

Etica animale a volo d'uccello

Erich Linder

Messerli Research Institute, Austria

Silvia Caprioglio Panizza

University of Pardubice, Czech Republic

Laura Candiottto

University of Pardubice, Czech Republic

Abstract This chapter offers a brief overview of contemporary animal ethics, its key concepts and approaches. We begin with arguments for extending moral consideration to animals, then examine utilitarian and Kantian views on what constitutes the good for animals and our moral duties toward them. Next, we explore less orthodox positions that emphasize political and interpersonal relations, as well as care. We conclude with emerging approaches that adopt an enactive perspective and highlight connections with environmental ethics.

Keywords Animal ethics. Speciesism. Utilitarianism. Christine Korsgaard. Political theory. Ecofeminism. Environmental ethics. Enactive ethics.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Uguaglianza e specismo. – 3 L'argomento dei casi marginali. – 4 L'utilitarismo. – 5 L'animale come fine in se stesso. – 6 Applicazioni in filosofia politica. – 7 Ecofemminismo. – 8 La salvaguardia dell'ambiente di vita.

1 Introduzione

Il 20 settembre 2023, membri della polizia e veterinari dell'Agenzia di Tutela della Salute intervennero con la forza contro i proprietari del rifugio per animali «Cuori Liberi» e procedettero alla soppressione di nove maiali. L'ordine di abbattimento dei suini fu ostensibilmente giustificato dall'epidemia di peste suina africana scoppiata in quel periodo. L'intervento della polizia, invece, fu motivato dal rifiuto dei proprietari del rifugio di permettere l'immediata soppressione degli animali al fine di trovare una soluzione alternativa che potesse risparmiarne loro la vita. Possono la protesta e la resistenza dei proprietari del rifugio essere considerate moralmente giustificate? Dopotutto, la diffusione della peste suina provoca gravi danni economici e porta alla morte di molti altri animali non-umani (d'ora in poi solo 'animali').¹ Non è forse ragionevole sacrificare la vita di qualche animale in nome dei nostri interessi economici e/o per risparmiare le vite di altri animali?

Se applicassimo lo stesso ragionamento agli esseri umani, molti ne sarebbero inorriditi. Ma qui non stiamo parlando di esseri umani, bensì di maiali. E molti si rifiutano di includere gli animali all'interno della cerchia di coloro verso i quali abbiamo obblighi morali. O, per dirla in gergo filosofico, non ritengono sensato attribuir loro uno 'status morale'. Ma cosa significa 'negare uno status morale agli animali'? Sostenere che gli animali non abbiano alcun valore morale è inverosimile. Abbandonare un cane in autostrada, frustare con violenza un cavallo o torturare un gatto per il solo gusto di farlo paiono azioni sbagliate e crudeli. Alcuni, quelli che non amano sbilanciarsi, potrebbero provare a conciliare dicendo che gli animali un po' di valore lo hanno, ma non certo quanto quello degli esseri umani.

Come nota la filosofa Christine Korsgaard:

Gli autori hanno concepito il capitolo assieme. Per fini accademici, attribuiamo 1-5 a Linder, 6-7 a Caprioglio Panizza e 8 a CandiOTTO. Erich Linder è beneficiario di una *DOC-Fellowship* dalla *Austrian Academy of Sciences*. Caprioglio Panizza e CandiOTTO fanno parte del team sulle emozioni ambientali nel progetto *OP JAK "Beyond Security"* (reg. no.: CZ.02.01.01/00/22_008/0004595) e del modulo Jean Monnet *WHALE*.

1 Alcuni autori, tra cui Jacques Derrida, hanno sottolineato come l'uso del termine 'animale' in contrapposizione a 'umano' sia fuorviante. Non solo sembra tracciare una netta distinzione tra gli animali non umani e gli esseri umani, rafforzando l'idea che questi ultimi appartengano a un regno a sé stante, ma al tempo stesso raggruppa e costringe la straordinaria varietà di individui appartenenti a quasi due milioni di specie sotto un'unica etichetta. Quasi a voler suggerire che una scimmia sia più simile a una formica che a un essere umano (Derrida 2006).

vi sono molte persone che sembrano credere che gli animali abbiano un valore morale, ma attribuiscono loro un valore così esiguo da non doversene scomodare. (Korsgaard 2018, 6; trad. dell'Autore)

Questa posizione intermedia sembra voler rassicurare entrambi gli estremi: da un lato, placa la coscienza di chi riconosce che il trattamento riservato agli animali – ad esempio negli allevamenti intensivi – sia uno scempio; dall'altro, non prendendo veramente sul serio la questione evita il disagio di dover riconsiderare il proprio modo di agire, la propria alimentazione o il modo di vestire. Come si fa a capire quale tra queste posizioni sia corretta?

Chi si occupa di etica animale mira a chiarire quali di queste posizioni siano sensate, quali fondino i propri argomenti su premesse accettabili e presentino una coerenza interna, anziché essere semplicemente il frutto di idee preconcepite e non sottoposte a una riflessione rigorosa. Infatti, uno dei rischi, quando si cerca di stabilire se chi abbiamo di fronte sia nostro eguale e condivida con noi lo stesso status morale, è quello di negarglielo a causa di un pregiudizio. Ed è proprio da questo sospetto – che la svalutazione del valore degli altri animali sia basata su un pregiudizio – che l'etica animale prende le mosse per sostenere una tesi piuttosto ardita: gli animali hanno uno status morale pari a quello degli esseri umani. L'obiettivo di questo contributo è introdurre la presente tesi, ripercorrendo alcune posizioni influenti dell'etica animale contemporanea.

2 Uguaglianza e specismo

I due elementi fondamentali che hanno permesso ai filosofi di comprendere se e quali obblighi gli umani abbiano nei confronti degli animali sono il 'principio di uguaglianza' e la nozione di 'specismo'. Il primo sostiene che sia sbagliato dare maggior importanza al bene di un individuo rispetto a quello di qualcun altro. In base a questo principio si sosterrà, per esempio, che il bene della propria figlia non valga di più del bene di uno sconosciuto. Nonostante sia sensato e in certi casi legittimo dire che per una madre il bene della propria figlia sia più importante rispetto a quello di uno sconosciuto, non è legittimo dire che questa importanza valga in termini assoluti. Il valore assoluto, infatti, è concepito come indipendente da prospettive individuali e definito da un punto di vista imparziale. Il principio di uguaglianza, insieme alla prospettiva imparziale che lo sostiene, costituisce un pilastro fondamentale di gran parte delle teorie etiche contemporanee.

Ma nonostante l'accordo generale sul principio di uguaglianza, non vi è sempre consenso su chi debba essere incluso nella cerchia

degli 'eguali'. Chi sono effettivamente gli individui il cui bene va tenuto in eguale considerazione? Come si stabilisce chi sta dentro e chi sta fuori dalla cerchia dei detentori di status morale? Nel corso della storia dell'umanità è capitato, e capita ancora, che certi gruppi vengano discriminati e privati di uno status morale su basi irrilevanti (il colore della pelle, l'appartenenza a un genere, le preferenze sessuali, la professione religiosa ecc.). Ci si deve dunque domandare se è possibile trovare un criterio ragionevole e il più obiettivo possibile con cui stabilire chi debba essere incluso e chi no. In particolare, ci si deve chiedere se è possibile individuare un criterio che ci permetta di attribuire uno status morale anche agli animali.

Il primo autore a sviluppare un tentativo sistematico nell'ambito dell'etica contemporanea fu Peter Singer. Nel suo libro *Liberazione Animale* (2015), Singer sostenne che seguendo il principio di uguaglianza non possiamo non attribuire eguale considerazione a tutti gli esseri in grado di avere degli interessi. Avere un interesse, infatti, è una condizione necessaria perché si possa dire che qualcosa sia un bene per un individuo. Dunque, se ci si chiede chi sono gli eguali il cui bene vada rispettato, la risposta di Singer sarà: tutti coloro i quali possano avere un interesse che il proprio bene venga rispettato! E quali sono gli individui che possono avere degli interessi? Singer risponde: «dobbiamo considerare gli interessi di *tutti* gli esseri che possiedono la capacità di provare dolore o piacere» (2015, 23). Infatti, così facendo non si esclude arbitrariamente nessuno poiché

la capacità di provare dolore e piacere è *un prerequisito per avere interessi in assoluto*, una condizione che deve essere soddisfatta prima che si possa parlare di interessi in maniera sensata. (2015, 23; corsivo nell'originale)

Secondo Singer, dunque, la risposta è già contenuta all'interno del principio di uguaglianza stesso. Posta in questo modo la questione ci permette di vedere che la domanda 'perché attribuire uno status morale agli animali?' mette gli animali già in una situazione svantaggiata: quella di chi deve conquistarsi un posto tra la cerchia degli eguali. Se invece partiamo dall'analisi che Singer fa del principio di uguaglianza gli animali sono già inclusi. Sta piuttosto a chi vuole escluderli il compito di spiegare perché.

Questa spiegazione, inoltre, deve fondarsi su dei giudizi ponderati e sostenuti da un'argomentazione razionale e non sulla mera convinzione che gli animali valgano di meno. Tale convinzione, sostiene Singer, non è altro che un pregiudizio: lo specismo, termine coniato dallo psicologo Richard Ryder per designare

un pregiudizio o un atteggiamento di prevenzione a favore degli interessi dei membri della propria specie e a sfavore di quelli dei membri di altre specie. (Singer 2015, 28)

Tale pregiudizio, al pari del razzismo, sessismo e l'omotransfobia si fonda sulla premessa che la mera appartenenza di un individuo a un gruppo diverso da quello egemone, ovvero di coloro che hanno il potere di attribuire o negare uno status morale, sia sufficiente per legittimarne l'esclusione. Ma una tale linea di demarcazione è totalmente arbitraria. Perché non scegliere, ad esempio, la foltezza dei capelli o la lunghezza delle gambe come criteri di discriminazione? L'appartenenza a una certa specie è un fatto contingente e soggetto al caso che non ha alcuna ovvia rilevanza morale.

Lo specista deve dunque fornire un'ulteriore ragione e spiegare che cosa abbiano gli esseri umani che gli animali non hanno che lo legittima a privare gli animali del proprio status morale. Deve insomma spiegare quale sia la caratteristica moralmente rilevante posseduta da ogni essere umano che li renda moralmente superiori agli animali.² Ma ciò è assai difficile, se non impossibile. O almeno questo è ciò che viene spesso sostenuto attraverso uno degli argomenti più famosi dell'etica animale: l'argomento dei casi marginali.

3 L'argomento dei casi marginali

L'argomento dei casi marginali sostiene che per qualsiasi caratteristica indicata quale tratto moralmente rilevante e distintivo della specie umana è possibile individuare alcuni esseri umani che ne sono privi. Questo costringe lo specista a un dilemma: può scegliere di andare a fondo con le implicazioni della propria proposta e revocare lo status morale ad alcuni esseri umani o ammettere che pure agli animali vada riconosciuto uno status morale. Alcuni autori, ad esempio, negano agli animali uno status morale poiché sostengono che essi non abbiano la capacità di riflettere su se stessi.³ La risposta data sulla scia dell'argomento dei casi marginali sta nel far notare che esistono molti esseri umani, come i neonati o persone con disabilità gravi che pure sono privi di questa capacità, ma non per quello sembra legittimo sostenere che meritino minor considerazione morale. Utilizzare la capacità di autoriflessione dell'essere umano come

2 Alcuni autori hanno rifiutato l'idea che lo specismo sia una discriminazione ingiustificata. Bernard Williams, per esempio, sostiene che esso vada piuttosto inteso come lealtà verso la nostra specie (2006). Per una critica si veda la risposta di Peter Singer (2011, 69-70).

3 Un altro dei motivi per rigettare questo tipo di argomenti è che sono semplicemente falsi e non tengono conto delle scoperte dell'etologia e della psicologia animale.

linea di demarcazione tra chi è o meno meritevole di considerazione morale ci condurrebbe a negarla a tutti coloro che ne sono privi, indipendentemente se umani o no. Ma questa pare una conclusione alla quale lo specista non dovrebbe voler giungere.

È importante sottolineare quale sia la funzione di questo argomento. Esso, infatti, può essere inteso anche come uno strumento mirato a privare gli esseri umani sprovvisti di una capacità moralmente rilevante del proprio status morale. È come se si dicesse: 'Visto che gli animali non meritano considerazione – perché non fanno, per esempio, riflettere su se stessi – dovremmo privare chi non sa riflettere su se stesso del proprio status morale!' Quest'erronea interpretazione ha spinto molti autori a rigettare l'argomento dei casi marginali, temendo che potesse rafforzare le discriminazioni nei confronti di persone già vulnerabili (Taylor 2019). Ma la funzione dell'argomento è piuttosto quella di operare una *reductio ad absurdum* portando la tesi di chi nega considerazione morale agli animali a conclusioni inaccettabili. L'argomento ha la funzione di mostrare come le proprietà comunemente selezionate – oltre all'autoriflessione, spesso anche le capacità linguistiche o la razionalità – non abbiano, in ultima analisi, una rilevanza morale fondamentale.

Qui il termine «fondamentale» è importante, poiché ci permette di distinguere tra due tesi da non confondere tra loro. Fin qui si è sostenuto che gli animali meritino la stessa considerazione morale degli esseri umani, ma ciò non significa che vadano trattati allo stesso modo. Come fa notare Singer:

Il principio fondamentale di uguaglianza non prescrive uguale o identico trattamento: prescrive uguale considerazione. Un'uguale considerazione di esseri differenti può portare a un trattamento differente e a differenti diritti. (2015, 20)

L'argomento del riconoscimento di un eguale status non implica che esseri umani e animali abbiano gli stessi diritti e doveri, poiché questi varieranno a seconda degli interessi posseduti dagli animali in questione. Un maiale non avrà alcun interesse a vedersi riconosciuto il diritto di sposarsi né quello di contribuire alla vita culturale della propria città. Gli interesserà piuttosto avere un luogo dove riposarsi, del fango in cui rotolarsi e grufolare, e dei compagni con cui giocare. Ma soprattutto avrà interesse a non essere stordito e appeso vivo a una catena nell'attesa di essere sgozzato accanto ai cadaveri penzolanti dei propri compagni.

In altri termini, sebbene il principio di uguaglianza ci richieda di tenere in considerazione sia il bene degli esseri umani che quello degli animali, esso non ci dice in che cosa consista questo bene e dunque in che modo gli animali debbano essere trattati. Rimaniamo dunque con due domande:

- a. In che senso si può dire che qualcosa sia un bene per un animale?
- b. Che tipo di obblighi abbiamo nei loro confronti?

La risposta a queste domande varia a seconda della teoria morale adottata. Dove per teoria morale si intende, in generale, un insieme di principi e concetti che consentano di determinare quali azioni siano giuste o sbagliate e cosa significhi affermare che qualcosa sia un bene o possieda valore. Di seguito proponiamo alcune tra le più influenti proposte nel panorama contemporaneo.

4 L'utilitarismo

L'utilitarismo è quella dottrina morale che sostiene che dovremmo agire sempre in maniera tale da massimizzare 'l'utilità'. Qui il termine 'utilità' funge da segnaposto per i diversi elementi con cui viene identificato ciò che ha valore e ciò che è bene per un individuo. Per l'utilitarismo edonistico, per esempio, l'utile va identificato con il piacere. Chi vuole agire rettamente sceglierà le azioni che porteranno a una maggiore quantità di piacere. L'utilitarismo della preferenza, invece, rifiuta che possa esistere qualcosa come un valore oggettivo (per esempio, il piacere) e si limita a sostenere che dovremmo agire in maniera tale da appagare quante più preferenze possibili.⁴ Sebbene vi siano sostanziali differenze tra queste due interpretazioni dell'utilitarismo, per questioni di spazio non è possibile approfondirle entrambe. Discuteremo solo alcuni tratti comuni usando l'utilitarismo edonistico come esempio.

I due elementi principali di questa teoria sono i seguenti: l'idea che il piacere sia l'unica cosa che abbia valore e che le nostre azioni debbano seguire il principio di massimizzazione dell'utilità. Combinando questi due elementi con il principio di uguaglianza, arriviamo a dire che le nostre azioni dovrebbero mirare alla massimizzazione del piacere, indipendentemente dall'individuo che lo prova. Se, ad esempio, possiamo scegliere se uccidere o meno un animale per cibarcene e se le sofferenze inflitte all'animale nell'ucciderlo sono maggiori del piacere che traiamo dal mangiarlo, non saremmo legittimati a farlo.

L'attrattiva di questa dottrina sta nella sua semplicità e nella sua capacità di mostrarci con distacco cosa vi è di sbagliato nei modi in cui trattiamo gli animali. Per esempio, in *Nuova liberazione animale* (2023), Singer dedica il secondo e il terzo capitolo ad una disamina

⁴ Singer stesso ha cambiato idea durante la sua carriera passando da un utilitarismo della preferenza (Singer 2015) a un utilitarismo edonistico (de Lazari-Radek, Singer 2014).

obiettivo dei trattamenti che riserviamo agli animali da laboratorio e al bestiame e conclude che le sofferenze inferte agli animali in questi ambiti non bilanciano in alcun modo la quantità di utilità risultante. Per fare un esempio più vicino a noi: il piacere che proviamo nel mangiare una mozzarella di bufala non può essere giustificato dalle sofferenze inflitte alle bufale e ai loro vitellini. I maschi, non potendo essere utilizzati per produrre altra mozzarella, vengono separati dalle madri e lasciati morire di stenti, affogati o uccisi in altri modi. La sofferenza di una madre a cui viene strappato il cucciolo dopo circa dieci mesi di gestazione, sommata alla morte di stenti del piccolo, pesa di gran lunga più del piacere che alcune persone provano nel mangiare una mozzarella.

Ma cosa succede quando la situazione si complica, come nel nostro esempio iniziale, in cui i maiali vengono uccisi per prevenire la diffusione della peste suina africana? In questo caso, infatti, sono in gioco gravi danni economici e conseguenze potenzialmente molto dolorose per altri animali.⁵ Per l'utilitarista, l'unica cosa che ha valore in un animale è la sua capacità di provare piacere (o dolore). Solo in questo senso qualcosa può essere considerato un bene. L'obbligo che abbiamo nei suoi confronti è di massimizzare il suo bene, ma solo nella misura in cui tale massimizzazione contribuisca alla massimizzazione del bene totale. Questo significa che la vita dei nove maiali di per sé non vale nulla se non per il fatto che funge da contenitore di quell'utilità che l'agente morale deve massimizzare. Nella situazione riproposta qui sopra, l'utilitarista ci chiederà dunque di valutare quali siano le conseguenze migliori. Ci chiederà di calcolare la quantità di dolore risultante dall'uccisione dei maiali e quella risultante dall'aver risparmiato loro la vita. Se dal calcolo risulta che uccidere i maiali porterà a una maggior quantità di piacere nel mondo, allora l'azione giusta sarà quella di uccidere i maiali nel modo più indolore possibile.

Vi sono molte obiezioni che sono state mosse all'utilitarismo e non possiamo qui trattarle tutte.⁶ In linea generale però si può dire che l'utilitarismo può essere accusato di 'riduzionismo': gli individui vengono ridotti a dei ricettacoli di utilità il cui unico scopo è di contenere più piacere possibile (Regan 1990). Per l'utilitarista è sempre legittimo, in linea di principio, rimpiazzare un individuo con un altro. Se dopo aver ucciso un animale in maniera indolore

5 La peste suina africana provoca una morte dolorosa, caratterizzata da lesioni cutanee e compromissioni funzionali alle vie respiratorie e digestive.

6 Per una panoramica delle obiezioni mosse all'approccio di Singer si veda il contributo di Francesco Allegri in *Gli animali e l'etica* (2015, 113-29). Per una discussione più approfondita sull'utilitarismo si veda il contributo di Bernard Williams e John Smart in *Utilitarismo: un confronto* (2011).

esso venisse sostituito con un altro in grado di contenere la stessa quantità di piacere, non si sarebbe commesso alcun torto.⁷

Una delle ragioni per rigettare questa conclusione è che essa non tiene conto di quello che pare essere un principio morale fondamentale: il divieto di trattare gli altri come meri mezzi. È difficile giustificare il danneggiare o uccidere qualcuno in nome di un bene superiore che non li riguarda. In altre parole: cosa importa al maiale ucciso del piacere che viene massimizzato per gli altri? Come può essere giusta la sua morte?

5 L'animale come fine in se stesso

Gli approcci che tendono ad affrontare questo problema sono detti 'deontologici'. Vi sono vari modi per caratterizzarli ma un importante elemento che li accomuna è l'idea che vi siano dei doveri che non possono categoricamente essere infranti. Uno tra tutti: il dovere di non trattare un altro essere come mero mezzo. Questo approccio accomuna sia i teorici dei diritti (Regan 1990; Francione 2018) che autori influenzati da Kant come Christine Korsgaard (2018).

L'approccio di Korsgaard è particolarmente interessante per due motivi: offre una nuova prospettiva sulla questione della differenza in status morale tra gli umani e gli altri animali e fornisce un argomento a favore dell'estensione degli obblighi morali agli altri animali concepéndoli come fini in se stessi piuttosto che come meri ricettacoli di utilità.

Nella seconda sezione di questo capitolo abbiamo mostrato come, per alcuni autori, sostenere che agli animali vada negato uno status morale derivi da un pregiudizio, poiché l'appartenenza a una specie non può di per sé giustificare tale discriminazione. Questa tesi sostiene che non sia legittima una discriminazione riguardo all'uguale considerazione morale, ma non necessariamente all'uguale trattamento. Questa distinzione consente ad alcuni autori di argomentare che, a parità di considerazione, una vita umana valga di più di una vita animale. Alcuni utilitaristi, per esempio, sostengono che la vita di un essere umano valga di più perché include piaceri più sofisticati, come quelli derivanti dalla letteratura e dalla poesia, rispetto a quelli di un animale. Mentre i piaceri di un maiale si

⁷ Questa posizione finirebbe per legittimare gli allevamenti di animali 'felici' uccisi e macellati in maniera indolore e rimpiazzati da altri animali 'felici' (Višak 2013). La questione è più complessa di così in realtà. Chi difende un utilitarismo della preferenza sostiene che solo gli esseri meramente senzienti siano rimpiazzabili. Mentre gli animali in grado di avere delle preferenze e dei desideri per il proprio futuro non possono essere rimpiazzati perché, così facendo, quelle specifiche preferenze verrebbero frustrate. Vi sono diverse obiezioni a questa proposta (Allegri 2015, 120).

limitano ai piaceri carnali e gastronomici, noi esseri umani possiamo apprezzare le opere dei grandi poeti e musicisti. La perdita di una vita umana comporterebbe dunque la perdita di questi piaceri più elevati.

Questo tipo di approccio, sostiene Korsgaard, si fonda su un'erronea concezione dell'idea di bene. Secondo la quale il bene sia qualcosa di esistente nel mondo attraverso il quale è possibile *paragonare* il bene di diversi individui. L'unico modo per valutare quale tra due vite valga di più sta nell'identificare un termine di paragone attraverso il quale misurare il valore delle due vite. Ma il bene, secondo Korsgaard, è sempre 'bene-per-qualcuno' (Korsgaard 2018, 9-12) e non è dunque possibile stabilire una gerarchia imparziale che determini quali vite valgano più di altre in termini assoluti. Chiedersi se gli esseri umani valgano di più degli animali in termini assoluti, è dunque per Korsgaard, una domanda insensata.

Questo non significa che il valore sia relativo e che non sia possibile stabilire che le vite degli animali - umani e non - abbiano un valore che siamo obbligati a rispettare. A differenza degli utilitaristi per cui gli animali hanno un valore poiché contengono qualcosa che ha valore, per Korsgaard le vite degli animali hanno valore poiché, nel loro agire, gli animali danno necessariamente valore a se stessi. Ciò avviene poiché gli animali sono organismi che nel loro agire sono guidati da una rappresentazione dell'ambiente che può avere valenza positiva o negativa. Un maiale attribuirà una valenza positiva ad alcuni oggetti, per esempio le mele o il fango, e una valenza negativa ad altri, come il contadino che lo prende a calci. Nel momento in cui esso attribuisce tale valenza agli oggetti che lo circondano, sostiene Korsgaard, il maiale starebbe implicitamente concependo se stesso come il fine ultimo in relazione a cui tali oggetti assumono un valore. In questo senso alcune cose possono essere buone-per o cattive-per il maiale.⁸

Gli animali sono dunque concepiti da Korsgaard come organismi le cui azioni possono essere buone per loro stessi, poiché gli animali sono i fini ultimi delle proprie azioni. A differenza degli oggetti inanimati, che non possono agire e possono essere concepiti solo come mezzi per un certo scopo,⁹ un animale costituisce di per sé il fine delle proprie azioni ed è quindi da considerarsi un *fine-in-sé*.

⁸ Korsgaard fa notare che, per agire, gli animali devono poter contare sul proprio corpo, che a sua volta deve essere in grado di funzionare. Il sangue deve continuare a essere pompato dal cuore e le sinapsi devono poter trasmettere gli impulsi elettrici dal cervello agli arti. Se, dunque, il funzionamento del proprio corpo costituisce una condizione necessaria per agire, tutto ciò che danneggia il corpo non può essere valutato come buono-per l'animale.

⁹ Un martello, per esempio, funzionerà bene se è abbastanza solido da piantare un chiodo nel muro.

Questo è il senso in cui un animale può avere valore come individuo: poiché è quel tipo di organismo per il quale alcune cose hanno un valore.

Quanto detto risponde alla domanda: 'In che senso si può dire che qualcosa sia un bene per un animale?' Ma non spiega ancora perché abbiamo l'obbligo di rispettare questo valore e in cosa consistano questi obblighi. Per rispondere a questa domanda, Korsgaard utilizza un'argomentazione kantiana secondo cui chi vuole rivendicare il diritto che qualcosa sia un bene per se stesso e che debba per questo essere rispettato dagli altri esseri umani, deve agire in modo tale da trattare tale bene come se fosse un bene per tutti coloro per i quali qualcosa può in linea di principio essere un bene. Se voglio che il mio diritto all'istruzione venga rispettato, devo a mia volta rispettare il diritto all'istruzione di coloro che vogliono vederselo rispettato. Visto che condividiamo con gli altri animali diversi fini che vogliamo siano rispettati, per coerenza dovremmo rispettare anche i loro. In linea di principio, se rivendichiamo il diritto di essere trattati come fini in se stessi, dobbiamo garantire questo diritto anche agli altri animali (Korsgaard 2018, 131-55).

Questo ha conseguenze pratiche ancora più radicali rispetto all'utilitarismo, poiché ci proibisce di trattare gli altri animali come meri mezzi. Nel caso della soppressione dei nove maiali, quindi, le azioni dei veterinari - per non parlare dei membri delle forze dell'ordine che hanno aggredito i proprietari del rifugio - non erano legittime, poiché infrangevano il diritto degli animali a non essere trattati come meri mezzi per un fine ulteriore (limitare la diffusione della peste suina).

6 Applicazioni in filosofia politica

Più recentemente, le riflessioni di natura etica sono state applicate in ambito politico, al fine di cercare una strada per rendere migliori le condizioni degli animali nel contesto concreto, legale e politico, della società odierna, ed al fine di offrire soluzioni pratiche a questioni di convivenza tra umani e animali, dove i problemi troppo spesso vengono risolti completamente a favore dell'umano. Il libro *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights* (2013) di Sue Donaldson and Will Kymlicka ha segnato un punto importante in questo senso, essendo il primo volume interamente dedicato, come da titolo, a una teoria politica dei diritti animali. L'argomentazione del libro parte dal concetto, esso stesso in parte contestato, di diritti animali, rifacendosi alle teorie di autori come Tom Regan (1990), ma con l'idea di costruire una teoria più ampia, che si discosta dalle teorie dei diritti animali classiche, criticate per il seguente motivo: sono troppo focalizzate sui diritti negativi, vale a dire quei diritti a non

subire danni o restrizioni della libertà. Tuttavia, questi diritti non tengono conto dell'importanza della cura e della protezione, ovvero dei diritti positivi.

La teoria di Donaldson e Kymlicka si pone dunque come erede dei diritti animali, ma intende spostare lo sguardo su diritti positivi e possibilità relazionali. In questo modo, si pone anche in contrapposizione alle altre teorie di etica animale pratica, in particolare quella del 'welfare' ispirata alla dottrina utilitarista, che richiede solo il miglioramento del trattamento degli animali, senza diritti e obblighi categorici, e quella ecologista, che considera gli animali come parte di un gruppo, sia esso una specie o un ecosistema, dunque negando diritti e alle volte addirittura valore al singolo (nonostante queste insistano spesso, ma faticano a giustificare, che gli esseri umani debbano invece essere considerati come singoli).¹⁰

La parte costruttiva del libro, che comprende la maggior parte dell'argomentazione, consiste nel dividere gli animali in tre categorie, per poi applicare i concetti fondamentali della filosofia politica occidentale di tipo liberale a queste categorie. Esse sono: a) gli animali domestici considerati come 'cittadini'; questi beneficiano degli stessi diritti dei membri della comunità e beneficiano dunque di maggiori obblighi atti a garantire il loro benessere. L'acquisizione di tali diritti è legittimata in base al fatto che gli umani sono responsabili della loro esistenza; b) gli animali 'liminali' o 'sinantropici', ovvero quelli che non hanno subito un processo di domesticazione direttamente dall'uomo ma si sono adattati a vivere in ambienti abitati dall'uomo, come gli ambienti urbani. Essi, come ad esempio topi e piccioni, sono considerati 'abitanti' e si trovano in una relazione di reciproca dipendenza e contributo con i sistemi urbani; in questo caso è importante considerare i loro interessi e cercare di creare, ad esempio, spazi urbani che presentino meno pericoli per questi animali, come vetri visibili dall'esterno per evitare che gli uccelli ci volino contro; c) infine, gli animali 'selvatici', che vivono con minimo contatto e minima dipendenza dagli esseri umani. Essi sono considerati 'sovrani' sulle loro vite e sul loro territorio; questo significa che l'interferenza umana deve essere limitata, ma anche che gli esseri umani devono impegnarsi a salvaguardare gli habitat che sono attualmente in pericolo a causa dell'espansione di città, industrie, e dell'influenza di deforestazione e inquinamento di sostanze tossiche.

Questa differenziazione tra animali cittadini, abitanti e selvatici ha lo scopo di offrire una riflessione più precisa su come organizzare una società più giusta, dove il concetto di giustizia si applica a tutte

10 Si veda ad esempio l'opera di Aldo Leopold *A Sand County Almanac* (1949) e la difesa di queste idee da parte di John B. Callicott (1989).

le specie a seconda dei loro interessi e delle nostre responsabilità nei loro confronti. Il tutto si fonda, come si è visto, sull'idea fondamentale di diritti inalienabili.

7 **Ecofemminismo**

Un'altra corrente relativamente recente che si distanzia in maniera maggiore dalle teorie etiche tradizionali è quella dell'ecofemminismo, un termine ampio che va a indicare tutte le idee femministe applicate sia a questioni animali che ambientali. La forza sovversiva dell'ecofemminismo, a partire da saggi come quello di Marti Kheel (1985) sviluppato in contrapposizione alla posizione di John B. Callicott (1980), sta nel fatto di mettere in questione la metodologia filosofica ricevuta, inclusa l'epistemologia tradizionale, e quindi rifiutare concetti che secondo l'ecofemminismo non fanno che pregiudicare l'esplorazione filosofica. Kheel, ad esempio, si interroga sull'utilità delle dicotomie spesso utilizzate in etica, inclusa quella di umano e non umani, e sulla fonte di tali dicotomie, che non è solo filosofica ma anche politica. Da qui si vede come l'ecofemminismo si ponga non solo come un altro modo di pensare una nuova relazione tra esseri umani da una parte e altri esseri viventi e la natura dall'altra, ma vuole anche riprendere possesso di una relazione già esistente di continuità biologica, ontologica, psicologica e spirituale, che è stata o negata o strumentalizzata dal pensiero patriarcale.

Così Susan Griffin, in *Women and Nature: The Roaring Inside Her* (1978), uno dei testi fondamentali dell'ecofemminismo, trasforma il discorso tradizionale riguardante i collegamenti tra donna e natura, non rifiutandolo al fine di porre la donna al pari dell'uomo in quanto essere razionale e in questo radicalmente diverso dall'animale, ma osservando la continuità e l'arricchimento che tale collegamento porta. Sempre rileggendo la storia delle connessioni tra animali non umani e donne umane, Carol Adams, in un testo tradotto in italiano di recente come *Carne da macello* (2020), spiega i tanti modi – anche attraverso giustificazioni distorte dei filosofi – in cui le donne sono state storicamente associate agli animali, non solo nel pensiero ma anche nell'azione. Si pensi ad esempio a come la violenza sulle donne sia spesso associata a violenza sugli animali, o come l'oggettificazione, la frammentazione e il consumo dei corpi femminili siano praticate in modi simili tra le specie. Inoltre, tra gli animali addomesticati le femmine sono soggette a particolari restrizioni e sofferenze proprio per via del loro ruolo nella generazione della vita. Capire queste associazioni, secondo Adams, aiuta a comprendere le radici profonde dei fenomeni di oppressione, e come una vera liberazione femminista non possa che andare di pari passo a una liberazione animale.

Tra le prospettive femministe, infine, è importante menzionare l'etica della cura, introdotta in particolare da filosofe come Carol Gilligan, Nel Noddings, Sarah Ruddick, Virginia Held, Joan C. Tronto e Lori Gruen (2017). L'etica della cura è basata sull'idea che l'etica non sia (solo) fondata su principi impersonali, come i doveri universali kantiani, o l'utilità consequenzialista, ma si basi invece anche su quelle relazioni di cura, che creano sia una diversa comprensione del valore, sia un diverso contesto all'interno del quale obblighi e responsabilità si articolano a seconda dei tipi di relazione che abbiamo con gli altri. Concetti importanti in questo tipo di etica sono la situazione, la reciprocità, e la vulnerabilità.

È facile intuire come queste riflessioni trovino spazio nel campo dell'etica animale, dove relazioni di cura sono fondamentali nel caso degli animali addomesticati (Benz-Schwarzburg, Wrage 2023), e dove la vulnerabilità animale è purtroppo centrale nel contesto delle relazioni di forza istituite dall'essere umano nei confronti degli altri animali. Da qui l'enfasi posta sulla capacità di interagire con altri animali in modo meno epistemologicamente antropocentrico come base di un'etica più orizzontale, dove interazione, ascolto e attenzione giocano un ruolo fondamentale nel poter rispondere ai bisogni dell'altro in modo più contestualizzato e in prima persona.¹¹ Ciò non significa che l'etica della cura sia una prospettiva necessariamente aperta all'etica animale. Alcune teoriche di questo movimento, come Nel Noddings, negano che la cura sia pienamente applicabile agli animali non umani, mantenendo come capisaldi della cura la reciprocità e relazioni sociali che, come le concepisce Noddings, non includono gli animali.

8 La salvaguardia dell'ambiente di vita

Attraverso un dialogo tra etica animale ed etica ambientale in questa sezione esploriamo il valore dell'ambiente di vita per il benessere degli animali. Gli animali non possono esistere isolati dal loro ecosistema: la tutela del loro benessere implica la salvaguardia degli habitat naturali e la costruzione di ambienti dove i loro diritti possano essere tutelati. La dimensione politica evidenziata nelle due sezioni precedenti assume qui la configurazione di una prospettiva relazionale incarnata e situata nel contesto di vita.

La prospettiva enattiva pone l'accento sull'interdipendenza tra animali e ambiente:¹² essi sono in una relazione di reciproca

¹¹ Come riassunto e argomentato da Anna Ravaschietto (2020).

¹² Prospettiva sorta dall'incontro tra neurobiologia, fenomenologia e scienze contemplative negli anni novanta che sostiene la continuità tra vita e mente mettendo al centro l'esperienza diretta e incarnata degli organismi (Varela, Thompson, Rosch 2024).

costituzione, non solo da un punto di vista evolutivo – il caso dei castori che trasformano l'ambiente per costruire il proprio habitat è spesso citato come esempio di 'niche-construction' – ma anche dal punto di vista etico, specialmente per quanto riguarda la protezione degli habitat che sono necessari per il sostentamento di una determinata specie. La relazione fondamentale tra animali e ambiente costituisce dunque 'l'ambiente di vita' che è l'habitat o potremmo anche dire la 'casa' degli animali, con tutte le assonanze affettive del termine, come vedremo tra poco.

La perdita del proprio habitat è uno dei problemi principali che marciano l'estinzione di una specie. Thom van Dooren (2014) ha sostenuto che l'estinzione accade non semplicemente quando l'ultimo esemplare di una specie muore, ma quando la forma di vita che sostiene la specie in questione viene a mancare. Questo evidenzia la rilevanza di una prospettiva situata che integra etica animale ed etica ambientale e, al contempo, la responsabilità umana di proteggere e non distruggere gli ambienti di vita degli animali.

Spesso però ci sono dei conflitti. Un ambiente di vita è abitato da diverse specie, umane e non umane. Ad esempio, van Dooren cita il caso del porto di Sidney in Australia, casa dei piccoli pinguini (*Eudyptula minor*) e di molti altri animali, umani e non umani. Ogni anno una colonia di piccoli pinguini torna a deporre le uova e ad allevare i loro piccoli nel porto di Sydney. Tuttavia, nel corso degli anni, l'area del porto è diventata la casa di molti esseri umani, che hanno costruito le loro ville vicino all'acqua per vivere 'vicino alla natura'. Questo insediamento umano ha gradualmente sottratto l'ambiente di vita ai pinguini e ora la colonia di Sydney è a rischio di estinzione. Le uova vengono calpestate inavvertitamente da chi cammina sulla spiaggia e i piccoli pinguini vengono feriti e/o uccisi dalle imbarcazioni che circolano nel porto.¹³

Un progetto di conservazione è in corso e prevede lo spostamento delle uova dei pinguini in un altro luogo. Nonostante i pericoli crescenti, i piccoli pinguini continuano a tornare nella loro casa, spinti da quello che in biologia è chiamato 'fedeltà al sito', una sorta di senso di eredità territoriale, un comportamento che li induce a riprodursi nello stesso luogo anno dopo anno. Il luogo di nidificazione è alla base di ciò che può essere percepito come 'casa', anche per

13 Solo cinquant'anni fa, si potevano trovare i piccoli pinguini che nidificavano in diversi siti del porto, oltre che in varie località più a sud lungo la costa orientale dell'Australia. Negli ultimi anni, tuttavia, tutte queste colonie sono andate perse. Nel 1950, circa un centinaio di piccoli pinguini sono morti bruciati nei pressi di 'The Nobbies', nella baia di Port Phillip, durante un incendio di erba acceso intenzionalmente da un pastore a scopo di gestione del territorio. In seguito, fu riportato che la cifra era stata esagerata. La questione si risolse quando il pastore offrì di restituire il terreno alla custodia dello Stato per la futura protezione della colonia.

uccelli migratori come i piccoli pinguini. È il luogo che dovrebbe permettere alla vita di continuare. L'ambiente di vita è dunque un luogo vitale, ovvero un luogo che permette alla vita di fiorire. Questo ha una rilevanza etica cruciale, non solo nel senso della salvaguardia di ciò che ha diritto oggi di esistere, ma di ciò che è necessario preservare affinché ci possa essere un domani. La responsabilità transgenerazionale è dunque al centro di una riflessione etica in merito alla continuità dell'esistenza e delle condizioni che devono essere soddisfatte affinché una generazione si prenda cura della generazione successiva.¹⁴

La minuscola colonia di Manly, composta da una sessantina di coppie nidificanti, è ora ritenuta una delle ultime tre sulla terraferma australiana e l'ultima nello Stato del Nuovo Galles del Sud. Di conseguenza, nel 1997 la colonia è stata inserita nell'elenco delle 'popolazioni in pericolo' ai sensi del *Threatened Species Conservation Act* (1995) dello Stato. Nonostante il suo stato di protezione, questa colonia continua a soffrire una serie di minacce, specialmente per quanto riguarda la nidificazione.

Il conflitto di proprietà è stato reso fin troppo evidente verso la fine degli anni Ottanta, quando il proprietario di una casa a Manly Point costruì un muro di cinta lungo il confine della sua proprietà. Il proprietario sosteneva che i pinguini non fossero presenti sulla sua terra da diversi anni. Quasi subito, però, i piccoli pinguini smentirono il proprietario trovando un modo per superare il muro attraverso un tubo di drenaggio. Nonostante le proteste degli attivisti locali, il proprietario fece comunque bloccare anche quel passaggio.

Dopo la costruzione di questo muro, la gente del posto riferì che i pinguini si spostarono più avanti lungo la costa, attraversando una piccola spiaggia, superando due rampe di scale per poi passare sotto la 'casa' che avevano da secoli e da cui erano stati sfrattati. Un percorso per nulla semplice per un pinguino piccolo. Ma questo percorso non era affatto sicuro e durante la stagione riproduttiva molti sono stati investiti da automobili o catturati dai cani.

Ora, non è nostro obiettivo offrire qui una soluzione. Vogliamo però evidenziare come questo caso evidenzia la rilevanza della salvaguardia di un ambiente di vita per la protezione animale. Al contempo il caso dei piccoli pinguini del porto di Sidney fa emergere alcune questioni fondamentali per un'etica animale situata che, nel caso di conflitti di proprietà, richiede l'integrazione con una prospettiva giuridica focalizzata sui concetti di diritto di proprietà, appartenenza e protezione. La valutazione dei diversi interessi in gioco è una questione spinosa che può diventare pericolosa per l'etica animale. Per

14 In proposito, Tiziana Andina ha evidenziato la rilevanza della responsabilità transgenerazionale in riferimento al cambiamento climatico (2023).

esempio, una visione ecocentrica¹⁵ che dà priorità alla salvaguardia di un ecosistema corre il rischio di mettere in pericolo il benessere di una specie che è la priorità dell'etica animale. Si potrebbe così pensare che sia meglio mantenere queste due prospettive distinte. Al contempo, però, la protezione dell'ambiente di vita in molti casi è necessaria per il benessere animale e, dunque, la loro integrazione è richiesta. Inoltre, il caso che abbiamo qui presentato è di conflitto tra umano e non-umano. Tuttavia, ci sono anche conflitti di proprietà tra animali non-umani. Il caso delle specie invasive e del conflitto tra specie native e specie esotiche è esemplare.¹⁶ Sottolineiamo questo non per deresponsabilizzare l'umano – molto spesso specie esotiche sono introdotte nell'ambiente dagli umani,¹⁷ ma per cogliere i diversi livelli di possibile conflittualità quando cerchiamo di far lavorare l'etica animale nel contesto dell'etica ambientale.

Il dialogo tra etica animale ed etica ambientale non è quindi necessariamente armonico: al contrario pone in evidenza dei conflitti. Questi conflitti non sono però solo dei conflitti di prospettiva che possono essere risolti con un migliore paradigma filosofico – anche se questo può sicuramente aiutare. Questi conflitti sono conflitti reali difficilmente risolvibili che il dialogo tra etica animale e etica ambientale mette in luce. Quindi, anche se problematico, questo dialogo è a nostro parere positivo e merita di essere sviluppato. Importanti contributi sono già stati offerti.¹⁸ Per esempio attraverso la prospettiva ecofemminista di Val Plumwood (2024) che ha incoraggiato una sintesi tra il rispetto per gli ecosistemi e la considerazione per gli animali come soggetti morali entrambi vittima della stessa logica di dominio antropocentrico. Qui il dialogo tra etica animale ed etica ambientale si dimostra essere ancora più urgente perché funzionale nel mettere in discussione le logiche e pratiche dualistiche che garantiscono una violenza sistematica nei confronti dell'altro e più che umano.¹⁹

15 Arne Naess (2021) e John B. Callicott (1989), ispirato dall'etica del territorio di Aldo Leopold (2023), sono i referenti principali di una prospettiva ecocentrica. Entrambi hanno cercato di proporre una visione armonica che integri i bisogni di ogni forma di vita nell'ecosistema. Tuttavia, come abbiamo visto, questa armonia rischia di essere un mito che, con l'avanzamento della crisi climatica, è sempre più difficile da realizzare.

16 Si veda in proposito Van Dooren (2011).

17 Si pensi ad esempio alle nutrie, introdotte in Italia per la produzione di pellicce e poi cacciate e uccise in quanto 'specie invasiva'.

18 Vedasi in particolare quanto esposto nelle sezioni 6 e 7.

19 L'espressione 'più-che-umano' (*more-than-human*) è stata coniata da David Abram (1997) per andare oltre la semplice dicotomia umano/non-umano ed evidenziare invece una visione integrata in cui gli esseri umani fanno parte di una comunità più ampia che comprende animali, piante, luoghi, fiumi, rocce, e fenomeni atmosferici.

Bibliografia

- Abram, D. (1997). *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a More-Than-Human World*. New York: Knopf. <https://doi.org/10.2307/1521797>.
- Adams, C. (2020). *Carne da macello. La politica sessuale della carne. Una teoria critica femminista vegetariana*. Milano: Vanda Edizioni.
- Allegri, F. (2015). *Gli animali e l'etica*. Milano: Mimesis.
- Andina, T. (2023). *Oltre Rawls: Il principio di equità transgenerazionale*. <https://www.vitapensata.eu/2023/04/01/oltre-rawls-il-principio-di-equita-transgenerazionale/>.
- Benz-Schwarzburg, J.; Wrage, B. (2023). «Caring Animals and the Ways We Wrong Them». *Biology & Philosophy*, 38(4). <https://doi.org/10.1007/s10539-023-00913-1>.
- Callicott, J.B. (1980). «Animal Liberation: A Triangular Affair». *Environmental Ethics*, 4(4), 311-38. <https://doi.org/10.5840/enviroethics19802424>.
- Callicott, J.B. (1989). *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*. Albany: State University of New York Press. <https://doi.org/10.2307/3984538>.
- Candiottò, L. (2022). «Loving the Earth by Loving a Place: A Situated Approach to the Love of Nature». *Constructivist Foundations*, 17(3), 179-89.
- de Lazari-Radek, K.; Singer, P. (2014). *The Point of View of the Universe: Sidgwick and Contemporary Ethics*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199603695.001.0001>.
- Derrida, J. (2006). *L'animale che dunque sono*. Milano: Jaca Book.
- Donaldson, S.; Kymlicka, W. (2013). *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Francione, G.L. (2018). *Animali, persone*. Napoli: Pathos Edizioni.
- Griffin, S. (1978). *Women and Nature: The Roaring Inside Her*. New York: Harper and Row.
- Gruen, L. (2017). *La terza via dell'empatia: Il concetto di coinvolgimento empatico. Prendere le distanze da sé per comprendere l'altro*. Casale Monferrato: Sonda.
- Horta, O. (2014). «The Scope of the Argument from Species Overlap». *Journal of Applied Philosophy*, 31(2), 142-54. <https://doi.org/10.1111/japp.12051>.
- Kheel, M. (1985). «The Liberation of Nature: A Circular Affair». *Environmental Ethics*, 7(2), 135-49. <https://doi.org/10.5840/enviroethics19857223>.
- Korsgaard, C.M. (2018). *Fellow Creatures: Our Obligations to the Other Animals*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198753858.001.0001>.
- Leopold, A. (1949). *A Sand County Almanac*. Oxford: Oxford University Press.
- Leopold, A. (2023). *Pensare come una montagna*. Trad. di A. Roveda. Prato: Piano B.
- Mathews, F. (2012). *Riabitare la realtà. Verso un recupero della cultura*. Trad. di Sentiero Bioregionale. Cesena: Fiori Gialli.
- Monsó, S. (2022). *L'opossum di Schrödinger. Come vivono e percepiscono la morte gli animali*. Milano: Ponte alle Grazie.
- Naess, A. (2021). *Siamo l'aria che respiriamo: Saggi di ecologia profonda*. Trad. di A. Roveda. Prato: Piano B.
- Plumwood, V. (2024). *Femminismo e dominio sulla natura. Un percorso verso il sé ecologico*. Trad. di S. Marchesi. Milano: Prospero Editore.
- Ravaschietto, A. (2020). *L'etica animale: La voce della cura*. Milano: FrancoAngeli.
- Regan, T. (1990). *I diritti degli animali*. Milano: Garzanti.
- Regan, T. (2009). *Gabbie vuote*. Trad. di M. Filippi, A. Galbiati. Milano: Edizioni Sonda.

- Schrader, A. (2024). «Reading Science – Caring with Microbes». Braidotti, R.; Colman, F.; van der Tuin, I. (eds), *Methods and Genealogies of New Materialisms*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 152-74. <https://doi.org/10.3366/edinburgh/9781399530057.003.0008>.
- Singer, P. (2015). *Liberazione animale. Il manifesto di un movimento diffuso in tutto il mondo*. Milano: il Saggiatore.
- Singer, P. (2011). *Practical Ethics*. 3rd ed. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511975950>.
- Singer, P. (2023). *Animal Liberation Now*. New York: Random House.
- Taylor, S. (2017). *Beasts of Burden: Animal and Disability Liberation*. New York: The New Press. <https://doi.org/10.2307/jj.26193044>.
- van Dooren, T. (2011). «Invasive Species in Penguin Worlds: An Ethical Taxonomy of Killing for Conservation». *Conservation and Society*, 9(4), 286-98. <https://doi.org/10.4103/0972-4923.92140>.
- van Dooren, T. (2014). *Flight Ways: Life and Loss at the Edge of Extinction*. New York: Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/columbia/9780231166188.001.0001>.
- Varela, F.; Thompson, E.; Rosch, E. (2024). *La mente nel corpo: Scienze cognitive ed esperienza umana*. Trad. di S. Mezzalana. Roma: Astrolabio.
- Višak, T. (2013). *Killing Happy Animals: Explorations in Utilitarian Ethics*. Dordrecht: Springer. <https://doi.org/10.1057/9781137286277>.
- Weber, A. (2016). *The Biology of Wonder: Aliveness, Feeling, and the Metamorphosis of Science*. Gabriola Island: New Society Publishers.
- Williams, B. (2006). «The Human Prejudice». *Philosophy as a Humanistic Discipline*. Princeton: Princeton University Press, 135-52. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt7rx9w>.
- Williams, B.; Smart, J.J.C. (2011). *Utilitarismo: un confronto*. Napoli: Bibliopolis.

