. Allo stesso modo, i benefici a volte sono grandi, ma molto più spesso sono invece trascurabili. In alcuni casi si può anche plausibilmente sostenere che questi esperimenti non portino che ulteriori difficoltà e sofferenze.

Due problemi ulteriori

Ci sono ancora due problemi: il primo ha a che fare con l'arrecare *intenzionalmente* un dolore che altrimenti non si sarebbe verificato, e il secondo con la differenza di *certezza* che c'è tra l'arrecare un dolore al momento presente e la sua giustificazione in termini dei benefici che potrebbero verificarsi o meno a un certo punto in futuro: in un esperimento doloroso il dolore è certo e i benefici sono sempre incerti.

Diamo uno sguardo a questi due problemi. Il primo può essere formulato con la seguente domanda: se è sbagliato arrecare del dolore, non lo è ancora di più farlo di proposito piuttosto che inavvertitamente? La maggior parte degli eticisti, a prescindere dalla corrente di appartenenza, sarebbero d'accordo sul fatto che lo è. E ciò indebolisce ancora di più la posizione di chi compie esperimenti sugli animali, infatti questi si trovano a dover giustificare delle azioni che già a prima vista si presentano come un'ingiustizia deliberata. Come già sappiamo il tentativo di una tale giustificazione prende di solito la forma di una qualche versione dell'argomento del baratto. Ovvero, lo sperimentatore sostiene che è giustificabile arrecare del dolore ad A per via dei benefici che ne trarrà B. Questo, per inciso, è stato l'approccio usato dopo la guerra per la difesa dei ricercatori nazisti, quando si è provato a sostenere che il dolore arrecato ai prigionieri usati nelle ricerche era giustificato dalle cure per malattie e lesioni che erano state scoperte con tali esperimenti: questa linea di difesa è fallita, e i ricercatori sono stati condannati.

In secondo luogo si aggiunge il problema (e in quanto ricercatori siamo particolarmente sensibili alle difficoltà di predizione) che nel momento in cui si porta avanti la ricerca i presunti benefici sono qualcosa che ancora riguarda il futuro. A questo non c'è una risposta. Mentre nel caso dell'ipotetica persona pesante è quasi certo che una spinta la smuoverà, è molto meno certo che un determinato esperimento animale possa avere dei risultati vantaggiosi. Questo è un fatto risaputo, e credo che rafforzi ulteriormente l'argomento contro i metodi di ricerca che infliggono sofferenze.

Non sto dicendo di avere risolto il problema del baratto, perché questo ha afflitto l'etica per secoli e continuerà a farlo. Sarebbe giustificabile condurre un esperimento doloroso su un essere umano al fine di trovare con assoluta certezza una cura per il cancro? Se sì, quanto dolore sarebbe giustificato nell'esperimento? Si tratterebbe di un grave tormento che dura per settimane o soltanto di una breve fitta? Certo, gli umani potrebbero comprendere meglio dei non umani le ragioni di quello che sta accadendo, ma se è vero che a volte questo riduce la sofferenza complessiva, altre volte ha invece l'effetto opposto.

Le prove della painienza

In pratica condanniamo *tutte* le ricerche in cui gli esseri umani non partecipano in modo volontario, ma adottiamo un approccio meno rigoroso quando a soffrire sono individui di altre specie. Questo è quello che intendo per specismo. È giustificabile? Per esempio, ci sono prove che gli individui non umani siano meno sensibili al dolore di quelli umani? La risposta è negativa. Anzi, al contrario, si vanno sempre più rafforzando le prove scientifiche che gli individui di altre specie vertebrate siano sensibili al dolore più o meno come lo siamo noi.

Diamo uno sguardo a queste prove. Si presentano in quattro forme: comportamentale, psicologica, anatomica e biochimica. Innanzitutto, quando vengono esposti a uno stimolo che potrebbe causare dolore a me o a voi, anche gli altri vertebrati tendono ad allontanarsi dallo stimolo in questione e a evitarlo in futuro. Possono anche esprimersi vocalmente oppure gridare, proprio come faremmo noi, e il comportamento può essere in generale molto simile.

Dal punto di vista psicologico, le reazioni involontarie, per esempio quelle a uno stimolo nocivo, sono quelle di solito associate allo stress: alterazioni del battito cardiaco, pressione sanguigna,

respirazione, risposta galvanica della pelle (GSR), e aumento del livello di cortisolo o di altri ormoni. Queste reazioni sono in genere simili per un'ampia gamma di specie.

Dal punto di vista anatomico ci sono le prove di un sistema nervoso complesso in tutte le classi di vertebrati (e in alcuni non vertebrati, come i cefalopodi) e della connessione esistente tra la parte centrale e quelle periferiche di tali sistemi. Di certo esistono prove valide che il dolore sia mediato dal sistema nervoso in generale.

Infine ci sono sempre più prove biochimiche che tutte le classi di vertebrati, quando esposte a stimoli nocivi, producono sia oppioidi che neurotrasmettitori specifici. Inoltre rispondono anche agli analgesici e se li autosomministrano quando l'esperienza del dolore è inevitabile.

Di questi dati siamo a conoscenza da circa diciassette anni, ovvero da quando Lord Medway³ ha redatto un rapporto per la RSPCA, e di recente queste conoscenze sono state abbondantemente consolidate da altri, come per esempio Steven Kestin⁴ nel 1994. In breve, il fatto che molti altri animali patiscano il dolore è adesso più assodato di quanto non lo sia mai stato, e questo vale anche per emozioni dolorose come per esempio la paura.

Due pesi e due misure

Di solito la preoccupazione nei confronti dell'individuo è alla base delle leggi che proteggono gli umani, ma non alla base delle leggi intese a proteggere gli animali non umani. Queste ultime sono quasi sempre basate sui principi utilitari per i quali la sofferenza di un individuo può essere giustificata in nome di un bene maggiore. È da qui che deriva la classica condanna delle "sofferenze inutili". Nella maggior parte delle leggi che proteggono gli umani invece, ogni *individuo* è protetto in maniera assoluta. Per esempio viene considerato sbagliato sperimentare su un essere umano senza avere il suo consenso, anche quando quell'esperimento potrebbe apportare dei vantaggi per altre persone. Certo, con i soggetti umani la probabilità di ottenere dei risultati utili sarebbe indiscutibilmente più alta. Perché esiste questo doppio standard? Chiaramente a causa dell'egoismo degli esseri umani.

Diritti e doveri

La mia posizione è stata recentemente criticata da Roger Scruton⁵. In più egli attacca l'idea che gli animali abbiano dei diritti, e lo fa sulla base della convinzione che soltanto chi è in grado di rispettare dei doveri meriti di avere garantiti dei diritti. Si tratta chiaramente di una conclusione errata, dato che Scruton qui confonde l'agentività morale con la comunità morale. E allora i bambini? E certi adulti portatori di handicap? Il fatto che non siano in grado di osservare dei doveri implica forse che debbano vivere senza diritti? E se Roger Scruton stesso mentre va a caccia cadesse da cavallo e sbattendo la testa dovesse trovarsi temporaneamente incapace di osservare dei doveri? Si troverebbe forse subito spogliato dei suoi diritti? Pare che la teoria "scrutonistica" dica: «mi prenderò cura di te soltanto se tu sei potenzialmente in grado di prenderti cura di me», e questa mi sembra una posizione cinica, insostenibile e semplicemente immorale.

A mio giudizio i diritti e i doveri sono due facce della stessa medaglia. Mi sembra che le persone che tendono a sentirsi forti e sicure di sé preferiscono usare il termine 'dovere', mentre altri che si sentono meno sicuri, preferiscono invece il termine 'diritto'. Il primo si identifica con chi agisce, e il secondo si identifica con la vittima, o con coloro su cui si agisce. Sia i diritti che i doveri sono invenzioni umane. La parola 'diritti' può suonare lamentosa, mentre la parola 'doveri' può suonare paternalistica. C'è un'aria di superiorità nell'atteggiamento di chi parla di doveri nei confronti degli animali. Lo *Scrutoniano* sembra dire «Potrei aiutarti o meno a seconda del fatto che tu mi appartenga o no». È vero che le persone che tendono a parlare di doveri a volte sembrano più preoccupate della virtù della persona che agisce piuttosto che del destino di chi patisce. Per questo Scruton sostiene anche che ciò che conta sono le *ragioni di chi agisce*: portato alle estreme conseguenze questo tipo di teoria potrebbe giustificare lo stupro e l'omicidio ammesso che siano stati compiuti con uno spirito di sincero altruismo!

Per quanto mi riguarda, io di solito parlo di specismo, e in questo modo evito il discorso sui diritti. Ma a ogni modo approvo il "recinto di protezione" intorno agli individui capaci di provare dolore promosso dall'approccio basato sui diritti.

Qui non stiamo parlando di diritti attivi o legali, come per esempio il diritto al voto, ma nel caso dei diritti degli animali le persone parlano infatti del diritto passivo a non subire un dolore inflitto. A partire da Darwin sappiamo di essere tutti animali, e continuare a mettere la nostra specie in una

categoria completamente separata sarebbe illogico e pre-darwiniano: non ci sono dei motivi razionali, ma si tratta di puro e semplice specismo.

Penso che si possano fondamentalmente distinguere tre posizioni etiche tra noi che ci battiamo per il benessere degli animali: la posizione di Peter Singer, quella di Tom Regan e la mia. Sono d'accordo con Singer sul fatto che il valore cruciale sia il dolore, ma non lo sono rispetto alla sua aggregazione utilitaria di dolori e piaceri tra individui diversi. Non sono d'accordo con l'idea di Regan che ciò che conti sia "il valore inerente" di un animale, perché la trovo un po' troppo indefinita, e preferisco invece il dolore (nella sua accezione più ampia) come criterio fondamentale per distinguere l'ingiustizia. Ma concordo con l'importanza che Regan dà all'individuo sofferente: ciò che conta è la sofferenza di ogni individuo. *Painismo* è il nome che do alla mia posizione.⁶

Conclusioni

In conclusione i ricercatori devono almeno riconoscere che ci troviamo di fronte a una questione morale seria. Credo che non prenderne atto sarebbe irrazionale. Fondamentalmente la questione è questa: cosa mi dà il diritto di arrecare dolore ad altri, qualsiasi sia la loro razza o specie?

Sono contento di poter dire che le nuove generazioni di ricercatori hanno iniziato ad affrontare questo problema etico. Siamo anche di fronte al problema psicologico e sociale di capire che tipo di persone vogliamo essere: sono convinto che sia la sperimentazione animale sia la dissezione possano avere delle ripercussioni psicologiche, e a loro volta è plausibile che queste abbiano degli effetti sociali più ampi.

Per quanto riguarda gli animali stessi ci sono due principali problemi etici: essere costretti a patire delle sofferenze ed essere uccisi. Entrambi sono molto importanti, anche se comunque tendo a considerare più importante *la qualità* della vita di ogni individuo animale (sia esso umano o non umano) piuttosto che la sua durata. Tutti quanti dobbiamo morire, e il problema è *come* viviamo e *come* moriamo.

In termini pratici non dovremmo mai dimenticare le tre erre: *replacement*, *refinement* e *reduction* (sostituzione, perfezionamento e riduzione, *N.d.T.*)⁷: la sostituzione di soggetti capaci di soffrire con delle alternative, il perfezionamento delle tecniche al fine di non infliggere dolore, e la

riduzione in generale dell'uso di animali. Coloro che praticano esperimenti, prima di poter avere i requisiti per una licenza che gli permetta di lavorare con gli animali, come minimo dovrebbero ricevere una formazione: per esempio dovrebbero studiare l'eutanasia, l'analgesia, l'anestesia, la cura generale degli animali e le questioni etiche. È importante che siano in grado di comprendere il dolore e la sofferenza, le cure post-operatorie e l'arricchimento dell'ambiente. Devono anche essere aggiornati sulle tecniche alternative più umane, e dovrebbero esserci degli incentivi per aiutarli ad abbracciarle quando queste diventano disponibili. Tutto ciò ovviamente implica un miglioramento generale dei programmi di formazione e riforma.

Servono delle vere e proprie commissioni etiche, ed è importante che queste non siano un mero esercizio nel campo delle pubbliche relazioni. Bisogna che affrontino il calcolo dei costi e dei benefici, una nuova caratteristica della legge inglese in questo campo. Per esempio, *fino a che punto* è possibile giustificare i test per i prodotti di bellezza?

A volte ci troviamo di fronte alla domanda: è peggio arrecare più dolore a pochi animali oppure meno dolore a una quantità maggiore di animali? Spero di aver espresso chiaramente che la cosa più importante siano l'intensità e la durata del dolore dell'individuo, e che non ha senso aggregare il dolore di individui diversi. È quindi meglio causare un disturbo minore a dieci animali piuttosto che un dolore più intenso soltanto a uno di loro.

Quindi, l'obiettivo è la riduzione del dolore, non la riduzione del numero totale di animali usati. Resta problematico il dilemma del baratto – centrale nella legge del 1986 (alla quale ho personalmente contribuito persuadendo il governo a farla entrare in vigore) – ma almeno si può eliminare il principio di aggregazione dalle sue dinamiche interne. Un altro aggiustamento che suggerirei è che ci dovrebbe essere un limite assoluto all'intensità o alla durata del dolore permesso dalla stessa legge, a prescindere dai benefici che ci si potrebbe aspettare. Un dolore troppo forte dovrebbe essere direttamente proibito, e così anche il prolungarsi di un dolore meno intenso. Di nuovo, l'accento *dovrebbe essere posto sul controllo del DOLORE e non sul numero di animali utilizzati.*

La scienza della protezione degli animali è un campo nuovo e la nostra consapevolezza di come prendersi cura degli animali, soddisfare i loro bisogni e *arricchire l'ambiente in cui vivono* si sta rapidamente sviluppando. L'anno scorso ho visitato negli Stati Uniti un famoso laboratorio dove si lavora con i primati, e lì sono stati apportati molti miglioramenti nel modo di trattare gli animali.

Comunque bisogna ancora impegnarsi molto nei confronti di quell'interessante ambito tecnico che è l'arricchimento ambientale: ho avuto modo di osservare come le scimmie, quando lasciano la colonia in cui vengono allevate e diventano dei soggetti di sperimentazione, si trovano a vivere in un ambiente sempre più impoverito, e questo non è giustificabile in alcun modo.

Proviamo a sintetizzare. In quanto ricercatori riconosciamo che la specie umana non è che una specie fra le tante. Sappiamo che di fronte al dolore gli altri animali si comportano come noi, e che hanno un sistema nervoso e un funzionamento biochimico simili ai nostri. Sappiamo anche che, per via dell'evoluzione, tra noi e gli animali non umani esiste una parentela, e che quindi non ha senso continuare a mettere i nostri simili su un piedistallo morale che li separa completamente da tutti gli altri. Se è immorale arrecare dolore e tormenti agli umani, come può essere considerato un comportamento morale farlo a scimmie, cani o topi? Non esiste un presupposto *razionale* che ci permetta di giustificare questo comportamento, e se è sbagliato fare esperimenti dolorosi sugli umani, logicamente parlando non può che essere sbagliato farlo sui non umani⁸. Non ha senso affermare che i non umani siano talmente simili a noi da produrre dei risultati sperimentali validi, e poi sostenere invece che da un punto di vista morale sono completamente diversi.

In quanto ricercatori dovremmo semplicemente ricordare che il dolore è dolore a prescindere dalla specie di appartenenza. Il problema principale è il dolore, e non il numero di animali coinvolti.

Non possiamo sottrarci alla conclusione che quella di arrecare dolore in maniera intenzionale è una questione molto importante dal punto di vista morale. A dire il vero, è praticamente l'unica questione morale che abbia importanza.

Fonti

- 1) Ryder, Richard: *Painism in Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare*, Ed Marc Bekoff, Greenwood, 1998
- 2) Ryder, Richard: *Painism in Encyclopedia of Applied Ethics*, ed Ruth Chadwick, Academic Press Inc., 1997
- 3) Medway, Lord: *Report of the Panel of Enquiry into Shooting and Angling (1976 - 1979)*, RSPCA, 1980
- 4) Kestin, SC: *Pain and Stress in Fish*, RSPCA, 1993 e 1994 (modificato)
- 5) Scruton, Roger: *Animal Rights and Wrongs*, Demos, 1996

- 6) Ryder, Richard: *Painism: Ethics, Animal Rights & Environmentalism*, Centre for Applied Ethics, University of Wales, 1991 e in *Global Bioethics*, Vol 5, No 4, 1992, e in *On the Side of the Animals: some contemporary philosophers' views*, RSPCA, 1995
- 7) Ryder, Richard: *Speciesism and Painism*, Tulane University, 1997
- 8) Ryder, Richard: *The Political Animal*, McFarland, 1998

Richard Ryder è direttore della *Political Animal Lobby* (PAL).

* Il testo riporta il termine *painience*, e si riferisce alla capacità che un essere vivente ha di provare dolore. Questo termine, qui tradotto con “painienza”, deriva da *Painism*, il termine coniato da Ryder per la sua teoria, che in italiano è stato tradotto con “Painismo”. <https://www.worldwidewords.org/turnsofphrase/tp-pai1.htm>