

Il “caso” dei diritti degli animali non umani: quali prospettive?

The “case” of non-human animal rights: what prospects?

di Marco Stefano Birtolo

Abstract: La *Dichiarazione universale dei diritti dell'animale*, proclamata a Parigi, presso l'UNESCO, il 15 ottobre 1978, all'articolo 1 riconosce che «tutti gli animali nascono uguali davanti alla vita e hanno gli stessi diritti all'esistenza». Tale principio, richiamandosi idealmente al primo articolo della *Dichiarazione universale dei diritti umani* del 1948, è stato recentemente recepito in parte dal *Trattato di Lisbona* e, in particolare, dal *Trattato sul funzionamento dell'Unione europea*, il quale all'articolo II-13 afferma che «l'Unione e gli Stati membri tengono pienamente conto delle esigenze in materia di benessere degli animali in quanto esseri senzienti». L'obiettivo di questo contributo è di riflettere sul dibattito relativo al tema del riconoscimento della soggettività giuridica a enti diversi dagli esseri umani, a partire da un'analisi delle riflessioni di Peter Singer e Tom Regan sul tema.

Abstract: The *Universal Declaration of Animal Rights*, proclaimed in Paris, at UNESCO, on 15 October 1978, recognises in Article 1 that «all animals are born with an equal claim on life and the same rights to existence». Referring ideally to the first article of the *Universal Declaration of Human Rights* (1948), this principle was recently recognised by the *Treaty of Lisbon* and, in particular, by the *Treaty on the Functioning of the European Union*, in which article II-13 states that «the Union and the Member States shall, since animals are sentient beings, pay full regard to the welfare requirements of animals». The aim of this article is to reflect on the debate concerning the issue of the recognition of legal subjectivity to entities other than human beings, starting with an analysis of Peter Singer's and Tom Regan's reflections on the topic.

Parole chiave: diritti degli animali - diritto - Peter Singer - Tom Regan - uguaglianza

Key words: Animal rights - equality - law - Peter Singer - Tom Regan

1. Premessa

La *Dichiarazione universale dei diritti dell'animale*, redatta dalla Lega Internazionale dei Diritti dell'Animale, è stata presentata e sottoscritta da personalità del mondo filosofico, giuridico e scientifico a Bruxelles il 26 gennaio 1978, e successivamente proclamata a Parigi presso la sede dell'Unesco, il 15 ottobre 1978. Luogo e data non sembrano casuali, innanzitutto perché nel 1978 si celebravano i trent'anni dall'approvazione della *Dichiarazione universale dei diritti umani* e, in secondo luogo, perché la città che venne scelta per sancire la *Dichiarazione universale dei diritti dell'animale* fu la stessa del 1948. Le analogie non sono soltanto di ordine simbolico, ma anche di sostanza, perché, se si mettono a confronto gli articoli di apertura delle due *Dichiarazioni*, diventano immediatamente evidenti i richiami tra i testi: «Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti» (articolo 1 della *Dichiarazione universale dei diritti umani*); «Tutti gli animali nascono uguali davanti alla vita e hanno gli stessi diritti all'esistenza» (articolo 1 della *Dichiarazione universale dei diritti dell'animale*).

Allora come oggi, la domanda fondamentale che ci si poneva nei confronti della questione dei diritti degli animali era e resta la seguente: gli animali non umani possono essere considerati *soggetti di diritto*? Se sì, a quale titolo?

Le risposte date a questo fondamentale quesito sono state sostanzialmente due: la prima è che esiste una irriducibile differenza tra umani e animali non umani. Secondo questa posizione l'uomo è «dotato di autocoscienza, di pensiero razionale e di capacità logico-linguistiche», mentre l'animale viene pensato come un essere vivente che non è in grado di soffrire, sentire e pensare. Non a caso, nella storia della filosofia, coloro che si riconoscono in questa lettura hanno paragonato l'animale non umano a una macchina incapace di soffrire, in quanto regolata dal mero determinismo materialistico (si pensi a Cartesio e a Bacone) o, nella migliore delle ipotesi, a un essere senziente posto ad un livello più basso nella scala gerarchica degli esseri viventi da non trattare in modo crudele (nell'ottica di Tommaso d'Aquino e di Kant) (cfr. Guazzaloca 2020: 113). Tale convinzione è sostanzialmente espressione di una visione antropocentrica del mondo, che ha preteso di dividere in due la categoria degli esseri viventi: da un lato gli umani e dall'altro tutte le altre specie animali e vegetali. Tale approccio è riscontrabile, in ultima istanza, anche nel darwinismo, che, pur stabilendo una relazione diretta tra il mondo umano e quello animale e, quindi, almeno in linea teorica, contribuendo a favorire la visione di una comune appartenenza, ha finito per avallare la stessa

conclusione, poiché la “specie umana” è stata descritta come il «vertice dell’evoluzione», dall’alto del quale, quindi, essa sarebbe in grado dominare sulle altre specie (Pocar 2005: 10).

Concezioni di questo tipo sono state definite “speciste”, «vale a dire legate a una discriminazione» tra specie. Se la discriminazione principale è tra specie umana e specie animali, non è però l’unica esistente, perché anche tra le specie animali vengono fatte distinzioni, di cui si dirà più diffusamente nel terzo paragrafo. Le ragioni di tali ulteriori distinzioni sono diverse, quasi tutte di natura culturale, e rispondono al grado di vicinanza che gli esseri umani attribuiscono a determinate specie animali, piuttosto che ad altre.

Ciò ha conseguenze di natura giuridica, ovviamente, nella misura in cui sia lo specismo che differenzia tra uomini e animali, «sia lo specismo in quanto fonte di gerarchia tra le specie animali stesse» (Pocar 2005: 12) producono diritti e meccanismi di tutela soltanto per gli umani o per alcune specie particolari di animali, come ad esempio i cosiddetti animali d’affezione, nonostante si ritenga che tutti gli animali possano aspirare a essere considerati tali.

La seconda risposta che si può dare alla domanda se gli animali non umani possano essere considerati soggetti di diritto è che, sulla base della presa d’atto che tra questi ultimi e gli esseri umani vi sono molti punti di somiglianza, non si può negare sotto il profilo giuridico il riconoscimento anche agli animali di alcuni diritti. Questo approccio, sempre più diffuso nella sensibilità contemporanea, ha inizio con la filosofia illuminista e con l’utilitarismo inglese, in particolare quando Jeremy Bentham, nel 1789, nella *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, elaborò il più influente paradigma dell’antispecismo contemporaneo con un quesito che è diventato il manifesto di tanti movimenti che si pongono a difesa degli animali non umani: la domanda non è se possono ragionare o se possono parlare, ma se gli animali possono soffrire (Bentham 1998: 421-422).

In quest’ottica non è la razionalità, ma è la *sensitività* ciò che conta. E se quest’ultima viene individuata come prerequisito per essere considerati soggetti degni di rispetto, allora non si può non concludere che questo prerequisito è condiviso dagli animali umani e non umani. Di conseguenza, se per gli esseri umani – in quanto entità in grado di provare dolore – vanno predisposti dei meccanismi di tutela giuridica per minimizzare la sofferenza, lo stesso va fatto anche per gli animali. Si tratta sostanzialmente di estendere il principio utilitarista – per il quale la morale e il diritto servono a ridurre al minimo la sofferenza immotivata per il numero maggiore possibile di persone – anche al mondo degli animali.

Ma non è stata quella utilitarista l’unica risposta, dal punto di vista filosofico, alla questione del riconoscimento dei diritti degli animali: ad essa si è affiancata anche la cosiddetta “teoria del valore”, di ispirazione giusnaturalistica, la quale ha tentato di fondare i diritti degli animali sul

riconoscimento del loro *valore inerente*, che secondo i suoi sostenitori rende loro titolari di diritti a tutti gli effetti. Tra queste due posizioni vi sono ovviamente differenze rilevanti, che verranno messe in luce nei paragrafi 2 e 3, ma entrambe, in fin dei conti, sono accomunate dall'obiettivo di attribuire agli animali una soggettività degna di essere considerata anche sotto il profilo giuridico.

Fino a pochi anni fa la prima risposta è stata quella senza dubbio maggioritaria, mentre attualmente le richieste di riconoscimento degli animali come soggetti di diritto diventano sempre più pressanti, anche se questo non si è ancora tradotto in un cambiamento né degli stili di vita della maggioranza degli umani né delle norme giuridiche¹. «La vera cesura si ebbe negli anni Settanta del Novecento» (Guazzaloca 2020: 119), quando si affermarono le moderne dottrine animaliste-antispeciste, la cui argomentazione di fondo è sostanzialmente di questo tipo: se esistono fattori di somiglianza tra gli esseri umani e gli animali non umani, allora non si capisce il motivo per cui i secondi debbano essere esclusi dalla sfera dei diritti. Gli autori che hanno sostenuto e sviluppato questa posizione e che in questa sede si prenderanno in considerazione sono Peter Singer (1946-), filosofo australiano ed esperto di bioetica, e il filosofo statunitense Tom Regan (1938-2017), considerati a pieno titolo come gli esponenti filosofici di spicco del movimento per i diritti degli animali.

2. *La liberazione degli animali nelle teorie di Peter Singer e Tom Regan*

2.1 Peter Singer, nella sua opera più celebre, *Liberazione animale* (1975), ha cercato di destituire di fondamento l'argomento dell'unicità della razionalità negli esseri umani (e di conseguenza dell'unicità delle capacità di autoriflessione, di autodeterminazione e di produzione linguistica), da sempre utilizzato in opposizione al riconoscimento dei diritti degli animali (cfr. Pocar 2005: 10). In particolare, il primo capitolo del suo "libro-manifesto" è dedicato proprio alla critica di questo assunto, che Singer considera il punto di partenza ineludibile da cui prendere le mosse. Per raggiungere tale obiettivo egli ricorre sostanzialmente a un metodo, quello cosiddetto dei "casi marginali"², con cui intende dimostrare che, al fine di identificare gli individui come soggetti degni di tutela, non è il requisito di un certo "standard di razionalità" a essere richiesto, dal momento che già all'interno della specie umana persone con diversi "tipi di intelligenza" – come i bambini, le persone con disabilità gravi o le persone con malattie invalidanti – sono a tutti gli effetti e

¹ Per una prima introduzione ai vari aspetti filosofici, giuridici, politici ed etici relativi alla questione animale cfr. Castignone, Lombardi Vallauri (a cura di) 2012.

² Sul metodo dei "casi marginali" cfr. anche le considerazioni svolte in Castignone (a cura di) 1988: 18 ss.

legittimamente considerate titolari di diritti, di cui nessuno li priverebbe perché non rispondenti a parametri di razionalità considerati “normali”³.

Tale metodo tenta di dimostrare che il mancato possesso di un certo requisito di razionalità e di alcune capacità ritenute “normali”, invocato sovente per escludere gli animali dal riconoscimento dei diritti, non viene ugualmente adoperato per non riconoscere diritti ad alcuni individui appartenenti alla specie umana (che si discostano dai parametri di razionalità cosiddetti “normali”), con la conseguenza che non è sull’elemento della razionalità e della capacità intellettuale che va individuato «il diritto di avere diritti», poiché, se si scegliesse tale requisito, ciò consentirebbe di discriminare anche tra gli uomini (cfr. Viola 1997: 166). Piuttosto, nell’ottica di Singer, se proprio si vuole andare alla ricerca di una caratteristica comune ai membri della specie umana per definire chi appartiene alla classe degli enti moralmente rilevanti a cui assegnare diritti, essa va individuata nella capacità di provare dolore e di evitare le sofferenze, che si concretizza sostanzialmente nell’aver interessi. Tale capacità è condivisa, però, da esseri umani e da animali non umani, il che dunque comporta, come è scritto nel sottotitolo del primo capitolo di *Liberazione animale*, che «il principio etico su cui si fonda l’eguaglianza tra gli uomini ci impone di estendere eguale considerazione anche agli animali» (Singer 2018: 23).

Il primo filosofo ad aver intuito questo legame è stato, secondo Singer, il già citato Bentham, il quale ha individuato «nella capacità di soffrire la caratteristica vitale che attribuisce a un essere il diritto a un’eguale considerazione» (ivi: 29). In quest’ottica, la capacità di provare dolore e di soffrire è quella condizione senza la quale un ente non può avere interessi, o, rovesciando i termini, è quella condizione che determina necessariamente l’aver un qualche tipo di interesse, che nella sua versione più essenziale è l’interesse a non soffrire (ivi: 30): «se un essere soffre, non può esistere nessuna giustificazione morale per rifiutarsi di prendere in considerazione tale sofferenza» (ibidem), e il principio di eguaglianza non può che prevedere che analoghe sofferenze vengano trattate con eguale considerazione.

Il principio a cui Singer qui si riferisce è quello per cui casi simili devono essere trattati in modo simile, donde non discende che animali non umani ed esseri umani debbano ricevere un pari trattamento anche sotto il profilo giuridico, poiché il senso profondo del principio di uguaglianza viene individuato nella sua capacità di assegnare a tutti *eguale considerazione*. Per questo è priva di senso, secondo Singer, l’argomentazione che sostiene che esseri umani e animali non umani debbano avere gli *stessi* identici diritti, come ad esempio i diritti politici, perché è evidente che ci sono delle diversità che appartengono alla natura dei gruppi, che fanno sì che sia assurdo concedere

³ Thomas Jefferson, citato da Singer, aveva respinto questo argomento con una battuta efficace, con la quale diceva che, nonostante Isaac Newton fosse innegabilmente di un’intelligenza e di una razionalità superiore agli altri, ciò non lo legittimava a disporre di altri a proprio piacimento (cfr. Singer 2015: 28).

agli animali, ad esempio, il diritto di voto, così come sarebbe insensato assegnare a un essere umano maschio il diritto all'aborto, non configurandosi per quest'ultimo la possibilità di abortire (cfr. Singer 2015: 24).

Ciò che invece non può essere messo in dubbio è che esseri umani e animali non umani devono godere di un'eguale considerazione giuridica sulla base del fatto che tutti gli appartenenti a questi gruppi soffrono e hanno interessi, differenti, da tutelare. Se vengono messi in atto strumenti di tutela nei confronti di tutti gli esseri umani, come dimostra l'importanza attribuita al concetto universalistico di diritti umani, non è possibile non prendere in considerazione anche la sofferenza e gli interessi degli animali e impegnarsi, come nel caso degli esseri umani, a risparmiare loro alcune sofferenze attraverso il riconoscimento di alcuni diritti.

Ma prima di giungere a tale conclusione, Singer si confronta con un'obiezione generale, alla quale naturalmente non si può sottrarre, e cioè se gli animali siano capaci di provare dolore. Negli anni in cui Singer scrive il suo saggio, il 1975 (aggiornato costantemente negli anni successivi), era ancora diffusa l'idea, di derivazione cartesiana, che gli animali fossero come automi, e che non fossero in grado di provare dolore. Attualmente è difficile trovare posizioni di questo tipo, per via di una mutata sensibilità dell'opinione pubblica, originata da una presenza sempre più estesa degli animali non umani nelle vite degli umani, e studi sempre più accurati sul tema. Ed è proprio su questo punto che il discorso di Singer introduce un elemento di riflessione per coloro che si accostano al problema, perché, oltre a utilizzare argomentazioni razionali a favore della sua tesi, invita il lettore a compiere un vero e proprio viaggio nel mondo animale, di cui spesso si parla senza precisa cognizione di causa.

Per trovare conferma di questo aspetto è possibile fare appello alla nostra esperienza quotidiana. Sarà capitato a molti di trovarsi a tavola con persone che hanno fatto una scelta vegetariana o vegana, e di trovarsi a discutere sulla liceità della scelta di mangiare o non mangiare carne. Ebbene, se si presta attenzione alle argomentazioni adoperate da chi è d'accordo e da chi non condivide, spesso queste vengono formulate sulla base di una scarsa conoscenza del mondo animale, che porta a conclusioni del tipo: "gli animali hanno/non hanno linguaggio", oppure "gli animali provano/non provano lo stesso dolore che provano gli uomini", o ancora "gli animali sono/non sono in grado di creare diritto o strutture sociali", conclusioni enunciate senza conoscere la letteratura scientifica prodotta sul tema.

In questo senso, Singer chiede ai suoi lettori di non essere affrettati nelle conclusioni, spesso figlie di pregiudizi determinati da una visione antropocentrica e specista consolidata, e difficile da mettere in discussione. Riguardo alla questione del dolore, il filosofo australiano cita diversi studi che dimostrano la capacità degli animali non umani di provare dolore; sconfessa la tesi secondo cui

gli animali non possono comunicare il dolore in quanto privi di linguaggio verbale, sostenendo non soltanto che il linguaggio verbale è uno tra i tanti tipi di linguaggio, ma che, se così fosse, anche sui neonati umani, in quanto incapaci di parlare, bisognerebbe nutrire il dubbio sul fatto che provino dolore, cosa sulla quale nessuno concorderebbe; spiega che, anche se fosse impossibile confrontare il tipo di dolore tra esseri appartenenti a specie diverse, e anche se considerassimo soltanto quei «casi in cui fosse del tutto certo che gli interessi degli umani non ne verrebbero toccati in nessun modo comparabile a quello in cui vengono colpiti gli interessi degli animali» (ivi: 39), bisognerebbe modificare molti dei comportamenti umani, a partire da attività quali gli allevamenti intensivi, le abitudini alimentari, la caccia, l'uso di pellicce, l'intrattenimento al circo, nei rodei, allo zoo (ivi: 36-39); infine, sottolinea la capacità degli animali di percepirsi come enti dotati di autocoscienza, in quanto in grado di pensarsi nel tempo.

Tutto ciò, per riprendere una sintesi efficace di Francesco Viola, fa sì che i caratteri del modello di soggettività da considerare, secondo Singer, siano i seguenti: «avere credenze, avere coscienza attuale della propria identità nel tempo» e, soprattutto, «avere interesse alla conservazione del proprio essere» (cfr. Viola 1999: 167-170). Questi esseri non sono solo umani, ma anche animali superiori che devono essere valutati come degni di considerazione anche giuridica.

A partire da ciò, però, Singer non costruisce una vera e propria teoria dei “diritti degli animali”, ma, in linea con la sua visione utilitaristica, si concentra sulle azioni necessarie a ridurre quanto più possibile la sofferenza degli animali, a partire da cosa devono fare gli esseri umani per ridurre tale sofferenza. Il che non significa che Singer non consideri gli animali soggetti di diritto, ma che più semplicemente è convinto che, se gli esseri umani rinunciassero a sfruttare gli animali, la gran parte della sofferenza degli animali non umani sarebbe annullata e, di conseguenza, molti «diritti» sarebbero a quel punto loro assicurati⁴. In particolare, nella sua opera principale, Singer prova a dimostrare che già soltanto la riduzione dell'allevamento degli animali per motivi alimentari ridurrebbe drasticamente la sofferenza degli animali e, se i governi, oltre che i cittadini, si intestassero tale tipo di battaglia con politiche di sensibilizzazione in favore della questione animale, anche altre pratiche che infliggono sofferenza verrebbero velocemente messe in discussione (ivi, 45)⁵.

2.2 Tom Regan, nel 1983, nel libro *I diritti animali* (1990), assume una posizione che, invece, rientra a tutti gli effetti in una prospettiva giusnaturalistica, in quanto definisce gli animali *soggetti-*

⁴ Una posizione simile a quella di Singer è sostenuta in Rachels 1996.

⁵ Per una critica della teoria di Singer cfr. Scruton 2008, il quale, pur riconoscendo che gli animali non umani siano dotati della coscienza del mondo esterno, ritiene che essi non abbiano coscienza di sé e dunque non siano in grado di avere progettualità, il che a suo avviso determina una grande differenza tra l'inflizione del dolore a un animale non umano che non ha coscienza di sé e quella impartita a un essere umano.

di-una-vita, degni, nell'accezione filosofica, di essere trattati come fini e non come mezzi e, sotto il profilo giuridico, di essere riconosciuti come tali. È dunque necessario partire dalla definizione di soggetti-di-una-vita per capire la specificità della proposta di Regan e le differenze rispetto alle tesi di Singer:

«Gli individui, cioè, sono soggetti-di-una-vita se hanno credenze e desideri, percezione, memoria, senso del futuro (anche del proprio futuro), una vita emozionale, nonché sentimenti di piacere e di dolore, interessi-preferenze e interessi-benessere, capacità di dare inizio all'azione in vista della gratificazione dei propri desideri e del conseguimento dei propri obiettivi, identità psicofisica nel tempo, e benessere individuali, nel senso che la loro esperienza di vita è per loro positiva o negativa in termini logicamente indipendenti dalla loro utilità per altri e dal loro essere oggetto di interesse per chiunque altro. Coloro che soddisfano il criterio del soggetto-di-una-vita possiedono uno specifico tipo di valore – il valore inerente – e non vanno né considerati né trattati come meri ricettacoli» (Regan 1990: 332).

In questo caso, a differenza di Singer, Regan ritiene che non è sufficiente far derivare il riconoscimento dei diritti degli animali da manifestazioni fisiche, come provare dolore e/o piacere, ma che bisogna possedere anche altre caratteristiche significative che, tuttavia, animali non umani ed esseri umani condividono. Regan si concentra essenzialmente sulla vita mentale degli animali e prova a dimostrare che essi ne possiedono una ricca, a partire dalla capacità di distinguere se stessi dagli altri esseri del mondo e, dunque, di avere un punto di vista su se stessi, il che vuol dire riuscire ad avere preferenze indipendentemente dal contesto esterno e dagli altri enti ed essere in grado di avere consapevolezza di quanto accade a se stessi (cfr. Viola 1999: 177). Queste caratteristiche sono soddisfatte propriamente, oltre che dagli esseri umani, dai mammiferi con più di un anno di vita, che, dunque, assumono *valore inerente*.

Per sostenere questa tesi, Regan mette in luce le capacità degli animali non umani, cercando di dimostrare che essi possiedono buon senso, linguaggio comprensibile all'uomo, un comportamento molto simile a quello dell'uomo, e una fisiologia che per molte specie animali non si differenzia di molto da quella degli uomini; tutto ciò sempre nell'ottica di arrivare a dimostrare che, poiché esistono molti punti di somiglianza tra esseri umani e animali non umani e poiché ai primi sono riconosciuti dei diritti, anche i secondi sono ugualmente degni di essere considerati *soggetti morali e di diritto*: «esattamente come noi questi animali [ossia i mammiferi] sono nel mondo, sono consapevoli del mondo e sono consapevoli di quanto succede loro. [...] A dispetto delle molte differenze, umani e altri mammiferi sono uguali sotto un aspetto fondamentale e cruciale: noi e loro siamo soggetti-di-una-vita» (Regan 2021: 100).

Questa posizione rappresenta un passo avanti rispetto alla teoria di Singer, perché a definire la soggettività da riconoscere e tutelare è la capacità, da parte degli animali non umani, di sentirsi un'entità distinta rispetto al resto del mondo, di essere in grado di fare progetti e di avere aspettative, e la caratteristica di non essere guidati semplicemente da impulsi naturali e fini strettamente utilitaristici, ma di possedere una vita mentale ricca, in grado di produrre *cultura* (su questo punto cfr. Safina 2018, 2022). Per questo, nell'ottica di Regan, non si può non riconoscere agli animali non umani una dignità morale da cui far discendere la titolarità di alcuni diritti, a partire dal valore inerente della loro vita.

Avere *valore inerente* non equivale, come nel caso di Singer, a evitare che gli animali non umani non soffrano, ma significa avere il diritto alla vita, il che comporta nei rapporti interspecie cambiamenti radicali. Sia Singer sia Regan, come prima pro-attività diretta a riconoscere i diritti degli animali, sostengono la doverosità del vegetarianesimo, ma, mentre Singer sembra non escludere la possibilità dell'utilizzo degli animali in determinate situazioni, purché non producano per loro condizioni di sofferenza ingiustificata, nel caso di Regan la posizione è senza dubbio più radicale, perché, riconoscendo agli animali valore inerente, esclude qualunque loro utilizzo. Non è un caso che uno dei suoi motti sia: «dobbiamo svuotare le gabbie, non renderle più grandi» (Regan 2021: 103)⁶.

Ciò è determinato dal fatto che i due autori riconoscono dignità morale agli animali non umani a partire da posizioni filosofiche assai diverse. Mentre, infatti, la posizione di Regan è di tipo *deontologico* e quindi postula che le norme morali siano sempre valide, al di là delle conseguenze che il loro rispetto può determinare, la teoria di Singer è di tipo *teleologico* e si interroga sempre sulle conseguenze che una determinata azione basata su una certa norma morale può provocare attraverso un'analisi in termini di rapporto costi/benefici.

Ciò ovviamente comporta una serie di conseguenze sul piano pratico. Per fare soltanto un esempio con la questione della sperimentazione scientifica sugli animali non umani, ci si è spesso posto il problema se essa vada completamente abolita o se debba essere più efficacemente regolamentata e praticata entro certi limiti. Ebbene, nonostante sia Regan sia Singer concordino sulla necessità dell'abolizione della sperimentazione sugli animali, il primo sostiene che, dovendo trattare gli animali come fini e non come mezzi, le sperimentazioni vadano tutte e subito completamente abolite, al di là dei "costi" che questo può comportare per gli esseri umani; nel caso

⁶ La tesi più radicale sul riconoscimento dei diritti degli animali è stata, tuttavia, quella cosiddetta *abolizionista*, formulata da un filosofo del diritto statunitense, Gary L. Francione, a partire dal principio che nessun animale debba essere adoperato come proprietà degli esseri umani. Sulla base di questo assunto, Francione, escludendo la possibilità di giustificare moralmente qualsivoglia uso degli animali in attività che interessano gli umani, prende le distanze dalla teoria di Singer; mentre, invece, critica la teoria di Regan, perché, come si è detto, in quest'ultima vengono considerati *soggetti-di-una-vita* soltanto alcune specie animali (i mammiferi con un anno di vita) e non tutti gli esseri senzienti. Cfr., in particolare, Francione, Charlton 2014-2015, Francione 2018.

di Singer, invece, il tema dei costi umani viene accuratamente analizzato, e in quest'ottica non è scorretto pensare che le sperimentazioni da interrompere subito siano quelle che infliggono sofferenza e dolori intollerabili per gli animali, mentre per le altre si possano prevedere delle riforme anche radicali, tese alla minimizzazione del dolore e alla ricerca di metodi alternativi. Per Regan, però, tale impostazione potrebbe apparire pericolosa, perché, sulla base di un'analisi volta a valutare la massimizzazione di conseguenze positive per il maggior numero di soggetti, si potrebbe optare per accordare una maggiore preferenza agli interessi degli umani a scapito degli animali, per i quali non si avrebbe più alcun argomento a tutela della loro dignità e del loro *status* morale (cfr. Battaglia 1999: 112-115).

3. Le critiche alla «sfida dei diritti animali» e il ruolo del diritto

Singer e Regan sono diventati i massimi punti di riferimento della causa in favore dei diritti degli animali e, proprio in virtù di questo, le loro teorie sono state ampiamente criticate dagli oppositori alla causa. Entrambi, consapevoli che avrebbero dovuto contrastare una forte e radicata riluttanza da parte degli esseri umani a riconoscere eguale considerazione per gli animali non umani, soprattutto per ragioni di interesse economico ed edonistico, si sono dovuti ampiamente confrontare con le critiche e le obiezioni di coloro che, pur riconoscendo ad alcune specie di animali il diritto di essere trattati degnamente, non concordano sulla necessità di assegnare loro un riconoscimento morale e giuridico effettivo. Le critiche più ricorrenti vengono riassunte dai due autori con degli slogan, come ad esempio «gli umani vengono prima», «l'idea dei diritti animali è assurda», «gli animali non capiscono cosa siano i diritti», «gli animali non rispettano i nostri diritti», «gli animali non sono consapevoli», «gli animali non rispettano i diritti degli altri animali», «gli animali non hanno linguaggio», «e i diritti dei vegetali?» (Regan 2021: 105-118), ma, in realtà, nonostante le diverse formulazioni, la questione di fondo che accomuna tutte queste obiezioni, secondo chi scrive, ruota intorno alla domanda se, quando si parla di animali non umani, sia possibile riferire loro una soggettività tale da riconoscere una considerazione morale e da garantire una tutela giuridica, a partire da un dato di somiglianza effettiva tra gli uomini e gli animali non umani.

La strategia di Singer e Regan nel rispondere a tali critiche è simile e consiste, lo si è già rilevato, nel mettere in luce il pregiudizio specista attraverso il metodo dei “casi marginali”, secondo cui, come nel caso di esseri umani appartenenti alla specie umana che vivono in particolari condizioni – per esempio il minore o il malato che si trovi in determinate condizioni di “incapacità” o l'individuo con disabilità gravi –, non ci si pone alcun dubbio sul fatto che essi possiedano una dignità morale che vada tutelata anche giuridicamente. Infatti, secondo questi autori, se prendessimo il caso dei bambini e applicassimo loro gli stessi slogan utilizzati contro il riconoscimento dei diritti degli

animali, sulla base del fatto che i bambini non sono dotati di conoscenza discriminante e di un grado di razionalità pari a quello di un adulto “normale”, – «gli adulti vengono prima», «l’idea dei diritti dei bambini è assurda», «i bambini non capiscono cosa siano i diritti», «i bambini non rispettano i diritti degli adulti», «i bambini non sono consapevoli», «i bambini non rispettano i diritti degli altri bambini», «i bambini non hanno linguaggio» –, queste argomentazioni verrebbero rigettate dalla grande maggioranza delle persone, così come è dimostrato dal consenso universale su alcuni documenti internazionali di indubbio valore a difesa dei diritti del fanciullo (si pensi alla *Convenzione ONU sui diritti dell’infanzia e dell’adolescenza* del 1989) e dalle legislazioni nazionali di moltissimi Stati.

Non è un caso che, nell’elaborazione delle proprie teorie, Singer e Regan inseriscano il riconoscimento dei diritti degli animali all’interno della stessa parabola inclusiva che ha visto integrare nella categoria degli “esseri umani” soggetti – come le donne, i neri, le persone con disabilità, i bambini – che ora vengono ricompresi legittimamente e a pieno titolo nella sfera degli umani, ma che prima ne erano esclusi moralmente e giuridicamente sulla base delle stesse ragioni per cui si continuano a escludere oggi gli animali. Entrambi gli autori sono convinti che esista una sorta di continuità tra le strategie che hanno condotto all’allargamento delle categorie destinatarie dei diritti umani e la questione del riconoscimento dei diritti degli animali (sul punto cfr. anche Cavalieri 1999 e Caffo 2016). Prima o poi la presa d’atto generalizzata di punti di somiglianza innegabili tra animali non umani ed esseri umani porterà, a loro avviso, al riconoscimento dei diritti anche per i primi, che da *res senzienti* verranno considerati soggetti. Il che non vuol dire che non esistono differenze anche significative tra gli esseri umani e gli animali non umani, come ad esempio la grande questione relativa all’effettiva capacità degli animali di compiere scelte morali, ma che, stando a quanto dicono Singer e Regan, tali differenze non possono essere alla base della discriminazione nei confronti degli animali:

«Non ho mai fatto l’assurda affermazione che non vi siano significative differenze tra gli umani adulti normali e gli altri animali. Ciò che sostengo non è che gli animali siano capaci di agire moralmente, ma che il principio morale di eguale considerazione degli interessi si applica a loro quanto agli umani. Che sia spesso giusto includere nella sfera morale esseri che non sono essi stessi capaci di compiere scelte morali è implicato dal nostro comportamento nei confronti dei bambini piccoli e di altri umani che, per una ragione o per un’altra, non hanno la capacità mentale di comprendere la natura della scelta morale (Singer 2015: 255-256)».

Ciò solleva una questione non secondaria riguardo al riconoscimento dei diritti degli animali. Infatti, attribuire agli animali non umani il riconoscimento di essere trattati moralmente da parte

degli esseri umani, in quanto dotati di determinate caratteristiche e, quindi, di considerazione morale, o attribuire loro il riconoscimento giuridico come soggetti di diritto è cosa assai differente, che definisce in modo diverso il rapporto tra gli esseri umani e gli animali. Il riconoscimento in termini morali degli animali non umani si basa sulla convinzione che essi abbiano un *valore* in quanto esseri senzienti o soggetti-di-una-vita e abbiano “diritto” (in senso lato) a un trattamento etico da parte degli esseri umani. Ciò comporta alcuni doveri in capo agli umani nei loro confronti, che dovrebbero ispirare azioni tese a considerare gli animali con rispetto, evitando di infliggere loro sofferenze inutili, ma questo non significa ancora includere gli animali tra i soggetti di diritto. Il riconoscimento giuridico degli animali, invece, riguarda il modo in cui essi sono definiti negli ordinamenti giuridici, ossia se è possibile attribuire loro una sorta di *status* giuridico anche minimo, da cui far discendere il divieto di maltrattamenti, le condizioni di allevamento e le pratiche di sperimentazione in una maniera molto più cogente che nel primo caso, poiché in questa eventualità correrebbe l’obbligo di considerare gli animali alla stregua di «soggetti» singoli (cfr. Sirimarco 2012: 108).

Nelle teorie di Singer e Regan sembra scontato che il riconoscimento del valore degli animali non umani, in quanto esseri senzienti e soggetti-di-una-vita, non solo determini il dovere morale degli esseri umani a trattarli con rispetto, ma che implichi anche il riconoscimento giuridico degli animali stessi, ossia la loro tutela legale attraverso diritti stabiliti per legge. Ma quest’ultima non è una conclusione così pacifica, se si pensa ad alcune posizioni sul tema, come quella, ad esempio di Viola, che, a differenza di Singer e Regan, pur riconoscendo agli animali non umani alcune delle caratteristiche indicate dai due filosofi che li rendono degni di considerazione morale da parte degli esseri umani, non arriva alla conclusione che a essi vadano riconosciuti diritti, perché:

«solo gli esseri capaci di avere doveri possono avere dei diritti in senso proprio. In caso contrario dovremmo dire che solo Dio e gli animali hanno diritti senza avere doveri, mentre l’uomo sarebbe l’unico ad avere doveri sia nei confronti di Dio, sia nei confronti degli animali. La sua situazione esistenziale sarebbe ben scomoda, piena di doveri nei confronti dell’universo e con diritti solo nei confronti dei propri simili. In realtà, è impossibile parlare di una vera e propria relazione bilaterale di giustizia con esseri che, non essendo capaci di vita morale, non possono avere doveri né diritti» (Viola 1997: 252-253).

A partire da questa riflessione emerge anche un altro punto critico delle teorie di Singer e di Regan, che consiste, secondo chi scrive, nella loro mancata capacità di far comprendere al mondo degli umani la grande complessità che si nasconde, invece, nel mondo animale. Infatti, dopo aver invitato il lettore ad approfondire la conoscenza del mondo animale, entrambi gli autori non

riescono a dimostrare le affermazioni che fanno circa la natura degli animali con argomentazioni tratte dalla letteratura scientifica e da un'analisi puntuale di quel mondo, utili a spiegare a un pubblico vasto quelle affermazioni; l'argomentazione ricorrente è, infatti, quella di criticare la discriminazione degli animali attraverso l'accostamento di alcune categorie di esseri umani ad alcune categorie di animali non umani, e non attraverso una ricerca dettagliata sulle caratteristiche del mondo animale. Il mondo animale in quanto tale sembra essere soltanto sfiorato, ma non indagato a fondo, mentre, invece, grande attenzione viene riservata alla descrizione delle pratiche che infliggono sofferenza agli animali, come quelle adoperate negli allevamenti, negli zoo, nei circhi, etc.

Con ciò si vuol sostenere che le argomentazioni di questi autori, oltre a essere impostate su basi logico-razionali, potrebbero avere una maggiore incidenza se accompagnate dall'approfondimento proprio del mondo animale, che sembra restare sullo sfondo e che non viene sviscerato dettagliatamente, nonostante il loro invito a farlo. Il lettore, infatti, pur rimanendo colpito dai ragionamenti degli autori e pur facendo affidamento sulla propria esperienza quotidiana con gli animali o semplicemente su "quel che si dice" su di essi, resta comunque perplesso circa l'effettiva veridicità di molte affermazioni, perché lasciate in sospeso, tanto che, per citare ancora una volta Viola, quest'ultimo, dopo aver analizzato il pensiero di Regan e aver commentato la sua definizione degli animali non umani come soggetti-di-una-vita, afferma che lo studioso statunitense non riesce a portare dimostrazioni forti a favore della tesi per cui tra umani e animali non umani vi sia soltanto una differenza di grado ma non di specie, e per cui gli animali esprimono una vita mentale molto simile alla nostra (cfr. Viola 1999: 176).

Per questo si resta impressionati quando, in seguito allo studio della riflessione filosofica di Singer e Regan, ci si imbatte in libri recenti di etologia, biologia, neurofisiologia comparata, come ad esempio quelli scritti recentemente da Frans de Waal, in cui viene dimostrato che grandi scimmie, corvidi, delfini, elefanti e altri animali, in definitiva, «dimostrano di possedere il ragionamento causale, la teoria della mente, la capacità di pianificazione, l'autoconsapevolezza e la trasmissione culturale» (de Waal 2020: 323), o da Carl Safina, in cui si scopre che:

«Ciò che è naturale non sempre *viene* naturale: molti animali devono apprendere dai loro anziani come diventare ciò che sono destinati a essere. Devono imparare le peculiarità locali, come pure a sostentarsi e a comunicare efficacemente in un luogo specifico, nel loro gruppo specifico. L'apprendimento culturale diffonde capacità (per esempio, riconoscere che cosa è commestibile e come procurarselo), crea un'identità e un senso di appartenenza al gruppo (in quanto distinto da altri) e perpetua tradizioni che costituiscono aspetti definitivi dell'esistenza (per esempio, quali forme di corteggiamento sono efficaci in una regione particolare)». [...]

«Finora, la cultura è rimasta un'area in larga misura nascosta e poco considerata della vita in natura: eppure, per molte specie, è al tempo stesso cruciale e fragile» (Safina 2022: 12-13).

L'impressione di fondo è che, fintanto che tali studi (cfr. anche Hillman 2016; Marchesini 2016) sul mondo animale non troveranno un approfondimento scientifico adeguato, difficilmente a livello filosofico e di opinione pubblica ci si convincerà della necessità di ripensare gli animali come essere viventi degni non soltanto di avere un'adeguata considerazione morale, ma anche di essere titolari di diritti; ciò per il fatto che gli animali non umani non sono percepiti come soggetti da includere nella sfera morale e giuridica, a causa di una serie di pregiudizi radicati e fondati su di una tradizione filosofica e culturale secolare e di conoscenze scientifiche insufficienti. Al massimo, in un futuro non troppo lontano uno *status* morale e giuridico potrà forse essere riconosciuto ai cosiddetti animali d'affezione, come cani e gatti o, in generale, ai mammiferi, ma questo rappresenta un altro elemento su cui riflettere, e che le teorie di Singer e Regan sembrano toccare soltanto di sfuggita. Si tratta del fatto che, quando vengono analizzate le ragioni a difesa dei diritti degli animali, ci si riferisce di solito soltanto ad *alcuni* animali, quelli più vicini e più *somiglianti* agli esseri umani, ma non a tutto il mondo animale. Come si fa a «tracciare la linea» (Regan 2021: 101) entro la quale un animale è soggetto-di-una-vita o un essere senziente, moralmente degno di considerazione? Come stabilire chi rientra tra gli animali non umani degni di tutela giuridica e chi no?

Valerio Pocar ha notato che le ragioni della scelta sono di solito legate a fattori di percezione della pericolosità di alcuni animali non umani da parte degli esseri umani e, soprattutto, alla «percezione culturale conseguente all'uso umano di una certa specie animale» (Pocar 2005: 11). In tal modo, alcune specie animali sono percepite come più “lontane” e altre come più “vicine”, ma a determinare tale posizione sono sempre abitudini culturali umane. Infatti, in Occidente anche coloro che non seguono il vegetarianesimo molto difficilmente mangerebbero carne di cane, perché quest'ultimo è un animale simbolo di compagnia, di fedeltà nei confronti dell'uomo, con cui si ritiene di poter stabilire una relazione significativa. Lo stesso non si direbbe di un bovino, che, infatti, è uno degli animali utilizzato a fini alimentari. Anche nel caso delle analisi di Singer e, soprattutto, di Regan, gli animali individuati come degni di tutela giuridica sono sostanzialmente i mammiferi con più di un anno di vita, mentre, invece, già sui cosiddetti pesci non mammiferi non viene presa una posizione netta (su questo punto cfr. Scruton 2008).

Regan, infatti, quando deve tracciare la linea tra quali animali considerare soggetti-di-una-vita (e dunque da proteggere giuridicamente) e quali no, stabilisce che sicuramente mammiferi e uccelli fanno parte della categoria, per via dei comportamenti che condividono con gli umani, della

similare struttura anatomica e della presenza del sistema nervoso, oltre che di «facoltà cognitive ricche e diversificate» (Regan 2021: 101), mentre, invece, si dice incerto sui pesci e non prende in considerazione gli invertebrati, sui quali esistono però studi recenti approfonditi che chiariscono la loro capacità di provare dolore e di essere dotati di ragguardevoli caratteristiche anatomiche e comportamentali. Per citare solo un esempio, si prenda un libro di successo, dedicato ai polpi, di Peter Godfrey-Smith (filosofo della scienza e della biologia), nel quale viene dimostrato che:

«per numero di neuroni, il sistema nervoso [dei polpi] sfida il cervello dei cani (circa 500 milioni). Messe in fila, le capacità cognitive di alcune specie di cefalopodi formano un elenco dalla complessità insospettabile: i polpi si orientano in labirinti poiché dotati di un sofisticato orientamento spaziale; possono imparare a svitare tappi o a muovere una leva per ottenere cibo; trovano riparo nelle due metà di una noce di cocco che usano anche a mo' di trampoli per camminare sul fondale marino o la richiudono per farne un nascondiglio, nonostante non vi siano analogie strutturali con il sistema nervoso dei mammiferi» (Mazzeo, 2018).

Per questo, secondo Godfrey-Smith, è come se ci si trovasse di fronte a un «alieno» intelligente, del quale è possibile capire i meccanismi mentali e comportamentali. Naturalmente con ciò non si vuol sostenere che, poiché le teorie di Singer e Regan escludono dal proprio orizzonte di interesse la tutela di tutte le tipologie di animali non umani, allora si possa continuare a discriminare ugualmente tutte le specie animali e a non porsi la questione dei diritti degli animali, ma semplicemente notare che tali teorie sembrano essere pensate per assegnare considerazione morale e, di conseguenza, giuridica solo a quelle specie che più *assomigliano* agli esseri umani. Al contrario, a quelle che più si *differenziano* dagli esseri umani non viene attribuito lo stesso valore, sulla base di una scelta discrezionale antropocentrica, che sembra non considerare gli studi che attribuiscono anche a vertebrati e invertebrati la facoltà di provare dolore e di avere vite mentali ricche e diversificate.

Questo non significa, è bene ripeterlo ancora una volta, sminuire i tentativi di dare dignità al mondo animale da parte di Singer e Regan, ma soltanto sottolineare alcuni limiti delle loro teorie, senza disconoscere il loro grande contributo nel dare centralità alle istanze del movimento animalista e antispecista e a un processo di riconoscimento che si concluda con l'attribuzione di «uno *status* giuridico minimo per gli animali» (Pocar 2005: 120), che ancora oggi sembra essere di là da venire e non privo di contraddizioni.

Ciò è riscontrabile nel campo della tutela giuridica internazionale e nazionale oggi vigente, dove pure negli ultimi anni sono stati fatti importanti passi avanti nella direzione di limitare, o addirittura eliminare trattamenti crudeli e di sofferenza ingiustificata nei confronti gli animali non umani, ma

che, nell'ottica dei sostenitori dei diritti degli animali, ancora non riescono a modificare l'impianto antropocentrico del diritto. Senza entrare nel merito delle singole legislazioni, che esula dagli scopi prefissati in questa sede, si intendono richiamare due disposizioni che mettono in luce i limiti che continuano a emergere sul piano giuridico, quando si considerano gli animali non umani.

La prima disposizione, risalente al 2009 e considerata una vera e propria svolta nella concezione degli animali sotto il profilo normativo, è quella contenuta nel *Trattato sul funzionamento dell'Unione europea*, nel quale all'articolo II-13 si afferma che

«nella formulazione e nell'attuazione delle politiche dell'Unione nei settori dell'agricoltura, della pesca, dei trasporti, del mercato interno, della ricerca e sviluppo tecnologico e dello spazio, l'Unione e gli Stati membri tengono pienamente conto delle esigenze in materia di benessere degli animali in quanto esseri senzienti, rispettando nel contempo le disposizioni legislative o amministrative e le consuetudini degli Stati membri per quanto riguarda, in particolare, i riti religiosi, le tradizioni culturali e il patrimonio regionale». (*Trattato sul funzionamento dell'Unione europea*, II-13).

Questo articolo dimostra un'apprezzabile considerazione verso la condizione degli animali, dato che viene loro riconosciuto per la prima volta lo *status* di esseri senzienti e viene alzato il livello di attenzione da parte degli esseri umani nei confronti del benessere degli animali, ma è innegabile che in tale documento non si registra ancora una svolta che renda gli animali a tutti gli effetti soggetti di diritto, dal momento che lo stesso articolo riconosce ancora la possibilità per gli esseri umani di disporre degli animali in attività considerate in contrasto con gli *interessi* degli animali (per usare un'espressione singeriana). Secondo la prospettiva dei difensori dei diritti degli animali, il limite di questa posizione, pur ragguardevole nel riconoscimento della senzietà degli animali, è che, quando emerge un contrasto tra gli interessi degli animali e quelli degli esseri umani, ad avere la preminenza sono sostanzialmente quelli dei secondi, a conferma del fatto che gli appartenenti a quest'ultima non sono considerati ancora come veri e propri soggetti di diritto, e del livello gerarchico esistente tra la specie umana e quella animale.

Ma, come si diceva più sopra, questo impianto gerarchico non si dà soltanto tra specie umana e specie animale, ma viene mantenuto anche all'interno del mondo animale. Sembrano esservi, infatti, animali non umani che vengono considerati a un livello inferiore rispetto ad altri, come emerge, ad esempio, dall'analisi dei dati relativi agli animali non umani impiegati per legge come cavie per le sperimentazioni scientifiche, dove oltre il 70 per cento è rappresentato dai roditori, e meno dell'1 per cento è costituito da cani, gatti, primati non umani etc⁷. In questo caso, per citare ancora una

⁷ Il dato è contenuto nella *Relazione della Commissione al Parlamento europeo e al Consiglio* (2019).

volta Pocar, la scelta sembra essere legata a ragioni sostanzialmente culturali piuttosto che strettamente scientifiche, il che significa che il criterio di determinate specie animali è stabilito principalmente dalla predilezione umana verso quelle specie, piuttosto che da una valutazione scientifica «della capacità di sofferenza di ciascuna specie [...] criterio, quest'ultimo, ovviamente indecidibile da parte degli umani» (Pocar 2005: 13).

A dispetto di queste contraddizioni, però, nei contributi dei principali difensori dei diritti degli animali il diritto continua comunque a essere chiamato in causa per fare la sua parte e per assolvere al suo compito, di portata *universale*, che in questo caso consisterebbe nel garantire quel bisogno di aiuto, di durata, di sicurezza – che sono le ragioni per cui gli uomini ricorrono al diritto e che distingue la risposta del diritto da qualunque altra risposta “morale” (cfr. Cotta 1983: 26) – anche oltre i confini della specie umana. Perché è senza dubbio vero che in diversi passaggi delle loro opere Singer e Regan si impegnano prima di tutto a riconoscere agli animali una *eguale considerazione* sul piano morale, ma l'obiettivo di fondo delle loro teorie è di trasformare gli animali in soggetti di diritto e di dare avvio alla formulazione di un «antispecismo giuridico», che, nelle parole di Francesca Rescigno, dovrebbe portare a un «convincente bilanciamento degli interessi di esseri appartenenti a specie differenti, ma comunque tutti meritevoli di tutela giuridica. Il diritto appare in tale prospettiva potenzialmente in grado di costruire un nuovo rapporto giuridico uomo-animale, affermando un'efficace consapevolezza legislativa della specificità animale e divenendo il fulcro di un rinnovato bio-centrismo di cui tutti: esseri animali ed esseri umani, non possono che beneficiare» (Rescigno 2019: 695)⁸.

Se il raggiungimento di questo obiettivo passi dall'impegno morale da parte degli esseri umani a rispettare il valore degli animali attraverso, tra le altre cose, disposizioni normative attente al loro benessere – senza che, però, ciò comporti un riconoscimento giuridico dei loro diritti in senso stretto –, o, in alternativa, se passi dal riconoscimento degli animali non umani come soggetti di diritto a tutti gli effetti, è il nodo su cui attualmente si continua a riflettere. In altre parole, si tratta di continuare a interrogarsi se l'impegno ad agire moralmente nei confronti di esseri viventi, come gli animali non umani, a cui si attribuisce valore e considerazione morale in quanto esseri senzienti e dotati di una vita mentale ricca (anche sul piano simbolico), li renda anche titolari di un riconoscimento giuridico in un senso propriamente formale, come quello convenzionalmente spettante agli individui umani.

⁸ Per un approfondimento di questa posizione cfr. anche Rescigno 2005.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Battaglia, Luisella. 1999. *Etica e diritti degli animali*. Roma-Bari
- Bentham, Jeremy. 1998. *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*. Torino
- Caffo, Leonardo. 2016. *Il maiale non fa la rivoluzione. Il nuovo manifesto per un antispecismo debole*. Milano
- Castignone, Silvana (cur.). 1988. *I diritti degli animali. Prospettive bioetiche e giuridiche*. Bologna
- Castignone, Silvana – Lombardi Vallauri, Luigi (cur.). 2012. *La questione animale*. Milano
- Cavaliere, Paola. 1999. *La questione animale. Per una teoria allargata dei diritti umani*. Torino
- Cotta, Sergio. 1983. *Perché il diritto*. Brescia
- de Waal, Frans. 2020. *L'ultimo abbraccio. Cosa dicono di noi le emozioni degli animali*. Milano
- Francione, Gary L. – Charlton, Anna. 2014-2015. *Mangia con consapevolezza. Analisi sulla moralità dello sfruttamento degli animali*. Logan
- Francione, Gary L. 2018. *Animali, persone*. Torino
- Godfrey-Smith, Peter. 2018. *Il polpo, il mare e le remote origini della coscienza*. Milano
- Guazzaloca, Giulia. 2020. *Diritti e animali non umani: storia di un dibattito*, in Gherardi, Raffaella (cur.). *La Dichiarazione universale dei diritti umani. Storia, tradizioni, sviluppi contemporanei*. Roma
- Hillman, James. 2016. *Presenze animali*. Milano
- Marchesini, Roberto. 2016. *Etologia filosofica. Alla ricerca della soggettività animale*. Milano-Udine
- Mazzeo, Marco. 4 novembre 2018. *Vygostkij e l'estro del polpo*. «Alias. Insetto settimanale de il Manifesto». Anno VIII n. 43
- Pocar, Valerio. 2005. *Gli animali non umani. Per una sociologia dei diritti*. Roma-Bari
- Rachels, James. 1996. *Creati dagli animali. Implicazioni morali del Darwinismo*. Milano
- Regan, Tom. 1990. *I diritti animali*. Milano
- Regan, Tom. 2021. *Gabbie vuote. La sfida dei diritti animali*. Milano
- Relazione della Commissione al Parlamento europeo e al Consiglio*. 2019. Disponibile all'indirizzo: <https://www.salute.gov.it>
- Rescigno, Francesca. 2005. *I diritti degli animali. Da res a soggetti*. Torino

- Rescigno, Francesca. 2019. *Gli esseri animali quali “res senzienti”*. «BioLaw Journal – Rivista di BioDiritto. Special Issue». 2: 679-696
- Safina, Carl. 2018. *Al di là delle parole. Che cosa provano e pensano gli animali*. Milano
- Safina, Carl. 2022. *Animali non umani. Famiglia, bellezza e pace nelle culture animali*. Milano
- Scruton, Roger. 2008. *Gli animali hanno diritti?*. Milano
- Sirimarco, Mario. 2012. *Percorsi di filosofia della crisi ecologica*. Roma
- Singer, Peter. 2015. *La liberazione animale. Il manifesto di un movimento diffuso in tutto il mondo*. Milano
- Viola, Francesco. 1997. *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell’etica contemporanea*. Roma-Bari