

Francesca Guma*

Una teoria oggettiva del benessere animale. La giustizia interspecifica di Martha Nussbaum

Abstract

Many authors have spoken about the importance of recognizing a moral status to non-human animals, emphasizing the need to change – even radically – the treatment given to other species. For Nussbaum it is a question of justice: it is necessary to go beyond compassion and humanity, beyond the species barrier, proposing a theoretical model that considers the dignity of non-human animals. In this perspective, Nussbaum extends her *capabilities approach* in an interspecies sense, with the aim of ensuring fundamental moral entitlements to non-human animals, as well as making it possible for them to have a good life. However, the proposal shows ambiguities and tensions that are not congruous with the foundations of the capabilities approach. Nussbaum's theoretical difficulties appear incompatible with her idea of going beyond compassion and humanity to achieve interspecies justice.

Keywords

Capabilities Approach, Animal Ethics, Animal Rights, Animal Well-being, Justice.

Diversi autori si sono espressi circa l'importanza di riconoscere uno *status* morale agli animali non umani, sottolineando la necessità di modificare anche radicalmente il trattamento che riserviamo alle altre specie. Per Nussbaum si tratta di una questione di giustizia: è doveroso andare oltre la compassione e l'umanità, oltre le barriere di specie, proponendo un modello teorico che consideri la dignità degli animali non umani. In quest'ottica Nussbaum estende il suo approccio delle capacità in senso interspecifico, con lo scopo di assicurare dei diritti fondamentali agli animali non umani, nonché di rendere loro possibile una vita buona. Tuttavia, la proposta mostra ambiguità e tensioni che poco si accordano con i fondamenti dell'approccio delle capacità. Le difficoltà teoriche di Nussbaum appaiono incompatibili con la sua idea di andare oltre la compassione e l'umanità per giungere a una giustizia interspecifica.

* Università Vita-Salute San Raffaele, Milano

1. L'estensione dell'approccio delle capacità a livello interspecifico

Delineato da Sen e poi ripreso da Nussbaum, l'approccio delle capacità è il risultato di studi interdisciplinari tra filosofia, economia e scienza sociale. Alla base della teoria vengono poste capacità (*capabilities*) e funzionamenti (*functionings*) dell'individuo; concentrandosi sull'idea di vita fiorente (*flourishing life*) la proposta valuta le conseguenze delle azioni o delle scelte pubbliche alla luce dell'estrinsecazione di capacità fondamentali: una vita può definirsi buona se vengono rispettate alcune capacità fondamentali, la cui assenza impedisce la realizzazione del soggetto come fine in sé e ogni sua possibilità di fioritura¹.

Nussbaum sottolinea più volte i danni che si hanno quando un individuo con innate capacità di esprimere funzionamenti giudicati importanti viene privato della possibilità di esercitarli². Essendo così formulato, "qualsiasi approccio volto a promuovere delle capacità dovrà prendere una decisione fondamentale: valgono le capacità di chi?"³.

Sono possibili cinque posizioni: contare come fini in sé solo le capacità umane; ritenere le capacità umane il centro dell'interesse, ma considerare i soggetti non umani come membri di relazioni intrinsecamente di valore; valutare come fini in sé le capacità di tutti gli esseri senzienti; reputare valide le capacità di tutti gli organismi viventi considerati come entità individuali; giudicare come fini in sé le capacità dei sistemi (ecosistemi in particolare, ma anche specie)⁴.

Nel saggio *Women and Human Development* Nussbaum aveva assunto la seconda posizione, ma poi la abbandona, ritenendola "una scomoda via di mezzo fra la posizione 1 (difesa da coloro che sono molto preoccupati per le sofferenze umane) e una posizione come la 3 o la 4 (difesa da coloro che pensano, anche, al bene di altre creature)"⁵. Per Nussbaum "dobbiamo espandere la nozione di dignità, perché non possiamo più parlare soltanto di esistenze in accordo con la dignità umana"⁶. Questa estensione richiede una specificazione di confini: quali specie considera-

¹ Per un'analisi dell'approccio delle capacità cfr. S.F. Magni, *Etica delle capacità. La filosofia pratica di Sen e Nussbaum*, Il Mulino, Bologna 2006.

² Cfr. a esempio M.C. Nussbaum, *Beyond "Compassion and Humanity": Justice for Non-Human Animals*, in C.R. Sunstein, M.C. Nussbaum (a cura di), *Animals Rights. Current Debates and New Directions*, Oxford University Press, New York 2004, p. 305.

³ Id., *Creating Capabilities. The Human Development Approach*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass.)-London 2011; tr. it. di R. Falcioni, *Creare capacità. Liberarsi dalla dittatura del Pil*, Il Mulino, Bologna 2012, p. 150.

⁴ Cfr. *Ibid.*

⁵ Cfr. Ivi, pp. 150-151 e Id., *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2000; tr. it. di W. Mafezzoni, *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*, Il Mulino, Bologna 2001.

⁶ Id., *Creating Capabilities. The Human Development Approach*, cit., p. 153.

re come pazienti morali? Nella sua proposta non tutti gli organismi sono da includere in una teoria della giustizia: attraverso quattro mosse il campo dei pazienti morali viene ristretto, stabilendo che solo alcuni animali⁷ hanno diritto a una soglia definita di dignità per sviluppare un'esistenza caratteristica della loro specie.

Il primo passo consiste nell'escludere gli esseri vegetali; per Nussbaum un albero non patisce ingiustizia⁸, mentre è intuitivo pensare che "l'idea di compiere un'ingiustizia verso un animale abbia senso grosso modo come ha senso l'idea di compiere un'ingiustizia verso un essere umano: entrambi provano dolore e subiscono un danno, entrambi cercano di vivere e fare progetti che può essere ingiusto contrastare"⁹. Gli organismi animali possiedono bisogni profondi e capacità: sono in grado di provare emozioni¹⁰, affetto, sensibilità e agiscono intenzionalmente seguendo fini prefissati¹¹.

Il secondo passo con cui Nussbaum restringe il campo dei pazienti morali si esplica con l'introduzione della soglia della sensibilità: l'idea di giustizia sociale viene connessa specialmente alla capacità di esperire piacere e dolore e alla capacità di reagire e manifestare qualche tipo di *agency*¹². Questa scelta stabilisce un diverso *status* morale nelle forme

⁷ Per fluidità espositiva nelle prossime pagine mi riferirò alle altre specie utilizzando la parola "animali", ma specifico che l'uso di tale termine è da intendere come un'abbreviazione dell'espressione più corretta "animali non umani".

⁸ Cfr. M.C. Nussbaum, *Creating Capabilities. The Human Development Approach*, cit., p. 151.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Nel libro *L'intelligenza delle emozioni* Nussbaum mostra, anche riportando esperimenti psicologici effettuati su animali, l'esistenza di un'ampia gamma di emozioni all'interno delle altre specie. Cfr. Id., *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, Cambridge 2001; tr. it. di R. Scognamiglio, *L'intelligenza delle emozioni*, Il Mulino, Bologna 2004, cap. 2.

¹¹ Per approfondire le dinamiche emotive e cognitive negli animali cfr. a esempio R. Marchesini, *Intelligenze plurime. Manuale di scienze cognitive animali*, Gruppo Perdisa Editore, Bologna 2008; D. Mainardi, *L'intelligenza degli animali*, Cairo Editore, Milano 2010; D. Mainardi, *Nella mente degli animali*, Cairo Editore, Milano 2006; S. Budiansky, *If a Lion Could Talk: Animal Intelligence and the Evolution of Consciousness*, Free Press, New York 1998; tr. it. di M. Sampaolo, *Se un leone potesse parlare. L'intelligenza animale e l'evoluzione della coscienza*, Baldini&Castoldi, Milano 1998.

¹² Le basi teoriche dell'approccio delle capacità non consentirebbero di definire la sfera dei pazienti morali considerando esclusivamente la soglia della sensibilità – come, al contrario, avviene nella posizione utilitarista di Singer – in quanto piacere e dolore non sono gli unici elementi con valore intrinseco. Nussbaum fissa tale soglia adottando un approccio disgiuntivo: un soggetto ottiene riconoscimento a livello morale se possiede "la capacità del piacere e del dolore o la capacità di movimento da un luogo all'altro o la capacità di emozione e di affiliazione o la capacità di ragionare, e così via". Per questo motivo, se dovesse esserci un essere vivente incapace di sensibilità, ma provvisto di una delle altre funzioni di vita fondamentali, allora il recargli danno sarebbe comunque problematico; ma nel mondo reale "tutte le creature dotate di almeno una delle altre principali capacità sopra menzionate hanno anche la capacità di sentire il dolore e il piacere". M.C.

di vita animale: solo le specie sensibili possiedono determinati “diritti morali” (*moral entitlements*)¹³.

Il terzo passo stabilisce una gerarchia di valore tra gli animali senzienti: le specie più complesse possiedono *capabilities* più articolate e per questa ragione – essendo anche maggiormente danneggiabili – hanno diritto (*entitlement*) a essere più tutelate rispetto alle altre. Secondo Nussbaum il livello di vita è importante “perché il tipo e il grado di danno che una creatura può soffrire varia in funzione della sua forma di vita”¹⁴.

Il quarto e ultimo passo pone al vertice della scala di valore l’essere umano, reputato titolare di capacità più articolate rispetto agli altri animali: l’uomo possiede il primato in caso di conflitto di interessi e non commette atti di ingiustizia se, per tutelare se stesso o specie dotate di *capabilities* complesse, arreca danno a esseri viventi più semplici.

Delineando una piramide gerarchica tra gli esseri viventi, in *Beyond “Compassion and Humanity”: Justice for Non-Human Animals* l’autrice estende il suo approccio in senso interspecifico sostenendo la terza linea¹⁵: è necessario valutare come fini in sé le capacità di tutti gli esseri senzienti.

Stabilito che alcuni animali hanno diritto a una soglia definita di dignità per un’esistenza caratteristica della loro specie, diventa necessario definire quali capacità bisogna garantire loro e la questione non risulta semplice per due ragioni.

Innanzitutto, l’estensione dell’approccio oltre i confini tradizionali pone il problema di come individuare “il corretto standard di ‘fioritura’ di un animale”¹⁶. Una capacità deve essere tutelata nel momento in cui

Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Mass.-London 2006; tr. it. di G. Costa, R. Abicca, F. Lelli, S. Zullo, *Le nuove frontiere della giustizia. Disabilità, nazionalità, appartenenza di specie*, Il Mulino, Bologna 2007, p. 380.

¹³ Nussbaum usa in modo differente le parole *entitlement* e *right*: *entitlement* lo utilizza per indicare un “diritto morale” (*moral right*), mentre *right* per riferirsi a un “diritto giuridico” (*legal right*). In questo senso si può parlare di *right* nel momento in cui un *entitlement* viene riconosciuto a livello giuridico, come nel caso umano del “diritto di voto” (*right to vote*) o del “diritto di proprietà” (*property right*). Gli animali possiedono *entitlements* traducibili in *rights*.

¹⁴ M.C. Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 379.

¹⁵ Nussbaum pubblicò una prima versione di questo saggio nel 2004; successivamente rivisitò, ampliò e ripubblicò nel 2006 lo scritto, definendo il suo primo lavoro una “bozza”. Benché la posizione teorica resti invariata, nella seconda versione compaiono degli approfondimenti e alcuni argomenti fondamentali trattati in quattro paragrafi: “Metodologia: teoria e immaginazione”, “Eguaglianza e adeguatezza”, “La morte e il danno” e “Un consenso per intersezione?”. Cfr. Id., *Beyond “Compassion and Humanity”: Justice for Non-Human Animals*, cit. e Id., *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., cap. VI.

¹⁶ Id., *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 15.

viene valutata come buona, “ovvero come capacità senza la quale sarebbe impossibile una vita dignitosa”¹⁷. Quando si tratta di specie diverse dalla nostra, compiere questa valutazione risulta più difficoltoso “in primo luogo perché stiamo prendendo in considerazione esseri le cui esistenze ci sono in larga parte oscure, e che sono incapaci di comunicarci la loro valutazione”¹⁸. Questo problema può essere affrontato considerando la “norma della specie”, rilevante sia perché fornisce il senso di come favorire una caratteristica forma di vita, sia perché mostra la modalità di valutazione del danno¹⁹. Osservando l'appartenenza di specie possiamo comprendere meglio quale capacità l'animale desidera estrinsecare e come, di conseguenza, agire per fornirgli le condizioni che gli permettano di esprimere tale capacità.

L'altra difficoltà dipende, secondo Nussbaum, dalla presenza in molti animali – soprattutto quelli allo stato selvaggio – di istinti che “non superano un esame etico”²⁰. In natura esistono specie con capacità in grado di recare danno ad altre: è, ad esempio, il caso dei predatori che attaccano per uccidere e sfamarsi²¹. Tali capacità, a parere di Nussbaum, non dovrebbero essere tutelate dai principi politici e sociali, in quanto, anche se alcune di queste sembrano essere fondamentali per determinate specie, danneggiano gravemente altri soggetti. Ovviamente “dalla maggior parte degli animali non si può pretendere che rinuncino o sopprimano gli istinti ‘indesiderabili’ semplicemente perché non superano un esame etico”²²; tuttavia, un animale dovrebbe essere protetto sia dalle crudeltà dell'uomo, sia dall'aggressione di un altro animale: non si può “credere

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Nussbaum precisa che la norma di specie stabilisce le caratteristiche della specie, ma non fornisce le norme morali. L'autrice rifiuta una metaetica naturalista. Cfr. Ivi, p. 364 e pp. 384-389. Inoltre, per Nussbaum, l'uomo ha il dovere di rispettare la dignità degli animali, ma non esistono doveri morali nei confronti delle specie: è impreciso dire che l'estinzione di una specie è un'ingiustizia. Esattamente come nel caso umano, si hanno doveri nei confronti dei singoli individui, perché “quando si valuta in termini di giustizia, è l'individuo vivente, non la specie, l'oggetto di interesse”. Cfr. Id., *Creating Capabilities. The Human Development Approach*, cit., pp. 151-152 e Id., *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., pp. 374-384.

²⁰ Id., *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 15.

²¹ “Queste capacità che causano danni sono di due tipi: nel primo caso, l'animale attacca direttamente e uccide, spesso per soddisfare il proprio bisogno di cibo (possiamo chiamarlo ‘caso del predatore’); nel secondo, certe attività tipiche dell'animale causano danno all'altra specie (per esempio, trasmettere malattie, distruggere colture), anche se l'animale intende solo sopravvivere e non ha un'intenzione o un comportamento ostili (potremmo chiamarlo ‘caso della zanzara’).” Ivi, p. 387. Nella prima versione del saggio Nussbaum affronta la questione delle specie dannose, ma non effettua la distinzione tra i due casi. Cfr. Id., *Beyond “Compassion and Humanity”: Justice for Nonhuman Animals*, cit., p. 311.

²² Id., *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 15.

che l'uccisione di un animale da parte di un altro animale sia un atto moralmente neutrale"²³. In queste circostanze l'uomo è tenuto a intervenire proteggendo le vittime e cercando di prevenire situazioni spiacevoli se la sua azione non causa danni ancora più grandi.

Tenendo in considerazione queste difficoltà, è possibile cogliere intuitivamente ciò che è buono per un soggetto osservando le caratteristiche della sua specie e isolandone alcune aree di esperienza fondamentale. Per fare questo Nussbaum ricorre al processo rawlsiano dell'equilibrio riflessivo²⁴, al quale aggiunge un aspetto di ispirazione aristotelica non presente in Rawls: l'immaginazione, grazie alla quale è possibile sia esperire la vita di altri soggetti rendendosi conto della loro condizione di vita, sia analizzare efficacemente i principi politici possibili. Sicuramente applicare l'esercizio dell'immaginazione al mondo degli animali è complicato per via dei condizionamenti del vissuto della nostra specie; tuttavia, risulta comunque essenziale: oltre a essere un esercizio fondamentale per comprendere le sofferenze e le condizioni di vita degli altri soggetti, "immaginare il vissuto degli animali significa anche rendere questi ultimi più reali ai nostri occhi, in modo originario, come soggetti potenziali di giustizia"²⁵.

Con queste precisazioni, e sempre sottolineando che i diritti morali degli animali dipendono dalla specie a cui appartengono, Nussbaum estende la lista delle capacità combinate elaborata per gli esseri umani agli altri animali. Di conseguenza, i diritti morali degli animali sono: *vita* (devono poter vivere la loro vita fino alla fine, almeno "fino a quando il dolore e la vecchiaia non rendano desiderabile la morte"); *salute fisica* (devono poter vivere una vita sana); *integrità fisica* (devono essere tutelati dalla violenza, dall'abuso e dalle altre forme di maltrattamento); *sensi, immaginazione e pensiero* (devono "poter fare esperienze piacevoli ed evitare dolori inutili"); *emozioni* (devono poter esprimere liberamente la loro "ampia gamma di emozioni"); *ragion pratica* (nonostante non esista un corrispettivo alla ragion pratica nelle altre specie, è necessario "chiederci fino a che punto la creatura ha la capacità di definire obiettivi e progetti e di programmare la propria vita"); *appartenenza* (devono poter sviluppare affetti e impegnarsi in forme caratteristiche di legami e interrelazioni con la propria specie e

²³ Ivi, p. 16. Nussbaum ritiene la morte della vittima di un predatore un male, indipendentemente che essa avvenga per mano di un uomo o di un altro animale in quanto sopraggiunge dopo atroci sofferenze. Cfr. Ivi, p. 15.

²⁴ Cfr. J. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1971; tr. it. di U. Santini, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 2009, soprattutto pp. 40-41, 63-67 e J. Rawls, *Justice as Fairness: a Restatement*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Mass.-London 2001; tr. it. di G. Rigamonti, *Giustizia come equità: una riformulazione*, Feltrinelli, Milano 2002, soprattutto pp. 33-43.

²⁵ M.C. Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 373.

con altre); *altre specie* (devono poter vivere in interazione con le altre specie e con il mondo della natura); *gioco* (devono poter giocare e, dunque, godere di uno spazio adeguato e della presenza di membri di altre specie); *controllo del proprio ambiente* (devono far parte della concezione politica e tale concezione deve essere costituita in modo da rispettarli e tutelarli)²⁶.

Nussbaum chiarisce l'apertura della propria lista²⁷ e sottolinea “che ogni nazione dovrebbe includere nella sua costituzione, o in altre dichiarazioni fondamentali di principi, gli animali come soggetti della giustizia politica e l'impegno secondo cui gli animali saranno trattati come esseri che hanno diritto ad un'esistenza dignitosa”²⁸.

2. Dignità, capacità e benessere oggettivo delle altre specie

L'approccio delle capacità appare una buona teoria da applicare all'etica animale per diversi fattori. Innanzitutto, data la sua attenzione alla condizione di dipendenza e alla sfera dei bisogni, si rivela utile nei confronti di soggetti deboli come gli animali nella società umana; inoltre, il suo carattere universalistico consente di far valere la teoria per tutti gli individui, a qualunque specie appartengano²⁹; oltre a ciò, puntando l'attenzione sulle capacità fornisce una prospettiva diversa nel panorama della determinazione del benessere (*well-being*) animale; infine, la sua considerazione delle differenze permette di introdurre le opportune distinzioni tra i singoli individui e le loro necessità specie-specifiche.

L'approccio delle capacità può offrire una guida teorica migliore rispetto a quella fornita da altre concezioni³⁰. Una prospettiva utilitaristica, ad esempio, trascura “la varietà delle capacità e delle attività animali”³¹

²⁶ Cfr. Ivi, pp. 410-418.

²⁷ Anche nella prima versione del saggio Nussbaum lascia aperta la possibilità di apportare modifiche alla lista delle capacità fondamentali per gli animali, tuttavia, sembra più convinta di aver delineato tutte le capacità possibili: “Are there animal capabilities not covered by this list, suitably specified? It seems to me not, although in the spirit of the capabilities approach we should insist that the list is open-ended, subject to supplementation or deletion”. Id., *Beyond “Compassion and Humanity”: Justice for Nonhuman Animals*, cit., p. 317.

²⁸ Id., *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 418.

²⁹ Le limitazioni poste da Nussbaum potrebbero essere riviste: l'approccio delle capacità esteso a livello interspecifico, in astratto, può portare anche a una versione di animalismo radicale.

³⁰ Approcci alternativi sono, a esempio, quelli formulati da Regan e Singer. Cfr. T. Regan, *The case for Animal Rights*, University of California Press, Berkeley 1983; tr. it. di R. Rini, *I diritti animali*, Garzanti, Milano 1990 e P. Singer, *Animal Liberation*, New York Review of Books, New York 1975; tr. it. di E. Ferreri, *Liberazione animale*, il Saggiatore, Milano 2003.

³¹ M.C. Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 110.

dando importanza principalmente alla facoltà di provare piacere e dolore; al contrario, l'approccio delle capacità ricerca la piena fioritura di un soggetto, un equilibrio fisico e mentale capace di garantire una vita buona: riconoscendo agli animali la necessità di estrinsecare un vasto numero di capacità, si può puntare alla tutela nella realizzazione di una vita autentica che rispecchi la totale fioritura della specie considerata.

Oltre a superare il problema del welfarismo, l'approccio delle capacità può fornire una buona teoria del benessere – da intendere come ciò che è buono per l'individuo, ciò che incrementa la qualità della vita dell'agente³² – animale. Parlando di *vita buona*, questa concezione passa da un livello minimo negativo (liberazione dalla fame, dal dolore, dalla malattia, dalla paura, e così via) a un livello positivo focalizzato sull'incremento di un equilibrio psico-fisico. Nella proposta di Nussbaum, il benessere è da rintracciare nella capacità di conseguire funzionamenti validi e si determina in base alle capacità della lista. La componente aristotelica dell'approccio dà alla teoria una connotazione oggettiva: esistono delle caratteristiche della vita animale da considerare intrinsecamente buone. Il benessere degli esseri viventi può essere realizzato e incrementato attraverso l'estrinsecazione di quelle capacità interne dipendenti dalla loro natura specie specifica: la qualità di vita consiste nel funzionare secondo ciò che è buono per la specie considerata. In quest'ottica, vi sono cose buone o cattive, positive o negative, per i soggetti indipendentemente dai loro stati di coscienza, come alcuni beni primari o bisogni fondamentali. Nell'etica animale considerare il benessere oggettivamente può rivelarsi più pratico ed efficiente rispetto all'utilizzo di una teoria soggettiva (per la quale il *well-being* coincide con uno stato di piacere o di soddisfazione delle preferenze derivante dai personali stati di coscienza del soggetto). Oltre alla difficoltà di ravvisare gli stati mentali di alcune specie, è utile notare che la questione animale nasce in relazione al comportamento dell'uomo verso gli animali: ciò che appare necessario è quindi determinare un'etica normativa funzionale all'uomo, che regoli le azioni umane nelle relazioni con gli altri esseri viventi. Una teoria oggettiva del benessere fornendo dei chiari parametri può essere più immediata nel tentativo di tutela e di incremento del *well-being* animale e non rischia di scontrarsi con il problema di identificare quale stato mentale possiede un determinato essere vivente³³.

³² Per una specificazione e un'analisi del concetto di benessere cfr. F. Guma, *Benessere. Una questione morale*, Le Monnier Università, Milano 2020.

³³ Come mostro in *Benessere. Una questione morale*, nel dibattito filosofico contemporaneo possono individuarsi tre macro-teorie del benessere: soggettive, oggettive e miste. Nel caso dell'etica animale, proprio per le questioni sopra esposte, sembra opportuno optare per una concezione oggettiva. Cfr. *Ibid.*

Attraverso l'osservazione della specificità degli organismi non umani è possibile individuare capacità e funzionamenti che costituiscono la loro bontà intrinseca. Facendo riferimento a questi concetti e ricorrendo alla biologia, all'etologia e alle scienze cognitive si può definire oggettivamente ciò che è buono per un individuo di una certa specie.

Non si tratta di considerare la natura in modo romantico e di derivare da essa norme o valutazioni, bensì di utilizzare i diversi studi scientifici per definire e comprendere sempre meglio l'idea di una fioritura specie-specifica. In quest'ottica, il contributo del darwinismo e lo studio delle sue implicazioni etiche³⁴ possono aiutarci a riconoscere l'esistenza di una peculiare fioritura per ogni specie, rendendo giustizia agli organismi viventi nella loro diversità, superando l'antropocentrismo e l'antropomorfismo. L'approccio delle capacità mira ad assicurare a ogni soggetto di fiorire "per quello che è"³⁵. Al mondo esistono molteplici individui estremamente diversi l'uno dall'altro e tutti, a loro modo, cercano di vivere la loro esistenza "con dignità". Uno dei pregi di questa proposta risiede proprio nel concentrarsi sulle *capabilities* del singolo: considerando le capacità è possibile constatare al meglio l'idoneità dei trattamenti a cui le altre specie sono sottoposte. Se l'utilitarismo di Singer valuta il piacere e il dolore del soggetto e la teoria dei diritti di Regan fornisce un approccio universalistico da applicare a tutti gli individui indipendentemente dalle loro caratteristiche, con una riflessione basata sulle capacità, è possibile dare valore all'animale nella sua identità specie-specifica e nella sua individualità.

3. Inizio radicale, finale più che moderato

Così posta, la concezione di Nussbaum pare dirigersi verso una prospettiva animalista quasi radicale. Tuttavia, se all'inizio la filosofa sembra schierarsi dal lato di pensatori come Singer, Regan e Rachels³⁶, alla fine

³⁴ Cfr. J. Rachels, *Created from Animals*, Oxford University Press, Oxford 1990; tr. it. di P. Cavalieri, *Creati dagli animali. Implicazioni morali del darwinismo*, Edizioni di Comunità, Milano 1996. Per approfondire fino a che punto alcuni aspetti del comportamento morale siano riscontrabili in altri animali (oltre l'uomo), cfr. F. De Waal, *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, Harvard University Press, Harvard 1996; tr. it. di L.M. Comoglio, *Naturalmente buoni. Il bene e il male nell'uomo e in altri animali*, Garzanti, Milano 2001.

³⁵ M.C. Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 366.

³⁶ Nel fornire un quadro generale dell'animalismo contemporaneo, Allegri pone la teoria di Nussbaum in questa cornice. Date le conclusioni e le contraddizioni di Nussbaum (che avrò modo di mostrare oltre), non concordo con questa scelta. Cfr. F. Allegri, *Gli animali e l'etica*, Mimesis, Milano 2015, pp. 100-101.

approda a una concezione moderata tesa a proibire le forme di crudeltà non necessaria sugli animali, a “comportarsi bene [...] se non vi sono [esigenze urgenti]”³⁷.

Nussbaum formula un’“etica della responsabilità umana”³⁸: riconoscendo il potere dell’uomo sul mondo naturale, ritiene necessario fondare norme per regolarlo; l’uomo deve essere responsabilizzato nell’impiego delle altre specie e, alla fine, è quasi sempre possibile riscontrare un’esigenza urgente che permetta di violare il diritto morale dell’animale. L’ambiguità è ben visibile analizzando la lista delle capacità allargata ai non umani.

Il diritto morale alla *vita* è riconosciuto a ogni organismo animale, perché tutti “hanno diritto di vivere la loro vita fino alla fine, sia che essi abbiano un tale interesse cosciente oppure no”³⁹; poi, però, sono ammesse numerose eccezioni, perché “quando vi è un motivo plausibile per uccidere [...] nessun diritto, basato sulla giustizia, viene violato”⁴⁰. La morte indolore è un male, ma varia “a seconda della creatura in questione”⁴¹: gli animali incapaci di provare piacere e dolore possono essere uccisi in caso ci sia una buona giustificazione per farlo, mentre per le specie senzienti il diritto morale alla vita è più forte. Tuttavia, anche in questo ultimo caso vi sono situazioni in cui l’uccisione senza dolore può essere praticata, a esempio per il nutrimento umano; in questo caso, “la miglior soluzione potrebbe essere quella di concentrarsi, inizialmente, sul buon trattamento durante la vita e sul modo di uccidere senza dolore”⁴², sperando di giungere, “in maniera graduale, verso un consenso a favore del divieto di uccidere, a scopo alimentare, almeno gli animali più senzienti”⁴³. Una mossa utile, secondo Nussbaum, sarebbe insistere su una “trasparente etichettatura delle carni, per quel che riguarda le condizioni in cui gli animali sono stati allevati”⁴⁴; in questo modo gli “onnivori coscientosi”⁴⁵ sareb-

³⁷ M.C. Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 423.

³⁸ Riprendo qui una terminologia corrente che individua nel pensiero animalista “due orientamenti, definibili come *etica della liberazione animale* ed *etica della responsabilità umana*”. Cfr. L. Battaglia, *Etica e diritti degli animali*, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. 35-51. Per una descrizione delle principali posizioni nei confronti della bioetica animale cfr. anche B. de Mori, *Che cos’è la bioetica animale*, Carocci, Roma 2007 e P. Cavalieri, *La questione animale*, Bollati Boringhieri, Torino 1999.

³⁹ M.C. Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 410.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Ivi, p. 405.

⁴² Ivi, p. 420.

⁴³ Ivi, p. 411.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Nussbaum adopera la parola “semivegetariani” (*demivegetarians*), vocabolo già utilizzato da Hare nel saggio *Why I am only a Demi-Vegetarian*. Preferisco l’espressione “onnivori coscientosi” usata da Singer e Mason in *The Way We Eat. Why Our Food Choices*

bero nelle condizioni di scegliere in modo più responsabile. Ma prendere in considerazione la possibilità di modificare le modalità di allevamento intensivo per alleviare le sofferenze patite dagli animali e sostenere che “nessuno veramente può dire quale impatto avrebbe sull’ambiente un totale passaggio [alle fonti di proteine vegetariane]”⁴⁶ non elimina l’ambiguità: in ogni caso si disattende la capacità fondamentale di vita.

Le equivocità continuano in riferimento alla *salute fisica*: per Nussbaum dovrebbero essere istituite leggi in grado di tutelare la salute degli animali; tuttavia, in nome del progresso scientifico, è possibile indurre negli animali molteplici malattie. La ricerca che si serve di animali per i propri esperimenti è “moralmente sbagliata”⁴⁷, ma “di cruciale importanza per i progressi della medicina, sia per gli esseri umani sia per gli altri animali”⁴⁸. Anche in questo caso, trattandosi di “esigenze urgenti” nessun diritto morale viene violato; bisogna controllare la vivisezione, in modo da “migliorare la vita di questi animali”⁴⁹; alcune pratiche potranno essere eliminate, ma altre dovranno essere mantenute.

In base al diritto morale contro le violazioni dell’*integrità fisica*, non è lecito modificare l’aspetto estetico di un soggetto per renderlo più bello o più funzionale agli occhi degli uomini; tuttavia, esistono casi in cui intervenire sull’animale può essere giustificabile, come la castrazione di certi animali maschi o l’imposizione di determinate costrizioni previste dalle forme di addestramento (come la briglia nell’equitazione).

Riconoscendo agli animali la capacità di *sensi, immaginazione e pensiero* andrebbero emanate “leggi rigide” in grado di regolare il trattamento crudele nei confronti degli animali e di definire gli ambiti di libertà per ogni specie, al fine di garantire loro un movimento libero in un ambiente

Matter, perché la ritengo meno equivoca. Entrambe le espressioni vengono usate per riferirsi alle persone che limitano l’utilizzo di prodotti animali; tuttavia, mentre la parola *semivegetariano* potrebbe essere più facilmente usata anche per riferirsi a individui che limitano il consumo di prodotti animali non per scelte etiche, l’espressione *onnivori coscienti* permette meno tale utilizzo, in quanto rimanda meglio alle persone che si interessano alle modalità di allevamento degli animali di cui consumano i prodotti. Cfr. *Ibid*; R.M. Hare, *Why I am only a Demi-Vegetarian*, in *Essays on Bioethics*, Oxford University Press, New York 1993, pp. 219-235; P. Singer, J. Mason, *The Way We Eat. Why Our Food Choices Matter*, Rodale Press, New York 2006; tr. it. F. Tondi, *Come mangiamo. Le conseguenze etiche delle nostre scelte alimentari*, il Saggiatore, Milano 2007.

⁴⁶ M. C. Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 420. Alcuni studi mostrano che un regime vegetariano produrrebbe dei benefici per la specie umana in termini salutistici, economici, ed ecologici. Cfr. a esempio J. Rifkin, *Beyond Beef. The Rise and Fall of the Cattle Culture*, Dutton Book, New York 1992; tr. it. di P. Canton, *Ecocidio. Ascesa e caduta della cultura della carne*, Mondadori, Milano 2002; Singer, J. Mason, *The Way We Eat. Why Our Food Choices Matter*, cit., cap. 4.

⁴⁷ M. C. Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 422.

⁴⁸ Ivi, p. 421.

⁴⁹ Cfr. Ivi, pp. 421-422.

idoneo. Questa riflessione dovrebbe condurre a rifiutare ogni reclusione, ma Nussbaum non incentiva un'abolizione degli zoo: si limita a definirli "noiosi". Per la filosofa il problema più rilevante non è la detenzione di specie selvagge costrette a vivere una vita in gabbie o, nelle migliori situazioni, in contesti artificiali che riproducono al minimo il loro *habitat* naturale; il problema è rendere la reclusione più divertente, più piacevole. Tali affermazioni portano in luce ambiguità anche in relazione alle capacità di *appartenenza* e di *altre specie*: come possono animali rinchiusi in zone circoscritte sviluppare affetti, impegnarsi in forme caratteristiche di legami e interrelazioni con la propria specie e con le altre?

Discorsi simili possono essere fatti anche per le altre capacità della lista: Nussbaum pone la necessità di permettere agli animali di estrinsecare le loro *internal capabilities*, ma poi non fornisce garanzie di inviolabilità dei diritti morali che ha riconosciuto alle altre specie. Parte affermando la necessità di risolvere il "problema di giustizia" nei confronti degli animali, ma alla fine riconferma una prospettiva antropocentrica mitigata dal paternalismo illuminato, volto a responsabilizzare il nostro atteggiamento nei confronti degli animali condannando l'uccisione ingiustificata per sport o per ottenere capi di lusso. Per Nussbaum la dignità non è una prerogativa umana, ma è possibile negare una vita dignitosa alle altre specie. Il valore intrinseco della specie umana ha un'importanza superiore e infatti precisa che in queste questioni "stiamo assecondando i nostri stessi interessi, favorendo la nostra forma di vita"⁵⁰.

La sua riflessione etica si mantiene così in continua tensione tra due antipodi: la dimensione quasi utopica in cui vengono rivendicate le capacità specie-specifiche di tutti gli animali (seppur con qualche differenza) e quella effettiva, dove i diritti degli animali possono facilmente – e giustificatamente – essere disattesi⁵¹.

4. Contraddizioni teoriche

Oltre a oscillazioni e ambiguità, esaminando la proposta di Nussbaum emergono anche contraddizioni teoriche.

La più importante riguarda un aspetto ritenuto un punto forte dell'approccio delle capacità. Nella sua versione, infatti, le *capabilities* sono in stretta connessione con i diritti. Nussbaum pensa i diritti come *combined capabilities*: è possibile parlare di diritti se gli individui sono effettivamente capaci di esercitarli. Non basta sostenere di avere diritti formali, è ne-

⁵⁰ Ivi, p. 404.

⁵¹ Anche Battaglia sottolinea l'oscillare di Nussbaum. Cfr. L. Battaglia, *Bioetica senza dogmi*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009, p. 341.

cessario possedere anche le condizioni esterne per poterli esercitare⁵². In questo modo la sua concezione non si ferma alla rivendicazione formale dei diritti, bensì ne esige l'esercizio sostanziale: una politica pubblica non solo deve garantire a tutti il possesso delle capacità interne, ma deve anche creare le condizioni esterne favorevoli al possesso e all'uso di esse. Le capacità fondamentali vanno a fondare i principi normativi di una società giusta e, in questo senso, svolgono un ruolo simile ai diritti.

Assumere questo linguaggio delle capacità abbandonando quello dei diritti è un vantaggio che permette di evitare controversie teoriche⁵³: diminuisce il rischio di restare ancorati alla cultura occidentale (perché "idee di attività e di abilità sono dovunque"⁵⁴) e permette di collegarsi a una concezione universalistica in senso normativo, proponendo una valida alternativa alla visione individualistica liberale di molte teorie occidentali.

Tuttavia, questa importante prerogativa dell'approccio sfuma completamente quando il discorso si sposta dall'uomo alle altre specie: la stretta connessione tra *entitlements* e *combined capabilities* si perde. Alle altre specie possono non essere date le condizioni esterne per l'estrinsecazione delle proprie capacità interne e ciò senza violare alcun diritto basato sulla giustizia. Seguendo la struttura teorica della proposta di Nussbaum, nel momento in cui viene riconosciuta una soglia di capacità da garantire ai soggetti, tale soglia deve essere soddisfatta, altrimenti si violano dei diritti incorrendo in un'ingiustizia sociale. L'autrice è chiara nel definire l'aspetto politico della sua proposta:

lo scopo generale dell'approccio delle capacità, nel giungere a principi politici coi quali definire il rapporto uomo-animale, implica che a nessun animale senziente venga negata la possibilità di avere una vita fiorente, una vita con una dignità relativa a quella specie; inoltre, tale approccio comporta che tutti gli animali senzienti godano di certe opportunità effettive di fioritura. Nel rispettare il mondo circostante, che contiene in sé numerose forme di vita, secondo questa prospettiva si assume l'impegno etico di prendersi cura di ogni tipo caratteristico di fioritura e si lotta affinché questo processo non venga ostacolato né risulti vano.⁵⁵

⁵² Le capacità combinate coprono contemporaneamente il terreno dei diritti di prima generazione (libertà civili e politiche) e quello dei diritti di seconda generazione (economici e sociali).

⁵³ Cfr. M.C. Nussbaum, *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, cit., pp. 112-118 e E. Greblo, *Dai diritti alle capacità. L'universalismo contestuale di Martha Nussbaum*, in "Filosofia politica", n. 2 (2002), pp. 249-276.

⁵⁴ M.C. Nussbaum, *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, cit., p. 116.

⁵⁵ Id., *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 368.

Pensare in termini di capacità offre un metodo per assicurare un diritto morale: come è possibile giustificare la perdita della possibilità di esercitare le *internal capabilities* nel caso degli animali mantenendo coerenza teorica? Nussbaum, estendendo la lista delle capacità ad altre specie, riconosce loro dei diritti basati sulla giustizia, ma poi afferma chiaramente che in molte situazioni non si incorre in una violazione di giustizia se non si garantisce agli animali la possibilità di poter raggiungere la soglia di capacità fondamentali fissata. Attribuire agli animali un diritto comporterebbe il non rimettere l'esistenza animale alla completa discrezionalità umana; è comprensibile e accettabile la possibilità che, in determinate circostanze, un diritto di un animale venga disatteso davanti a uno umano, tuttavia ciò non può tradursi nella continua violazione dei diritti riconosciuti agli animali in favore dell'uomo. Nussbaum non sembra rilevare tali difficoltà teoriche, nonostante pare si accorga delle asimmetrie concrete generate dalla sua proposta. E, in effetti, per dare una ragione a questa incoerenza, l'autrice parla di continui e tragici conflitti tra il benessere umano e il benessere animale; sottolinea che siamo davanti alla scelta tra due mali che richiede, il più rapidamente possibile, l'arrivo a uno stato di cose in cui non si sia più costretti a scelte che procurino sofferenza agli animali. Nell'attesa, però, gli interessi umani hanno sempre la meglio. Tuttavia, si tratta davvero sempre di scontri tragici? Nel caso dell'uccisione per nutrimento, a esempio, l'alternativa di non mangiare carne coinvolge forse un grave illecito morale?⁵⁶

Altro aspetto controverso della teoria è l'antropomorfismo. Nussbaum parte con il sostenere la specificità di ogni essere vivente, ma nell'estensione della lista non considera le diversità delle specie. Secondo la filosofia, a esempio, alcuni allenamenti permettono la manifestazione di specifiche abilità strettamente connesse alla fioritura della specie considerata; ma siamo certi che insegnando al cavallo “a saltare le siepi e le staccionate o a esibirsi nel *dressage* o a gareggiare”⁵⁷ promuoviamo la sua fioritura? Siamo sicuri che alcuni animali, come il Border Collie, hanno “diritto ad un'adeguata istruzione”⁵⁸? Con queste affermazioni Nussbaum sembra aver dimenticato un aspetto centrale nell'approccio delle capacità: le preferenze adattive. Anche gli animali acquisiscono preferenze perché non hanno la possibilità di fare altrimenti (si pensi alla difficoltà – a volte all'impossibilità – di reinserire un animale costretto a una vita in cattività nel suo habitat naturale). Perché mai nel caso degli animali le prefe-

⁵⁶ Schinkel ben analizza questa tensione. Cfr. A. Schinkel, *Martha Nussbaum on Animal Rights*, in “Ethics & The Environment”, v. 13, n. 1, 2008, pp. 50-61.

⁵⁷ M.C. Nussbaum, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, cit., p. 395.

⁵⁸ Ivi, p. 415. Cfr. anche pp. 394-395.

renze adattive dovrebbero essere considerate positivamente, viste come funzionamenti da realizzare o addirittura imporre? Nel “paternalismo intelligentemente rispettoso” proposto da Nussbaum si cela dell’antropomorfismo: un cavallo, a esempio, non esprime al massimo la propria fioritura compiendo *dressage* o saltando ostacoli; sicuramente può farlo, ma non rappresenta la sua natura specifica. Sostenendo la necessità di addestrare alcuni animali, Nussbaum trasferisce sulle altre specie alcune regole codificate appartenenti al mondo umano. Ciò appare chiaro in un passo in cui la filosofa paragona esplicitamente il comportamento di un cavallo a quello di un bambino: “il fatto che il cavallo inizialmente sia infastidito dalla briglia non è negativo secondo l’approccio delle capacità, non più del fatto che i bambini a scuola si annoiano. È possibile giustificare ciò in riferimento al ruolo che l’uso della briglia assolve nel promuovere la fioritura e le capacità adulte”⁵⁹. Tale affermazione regge solo in un’ottica antropomorfa e antropocentrica: viene attribuito al cavallo un funzionamento che l’animale estrinseca solo ed esclusivamente perché l’uomo vuole che lo esprima. La stessa Nussbaum riscontra che la domesticazione e l’allevamento impongono agli animali di esprimere solo le capacità utili alle attività umane e che spesso gli animali sono costretti a *functionings* che non corrispondono alle loro *capabilities*, ma poi finisce con l’attribuire agli animali funzionamenti che non rispecchiano le loro effettive capacità, generando un paternalismo dai connotati antropocentrici.

5. Conclusioni

Nonostante le contraddizioni e le difficoltà, Nussbaum ha il merito di aver intrapreso una riflessione a tutto campo sulla giustizia, spingendosi verso una direzione interspecifica. Ha proposto un’interessante alternativa nel panorama della bioetica animale; ma per andare davvero oltre la compassione e l’umanità è necessario un più rigoroso approfondimento teorico e una collaborazione interdisciplinare tra filosofia, biologia, neurobiologia, etologia e scienze cognitive.

L’approccio delle capacità può dare buoni punti di forza a una teoria animalista (forse soprattutto se radicale).

Dare rilevanza all’appartenenza di specie è un ottimo inizio per rendere giustizia agli animali: per quanto difficile e ambizioso possa essere, usare una norma di specie per delineare le effettive capacità da difendere rientra in un quadro naturalistico, volto a considerare i risultati delle

⁵⁹ Ivi, p. 413.

scienze naturali. Rispettare davvero questa regola consente di porsi nella posizione di ricercare conoscenze puntuali e approfondite, in grado di individuare le peculiari possibilità di fioritura nei diversi esseri viventi; inoltre permette di staccarsi definitivamente dall'antropocentrismo, dall'antropomorfismo e dal finalismo del mondo naturale. Ovviamente, per raggiungere buoni risultati, è opportuno sganciarsi da un ideale romantico della natura, assumendo una posizione realista e scientifica.

Partendo delle indicazioni fornite dalla scienza ed evitando il riduzionismo si potrebbe ampliare l'approccio delle capacità in senso interspecifico mantenendo come obiettivo quello di favorire e tutelare le *capabilities* fondamentali per un sano sviluppo autonomo degli esseri viventi, sempre stando attenti alle differenze di specie, evitando di leggere in modo umano ciò che non lo è. È sicuramente vero, a esempio, che molti animali hanno capacità di causare danni ad altri animali, ma è altrettanto vero che predatori come il leone che attaccano e uccidono la gazzella non possono dirsi *cattivi*: lo fanno per soddisfare un oggettivo bisogno naturale e fondamentale.⁶⁰ Non credo, a differenza di Nussbaum, che azioni simili siano da sottoporre a esame etico; tuttavia ritengo che anche se le esponessimo a tale esame, lo supererebbero. Considerare gli animali come agenti (e non solo come pazienti) non è necessario per sviluppare un approccio rispettoso e sensibile, anzi, apre diversi problemi. La questione animale nasce in relazione al comportamento dell'uomo verso gli animali; se non fossero attuate determinate pratiche nei confronti degli organismi non umani, l'etica animale non avrebbe ragion d'essere. Sicuramente il teorico delle capacità non mirerà a sviluppare le capacità che provocano danni, ma, se desidera essere coerente con la norma di specie, dovrà tutelare ogni capacità indispensabile al raggiungimento di una vita fiorente e dignitosa. Per far questo dovrà permettere a ogni specie di esprimersi nel suo specifico modo, anche tollerando alcuni danni che ciò può causare ad altre (come nel caso del leone che mangia la gazzella). Se davvero si vuole rendere giustizia alla complessità della vita degli animali e dei loro specie-specifici sforzi per fiorire, non si può passare il comportamento animale al setaccio della morale umana, scremando quello che, forse, solo se fatto da un uomo sarebbe veramente cattivo.

Emergerà sempre e comunque il problema ineliminabile del conflitto tra diritti. In natura ogni essere vivente avrà sempre bisogno, per fiorire, di usufruire in un modo o nell'altro di altri esseri viventi. Prendere atto di queste realtà può migliorare la teoria, perché ne manterrebbe i vantaggi accrescendone l'aspetto naturalistico e multidisciplinare.

⁶⁰ Lo stesso potrebbe dirsi di un uomo che caccia per sfamarsi.

Il modo in cui Nussbaum ha affrontato tale questione ha condotto a tensioni teoriche, ambiguità, contraddizioni. Per far guadagnare completezza e coerenza all'approccio delle capacità, bisogna definire le capacità delle altre specie considerando maggiormente le loro peculiarità e garantirne realmente l'estrinsecazione; inoltre è necessaria maggior riflessione per delineare una modalità per convivere in una prospettiva di giustizia nonostante i naturali conflitti di interesse, in modo che sia possibile "vivere decentemente insieme, in un mondo in cui molte specie tentano di fiorire"⁶¹.

Bibliografia

- Allegri F., *Gli animali e l'etica*, Mimesis, Milano 2015.
- Battaglia L., *Etica e diritti degli animali*, Laterza, Roma-Bari 1999.
- Battaglia L., *Bioetica senza dogmi*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009.
- Budiansky S., *If a Lion Could Talk: Animal Intelligence and the Evolution of Consciousness*; trad. it. di M. Sampaolo, *Se un leone potesse parlare. L'intelligenza animale e l'evoluzione della coscienza*, Baldini&Castoldi, Milano 1998.
- Cavaliere P., *La questione animale*, Bollati Boringhieri, Torino 1999.
- De Mori B., *Che cos'è la bioetica animale*, Carocci, Roma 2007.
- De Waal F., *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*; tr. it. di L.M. Comoglio, *Naturalmente buoni. Il bene e il male nell'uomo e in altri animali*, Garzanti, Milano 2001.
- Greblo E., *Dai diritti alle capacità. L'universalismo contestuale di Martha Nussbaum*, in "Filosofia politica", n. 2 (2002), pp. 249-276.
- Guma F., *Benessere. Una questione morale*, Le Monnier Università, Milano 2020.
- Hare R.M., *Why I am only a Demi-Vegetarian*, in *Essays on Bioethics*, Oxford University Press, New York 1993, pp. 219-235.
- Magni S.F., *Etica delle capacità. La filosofia pratica di Sen e Nussbaum*, Il Mulino, Bologna 2006.
- Mainardi D., *Nella mente degli animali*, Cairo Editore, Milano 2006.
- Mainardi D., *L'intelligenza degli animali*, Cairo Editore, Milano 2010.
- Marchesini R., *Intelligenze plurime. Manuale di scienze cognitive animali*, Gruppo Perdisa Editore, Bologna 2008.
- Nussbaum M.C., *Women and Human Development. The Capabilities Approach*; tr. it. di W. Mafezzoni, *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*, Il Mulino, Bologna 2001.
- Nussbaum M.C., *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*; tr. it. di R. Scognamiglio, *L'intelligenza delle emozioni*, Il Mulino, Bologna 2004.
- Nussbaum M.C., *Beyond "Compassion and Humanity": Justice for Non-Human Animals*, in C.R. Sunstein, M.C. Nussbaum (a cura di), *Animals Rights: Current Debates and New Directions*, Oxford University Press, New York 2004, pp. 299-320.

⁶¹ Ivi, p. 368.

- Nussbaum M.C., *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge Mass.-London 2006; tr. it. di G. Costa, R. Abicca, F. Lelli, S. Zullo, *Le nuove frontiere della giustizia. Disabilità, nazionalità, appartenenza di specie*, Il Mulino, Bologna 2007.
- Nussbaum M.C., *Creating Capabilities. The Human Development Approach*; tr. it. di R. Falcioni, *Creare capacità. Liberarsi dalla dittatura del Pil*, Il Mulino, Bologna 2012.
- Rachels J., *Created from Animals*; tr. it. di P. Cavalieri, *Creati dagli animali. Implicazioni morali del darwinismo*, Edizioni di Comunità, Milano 1996.
- Rawls, J., *A Theory of Justice*; tr. it. di U. Santini, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 2009.
- Rawls, J., *Justice as Fairness: a Restatement*; tr. it. di G. Rigamonti, *Giustizia come equità: una riformulazione*, Feltrinelli, Milano 2002.
- Regan T., *The case for Animal Rights*; tr. it. di R. Rini, *I diritti animali*, Garzanti, Milano 1990.
- Rifkin J., *Beyond Beef. The Rise and Fall of the Cattle Culture*; tr. it. di P. Canton, *Ecicidio. Ascesa e caduta della cultura della carne*, Mondadori, Milano 2002.
- Schinkel A., *Martha Nussbaum on Animal Rights*, in "Ethics & The Environment", v. 13, n. 1, 2008, pp. 41-69.
- Singer P., *Animal Liberation*; tr. it. di E. Ferreri, *Liberazione animale*, il Saggiatore, Milano 2003.
- Singer P., Mason J., *The Way We Eat. Why Our Food Choices Matter*; tr. it. F. Tondi, *Come mangiamo. Le conseguenze etiche delle nostre scelte alimentari*, il Saggiatore, Milano 2007.