

PAOLO POLIDORI

La tutela degli esseri viventi: una questione di scelte

ABSTRACT

La scienza economica antropocentrica, utilitarista e orientata alla valutazione di cose e persone sembra essere fuori posto in un convegno sulla tutela del vivente. In questo contributo si argomenterà, a partire dagli scritti di Jeremy Bentham sul tema, che la scelta di tutelare gli esseri viventi non umani può essere il risultato di un esercizio di valutazione dal quale emerge la convenienza a non ridurre il vivente a mero oggetto di piacere per gli uomini, pena il rischio di gettare le basi per linee di pensiero e comportamenti che possono minacciare l'alto valore che noi pensiamo di attribuire alla vita umana. La riflessione ruoterà attorno alla formula del valore attuale netto utilizzata nell'analisi costi-benefici, dimostrando che è solo il valore che noi attribuiamo nel tempo alle nostre scelte individuali e collettive che può portarci ad agire a favore della tutela degli esseri viventi non umani. Il tema è quello della scelta individuale e del valore che ogni individuo le attribuisce. La distorsione verso una mercificazione e monetizzazione della vita è frutto di un percorso culturale di cui l'uomo è complice e non vittima e certamente la responsabilità non può essere attribuita alla sola scienza economica.

Anthropocentric, utilitarian economics – which focuses on evaluating things and people – seems out of place at a conference on the protection of living beings. In this paper, we argue, drawing on Jeremy Bentham's writings on the subject, that the choice to protect non-human living beings may result from an evaluation process revealing the wisdom of not reducing living beings to mere objects of human pleasure, lest we lay the groundwork for lines of thought and behaviour that could threaten the high value we attribute to human life. The discussion will revolve around the net present value formula used in cost-benefit analysis, demonstrating that it is only the value we attribute over time to our individual and collective choices that can lead us toward the protection of non-human living beings. The theme is that of individual choice and the value that each individual attributes to it. The shift toward the commodification and monetization of life is the result of a cultural trajectory in which humans are complicit rather than victims, and certainly responsibility cannot be attributed solely to economic science.

PAROLE CHIAVE

Benessere animale, Utilitarismo, Analisi costi-benefici, Scelte individuali e collettive.

KEY WORDS

Animal welfare, Utilitarianism, Cost-benefit analysis, Individual and collective choices.

PAOLO POLIDORI*

*LA TUTELA DEGLI ESSERI VIVENTI:
UNA QUESTIONE DI SCELTE*

SOMMARIO: 1. Introduzione. 2. Utilitarismo. 3. Jeremy Bentham e il benessere animale. 4. Critiche. 5. Pensiero in formule. 6. Metrica. 7. Empatia e ignoranza deliberata. 8. Sintesi.

1. Introduzione¹

Pirandello nella sua novella, *Canta l'Epistola*, racconta di un protagonista che si innamora di un filo d'erba cresciuto tra i sassi e che, vedendolo strappare, viene sopraffatto dal dolore. La cura della vita umana si dovrebbe inserire così nel più ampio contesto della cura per la vita animale e vegetale, estendendosi a qualunque altra creatura. Questo processo, tuttavia, può realizzarsi solo entro i limiti della profonda contraddizione che caratterizza il nostro stesso essere. Esiste, insomma, una costante battaglia per l'esistenza una guerra interna alla catena alimentare. È un dato di fatto che chiunque si sia nutrito di organismi vegetali o animali abbia consumato esseri non più vivi ma originariamente vitali e che avrebbero continuato ad essere tali senza l'intervento umano. Eppure, i componenti che formavano questi esseri hanno sfamato l'uomo. Questa è la realtà in cui ci muoviamo ed è proprio da qui che occorre partire per intraprendere un percorso di comprensione dell'esistenza umana².

* Università degli Studi di Urbino Carlo Bo.

¹ Si desidera ringraziare i partecipanti al seminario di studio, *La tutela del vivente. Questioni giuridiche, sociali e filosofiche*, tenutosi a Urbino il 20-21 novembre 2025 presso il Dipartimento di Economia, Società, Politica, assieme a due referee anonimi per gli utili suggerimenti ricevuti. Quanto scritto resta di esclusiva responsabilità dell'autore.

² V. MANCUSO, *Liberi di vivere*, Il Margine, Trento 2024, 17.

In questo lavoro si parlerà soprattutto di vita animale. Sarebbe comunque riduttivo pensare che una riflessione sulla tutela del vivente non umano possa prescindere dal grande dilemma della protezione della vita in senso assoluto. Chiedersi perché ci si debba preoccupare del benessere degli animali significa riflettere sulle categorie stesse dell'esistere. Significa, in ultima analisi, tradurre lo slancio che ogni essere umano prova verso la vita, soprattutto dei propri simili, in un pensiero logico capace di aiutarci a superare le contraddizioni della nostra esistenza.

Nel 2017 Francesco Gabbani vince il Festival di Sanremo con il brano "Occidentalis Karma" in cui una strofa recita: «Quando la vita si distrae cadono gli uomini». Vi è un legame profondo tra la stabilità della vita e la vigilanza del pensiero umano: quando la vita si distrae l'umanità cade. Questa "distrazione" non va intesa come una semplice disattenzione bensì come uno stato del pensiero rivolto altrove, assente dalla realtà circostante, che impedisce di cogliere l'intrinseca precarietà del vivente. La parafrasi del pensiero nietzschiano sulla necessità di "attraversare" la caduta per giungere a una nuova consapevolezza ci ricorda che la tutela degli animali è, in prima istanza, una scelta che definisce la nostra identità. «Noi siamo le nostre scelte» affermava d'altronde Sartre³.

In un mondo abitato da oltre otto miliardi di persone capaci di dominare la tecnica in modo inedito, l'economia di mercato è diventata, a torto o ragione, il punto di riferimento per l'intero Occidente. Essa, tuttavia, andrebbe intesa non come un sistema incentrato sulla mera accumulazione, quanto come una scienza utile a riflettere sulle dinamiche e sulle ricadute delle scelte individuali e collettive.

Stiamo attraversando un periodo storico complesso. Da un lato, assistiamo a fertili dibattiti e riflessioni sull'estensione dei diritti, sia dell'uomo sia della natura – si pensi alla Costituzione italiana, arricchita dall'articolo 9 che tutela l'ambiente, la biodiversità e impone di disciplinare la protezione degli animali⁴. Dall'altro, proprio in questo tempo, alcuni dei diritti che l'Occidente ha, erroneamente, considerato consolidati e inattaccabili sono stati

³ J.P. SARTRE, *L'esistenzialismo è un umanismo*, Les Edition Nagel, Ginevra 1946.

⁴ Costituzione della Repubblica Italiana. Art. 9: «La Repubblica promuove lo sviluppo della cultura e la ricerca scientifica e tecnica [cfr. artt. 33, 34]. Tutela il paesaggio e il patrimonio storico e artistico della Nazione. Tutela l'ambiente, la biodiversità e gli ecosistemi, anche nell'interesse delle future generazioni. La legge dello Stato disciplina i modi e le forme di tutela degli animali».

rimessi drammaticamente in discussione. Questo saggio è stato scritto tra la fine del 2025 e l'inizio del 2026: scorrendo le principali notizie dell'ultimo periodo emergono chiaramente gli eventi che danno sostanza alla precedente affermazione: la guerra in Ucraina, l'attacco di Hamas a Israele del 7 ottobre 2023, la successiva reazione israeliana e il conflitto a Gaza e in Cisgiordania, la guerra in Sudan, oltre a una lunga scia di persistenti violazioni dei diritti umani e del diritto internazionale.

La flessione di forme di tutela che potremmo definire superiori appare di una gravità tale da far sembrare quasi fuori luogo un interrogativo sul benessere animale. In realtà, ciò che si cercherà di dimostrare in queste pagine è che proprio ripartendo da principi e riflessioni, in verità antiche, che hanno spinto molti pensatori a interrogarsi sulla liceità dell'indifferenza verso il dolore umano e animale, si possa ritrovare la forza sia per ribadire la sacralità del diritto alla vita, sia per tratteggiare una pedagogia che ci aiuti a sviluppare senso economico, critico e valutativo sul valore che gli esseri umani, in maniera individuale e collettiva, assegnano alla vita.

Nel saggio si farà particolare riferimento al pensiero utilitarista. Da un lato perché la nostra epoca è caratterizzata da una predominante economia di mercato che su tale impianto si fonda (e che per questo è anche ampiamente criticata), dall'altro perché chi scrive è un economista, abituato per forma mentis a ragionare in termini di utilità individuale e delle scelte che sono sottese alla ricerca del proprio benessere e della propria felicità.

L'approccio sarà dichiaratamente antropocentrico. Una centralità, questa, che può essere declinata secondo diverse sfumature: dalla semplice superiorità dell'uomo rispetto al resto del mondo animale, fino a una preminenza ontologica su tutta la realtà, laddove si intenda l'essere umano come massima espressione dello spirito alla base dell'universo. In questa sede si farà riferimento a un antropocentrismo che potremmo definire "pragmatico": se esistono diritti degli esseri viventi non umani, essi esistono in quanto espressione di una codificazione umana. Si potrà discutere sulle modalità di realizzazione di tali diritti e sulle forme istituzionali più adatte a tradurre le volontà individuali in regole condivise, ma è fuor di dubbio che i diritti sussistano in quanto espressione del volere dell'uomo. Se i diritti degli animali prendono forma e si concretizzano, ciò accade per una precisa volontà dei sapiens.

Allo stesso modo, il rispetto di norme e tutele si verifica solo quando, una volta definiti i confini comportamentali, tali limiti vengono fatti rispettare attraverso un'azione e una delega di poteri che sono proprie ed esclusive delle società umane. Di conseguenza, la salvaguardia della natura e degli animali

necessita di una precisa volontà di organizzazione sociale e per questo, sul piano pragmatico, l'analisi non può che essere antropocentrica.

2. Utilitarismo

L'utilitarismo nasce come programma di riforma sociale e ha esercitato una profonda influenza su diritto, economia, politica e sociologia, basandosi sull'assunto che il fine ultimo dell'azione sociale sia la massimizzazione della felicità⁵. Al contempo, esso rappresenta una tradizione di ricerca morale volta a fornire una giustificazione razionale dell'agire umano. Espressione paradigmatica del tentativo settecentesco di fondare un'etica puramente razionale, questa teoria, pur avendo affrontato numerose critiche e sfide legate alla calcolabilità dell'utile, rimane ancora oggi centrale nella riflessione filosofica.

Con principio di utilità si intende quel principio che approva o disapprova qualunque azione secondo la tendenza che essa sembra possedere ad aumentare o diminuire la felicità della parte il cui interesse è preso in considerazione, oppure, per esprimersi con altre parole, a promuovere o a ostacolare quella felicità⁶. E ancora: l'utilitarismo è quella dottrina che accetta come fondamento della morale l'utilità, o il principio della massima felicità, e sostiene che le azioni sono lecite in quanto tendono a promuovere la felicità e illecite se tendono a generare il suo opposto⁷.

Secondo l'utilitarismo, un'azione è giusta se produce un livello di benessere per tutte le persone coinvolte almeno pari a quello di qualsiasi altra alternativa possibile; è invece doverosa se il benessere generato è superiore a quello di ogni altra opzione. Nello specifico, questa prospettiva morale si fonda su cinque elementi essenziali, il primo dei quali è il *welfarismo*.

Per l'utilitarismo, il benessere è l'unica realtà che possiede un valore intrinseco (un fine in sé) e non strumentale (un mezzo). Si distinguono qui

⁵ Per un'analisi più approfondita del tema si rimanda a M. REICHLIN, *L'utilitarismo*, Il Mulino, Universale Paperbacks, Bologna 2013, da cui sono tratte queste riflessioni.

⁶ J. BENTHAM, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Payne, London 1789, cap. 1.

⁷ J.S. MILL, *L'utilitarismo*, a cura di O. Giacchi, BUR, Milano 2018 (orig. 1861), cap. 2. Forse la distinzione più importante fra i due autori è che mentre Bentham si concentra molto sulla misurazione quantitativa del piacere, Mill introduce una distinzione fondamentale: la qualità dei piaceri.

due correnti principali: l'utilitarismo classico (edonismo), che identifica il benessere con la felicità, intesa come prevalenza del piacere sul dolore – una concezione in cui il valore coincide con uno stato mentale soggettivo –; e il neo-utilitarismo novecentesco, che sostituisce il piacere con la soddisfazione dei desideri o delle preferenze individuali (teoria preferenzialista del valore).

Entrambe le visioni sono soggettive, poiché ancorano il benessere agli stati interni degli individui (siano essi piaceri o preferenze). Tuttavia, l'edonismo è considerato soggettivista in modo più radicale, poiché identifica il bene direttamente con un'esperienza mentale. Esistono, infine, varianti contemporanee che adottano concezioni oggettive del bene: queste rimangono teorie utilitariste nella misura in cui ritengono che relazioni o esperienze oggettivamente valide producano, in ultima analisi, stati soggettivi di benessere.

Proseguendo nell'analisi della prospettiva utilitarista, la seconda caratteristica fondamentale è il *consequenzialismo*. Questa stabilisce che il criterio per valutare la moralità di un atto risieda esclusivamente nei suoi effetti. Un'azione è considerata giusta se produce un saldo netto di conseguenze positive pari o superiore a quello di qualsiasi altra alternativa disponibile. In questo senso, il consequenzialismo non riconosce criteri di giustizia indipendenti dal risultato ottenuto: la giustezza di un atto è, in ultima analisi, una funzione del bene che esso riesce a generare.

Strettamente collegato a questo punto è l'*aggregazionismo*, il terzo elemento. Secondo tale principio, la valutazione morale dipende dal valore complessivo delle conseguenze, ottenuto sottraendo i dolori dai piaceri (o le preferenze frustrate da quelle soddisfatte). Ciò che conta è la somma totale del benessere, a prescindere da come esso sia distribuito tra gli individui coinvolti. L'utilitarismo trasforma così la morale in una sorta di calcolo matematico: l'agente ha il dovere di compiere l'atto che massimizza il benessere collettivo, presupponendo che sia possibile confrontare e sommare la felicità di persone diverse attraverso una misura comune.

Da questa impostazione deriva la quarta caratteristica, ovvero la *massimizzazione*. L'utilitarismo impone una visione dei doveri morali estremamente esigente: in ogni situazione, l'individuo è obbligato a realizzare il massimo bene possibile. Questo approccio tende a escludere l'esistenza di azioni moralmente neutre, poiché ogni scelta viene giudicata in base alla sua capacità di raggiungere il vertice dell'utilità potenziale. Se un atto non produce il massimo saldo positivo possibile, non può essere considerato pienamente corretto.

Infine, la teoria si definisce per il suo *universalismo*. Contrariamente all'accezione comune del termine "utilitarista", spesso confuso con l'egoismo o la ricerca dell'interesse personale, questa dottrina richiede di perseguire l'interesse generale. L'obiettivo è la felicità universale, estesa in molte formulazioni a tutti gli esseri senzienti. Tuttavia, la confusione tra egoismo e utilitarismo è in parte comprensibile.

In conclusione, l'utilitarismo si distingue per la sintesi necessaria di tutti e cinque questi elementi: è una teoria *welfarista*, *conseguenzialista*, *aggregativa*, *massimizzante* e *universale*. Esistono altre dottrine che adottano solo alcune di queste caratteristiche (come le teorie che puntano all'equità distributiva o quelle che richiedono solo un livello "sufficiente" di benessere), ma solo la coesistenza di tutti questi fattori definisce la prospettiva utilitarista propriamente detta.

3. Jeremy Bentham e il benessere animale

Quando si parla di utilitarismo è doveroso fare riferimento al pensiero di Jeremy Bentham (1748-1832). In questo caso il richiamo è particolarmente necessario perché Bentham è stato uno dei primi e dei pochi utilitaristi a tentare di spiegare perché ci si debba interessare del benessere degli animali specificando anche con quali criteri questo dovesse essere fatto.

Bentham, nei suoi scritti, fa riferimento a una delle correnti più radicali dell'illuminismo francese, che difendeva una morale naturale libera dalla religione (come in Helvétius). Di questi autori, egli riprenderà l'idea di una riforma morale della società impostata sulla convergenza tra utilità individuale e collettiva, propiziata dal legislatore. Si tratta di una posizione presente anche presso gli illuministi italiani. Un'espressione molto esplicita di questa idea la si trova in Cesare Beccaria, il quale pone a fondamento della legislazione la seguente formula: le leggi dovrebbero essere dettate da un freddo esame della natura umana, che consideri le azioni di una moltitudine di uomini dal punto di vista della *massima felicità divisa nel maggior numero*. Bentham utilizza un'espressione simile, *greatest happiness of the greatest number*, ma non menziona mai esplicitamente l'opera di Beccaria, che potrebbe non avere mai letto. La formula utilizzata dall'economista e giurista italiano è in parte diversa da quella benthamiana, in quanto evita il problema di richiedere la massimizzazione di due variabili non indipendenti; infatti, la massimizzazione della felicità complessiva (Beccaria) può significare restrin-

gere l'estensione, mentre ampliare il numero dei beneficiari (Bentham) può ridurre il saldo aggregato⁸. È pur vero che, poiché la divisione del benessere può essere operata da un'istituzione tramite la legislazione, ad esempio attraverso gli strumenti della politica fiscale e della spesa pubblica, la scelta di costruire un ordine economico capace di generare "la torta più grande da dividere" potrebbe essere considerata ragionevole.

Per Bentham i diritti naturali sono un semplice non senso. Secondo una sua celebre affermazione «i diritti naturali e imprescrittibili sono un non senso retorico, un non senso sui trampoli»⁹. L'individuazione dei piaceri e dei dolori è per Bentham l'unico fondamento di una prospettiva scientifica sulla morale e sulla legislazione.

L'interesse di Bentham per il benessere degli animali fu senza dubbio influenzato dal suo personale affetto nei loro confronti. In un manoscritto inedito, egli ricorda un'esperienza della prima infanzia che potrebbe aver innescato una preoccupazione durata tutta la vita per le altre specie¹⁰. Tuttavia, le sue posizioni non erano semplicemente il frutto di un'inclinazione personale, ma derivavano logicamente dalla sua stessa filosofia.

Jeremy Bentham suggerisce che il maltrattamento degli animali sia affine alla schiavitù e alla discriminazione razziale:

Verrà il giorno in cui il resto degli esseri viventi potrà acquisire quei diritti che non avrebbero mai potuto essere loro negati se non dalla mano della tirannia. I francesi hanno già scoperto che il colore nero della pelle non è un motivo per cui un essere umano debba essere abbandonato senza rime-

⁸ Sono tante le intuizioni avute da Cesare Beccaria molte delle quali in campo economico mentre solitamente si fa riferimento a questo autore per i suoi scritti in materia penalistica. Le idee che si trovano nelle sue Lezioni di economia (C. BECCARIA, *Elementi di economia pubblica*, in *Scrittori classici italiani di economia politica*, Destefanis - Regia Stamperia Imperiale, Milano 1804) sono molto vicine a quelle elaborate da Adam Smith sicuramente più conosciuto dagli economisti di tutto il mondo. Si veda C. SCOGNAMIGLIO, *L'arte della ricchezza. Cesare Beccaria economista*, Mondadori, Milano 2014. Joseph Schumpeter definisce Cesare Beccaria «l'Adam Smith italiano» nella sua opera *Storia dell'analisi economica*, pubblicata postuma nel 1954 dalla Oxford University Press (per una edizione più recente si veda: J. SCHUMPETER, *History of Economic Analysis*, Routledge, Londra 1987).

⁹ J. BENTHAM, *Nonsense Upon Stilts*, in ID., *Rights, Reformation and Reform: Nonsense Upon Stilts and Other Writings on the French Revolution*, Oxford Clarendon Press, Oxford 2002, 319-401.

¹⁰ J. KNISS, *Bentham on Animal welfare*, in *British Journal for the History of Philosophy* (2018), DOI: 10.1080/09608788.2018.1524746.

dio al capriccio di un aguzzino [...] Un cavallo o un cane adulto sono, senza paragone, animali più razionali e più socievoli di un neonato di un giorno, di una settimana o persino di un mese. Ma supponiamo che le cose stiano diversamente: a che servirebbe? La domanda non è: “Possono ragionare?”, né: “Possono parlare?”, ma: “Possono soffrire?”¹¹.

Questa celebre citazione di Bentham rappresenta il punto di rottura con la tradizione filosofica precedente (come quella cartesiana o aristotelica), poiché sposta il fondamento della moralità dalla razionalità alla senienza (la capacità di provare piacere e dolore). Per Bentham, il piacere e il dolore sono i fatti etici fondamentali, a cui tutti gli altri sono riconducibili. Nella prospettiva benthamiana il piacere è unitario, poiché varia solo nella quantità (intensità e durata), non nella qualità. L'obiettivo di una politica razionale dovrebbe quindi essere quello di massimizzare il saldo netto di piacere rispetto al dolore dell'universo.

Il pensiero di Bentham è stato ripreso e utilizzato in un'epoca più recente da Peter Singer uno dei più autorevoli utilitaristi e sostenitore dei diritti degli animali dei nostri tempi¹². L'utilitarismo di Singer si caratterizza per l'enfasi posta sul fatto che non solo gli esseri umani, ma anche tutti gli animali in grado di provare piacere e dolore posseggano degli interessi; chi possiede la sensibilità (*sentience*) ha interesse a evitare il dolore e a ricercare il piacere. Per Singer, adottare in maniera coerente il principio di imparzialità significa affermare che tutti gli animali sono uguali, ossia che si deve attribuire pari considerazione agli interessi di tutti gli individui senzienti (umani e non umani). L'idea centrale è che la sofferenza sia un male da evitare, dovunque si trovi. Dunque, nei confronti degli animali ciò che Singer sostiene è che sia sbagliato infliggere loro sofferenze ingiustificate; in questo riprende pienamente il pensiero di Bentham¹³.

Si tratta di un punto di vista, peraltro come si vedrà anche ampiamente criticato, con alcuni punti di forza che si cercherà di evidenziare in parti-

¹¹ J. BENTHAM, *op. cit.*, cap. 17, par. 4.

¹² Si veda P. SINGER, *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*, Random House, New York 1975; trad. it. ID., *Liberazione animale*, Mondadori, Milano 1991.

¹³ Singer porta all'estremo le sue posizioni, infatti non sostiene la sacralità della vita senziente; una illiceità assoluta di uccidere non esiste né per gli animali né per gli esseri umani. Egli distingue nettamente tra la sofferenza e l'uccisione mentre la sofferenza è senz'altro un male, indipendentemente dal tipo di creatura che soffre, il fatto che la prosecuzione della vita sia o meno un bene dipende dalle sue condizioni.

colare per quanto concerne la sua razionalità, la sua capacità di riuscire a coniugare il pensiero e l'azione, il pensare e il fare. Si sottolineerà la sua possibile funzione pedagogica nell'ottica di aiutare gli individui a compiere scelte consapevoli, informate e coerenti soprattutto in un'ottica prospettica.

4. Critiche

Le critiche all'approccio utilitarista non mancano sia con riferimento ai principi che lo guidano sia, in particolare, al suo impiego nel campo del benessere animale. Ad esempio, Riccardo Manzotti sostiene che:

il valore si manifesta nella nostra scelta e non è il frutto di un calcolo di costi e benefici. Quando il vivere civile è ridotto all'utile del corpo, non c'è più spazio per la politica e la libertà [...] Non viviamo per l'utile del corpo, ma abbiamo un corpo per essere vivi. La vita biologica è un mezzo, non un fine [...] Non esistono funzioni scientifiche che possono decidere al nostro posto [...] La libera determinazione non è una concessione fatta da poteri dotati di maggiore autorevolezza in termini di forza economica, potere o conoscenza scientifica, ma il cuore dell'esistenza¹⁴.

L'idea che traspare è che sia proprio l'utilitarismo ad aver ridotto gli spazi di libertà dell'uomo poiché lo ha spinto a valorizzare unicamente il mero calcolo di convenienza guidato dalla centralità del benessere del corpo oscurando il benessere della persona nella sua interezza, compresa la sua coscienza. Si potrebbe dire che per Manzotti l'eccesso di calcolo felicifico abbia compresso gli spazi di libertà dell'essere umano.

Se la precedente critica appare rivolta al pensiero utilitarista e al calcolo costi-benefici nel suo complesso, ben più specifica è la disamina e la critica rivolta da Martha Nussbaum nei confronti del pensiero benthamiano¹⁵. Per Nussbaum, l'utilitarismo di Bentham presenta il limite di non riconoscere che il mondo animale sia caratterizzato da una sorprendente varietà e diver-

¹⁴ R. MANZOTTI, *Sono libero o non sono*, LiberiLibri, Macerata 2025, 16 ss., vale la pena segnalare che tali osservazioni critiche provengono da un autore che potremmo accreditare fra i pensatori liberali apparentemente più inclini a propendere per una difesa dell'utilitarismo.

¹⁵ Per una analisi approfondita si veda si veda M. NUSSBAUM, *Giustizia per gli animali*, Il Mulino, Bologna 2023, in particolare cap. 3.

sità. Dunque, la vita degli animali non presenta né una scala gerarchica né un'unica natura omogenea ma possiede, al contrario, una grande complessità nelle attività interconnesse che costituiscono i modi di vivere di ogni specie. Quello che manca all'approccio utilitarista è la meraviglia, cioè la curiosità nei confronti della vita animale e, di conseguenza, la capacità di comprenderne pienamente il valore¹⁶.

Ad esempio, per Bentham gli animali, a causa della diversa natura della loro mente, non hanno interesse a non essere uccisi, perché non possono prevedere e anticipare la propria morte. Essi vivrebbero nel momento presente: di conseguenza, una morte indolore non costituirebbe un torto nei loro confronti. Il tema centrale non sarebbe dunque la vita o la morte in sé – e quindi la possibilità, ad esempio, di cibarsi degli animali – bensì il livello di sofferenza a essi inflitto, principio che rende ingiustificabile il dolore non necessario. Ciò, per Nussbaum, non è accettabile, in quanto limita la piena comprensione e valorizzazione delle capacità intrinseche di un essere vivente non umano. Inoltre, quando si fa riferimento alla sofferenza, l'utilitarismo tende a ridurla a quella fisica, trascurando quella mentale; non si insiste a sufficienza, quindi, sul fatto che gli animali possano avere una psicologia complessa, capace di angoscia e frustrazione. Un ulteriore problema è rappresentato dal benessere complessivo inteso come aggregato sociale, all'interno del quale la distribuzione del piacere e del dolore non viene presa in considerazione. In sintesi, si può affermare che per Nussbaum la principale critica al pensiero utilitarista sia quella di adottare una visione semplicistica e riduttiva della complessità del valore della vita animale.

Nussbaum, nella sua proposta – che definisce “approccio delle capacità” – riprende le idee dell'economista e filosofo indiano Amartya Sen, espandendone i confini fino a includere gli animali¹⁷. Per il teorico delle

¹⁶ Lo stesso tipo di critica viene rivolto all'approccio scala natura e definito anche l'approccio così simili a noi, secondo il quale la natura è immaginata come una scala con pioli inferiori e superiori. Sul piolo più alto si trova l'essere umano. Le creature e le specie che non appartengono al genere umano non possono modificare la loro posizione gerarchica. *Idem*, cap. 2.

¹⁷ L'Approccio delle Capacità (o *Capability Approach*, CA) è «un approccio morale che analizza le persone da due diverse prospettive: il benessere e l'agency» (A. SEN, *Well-Being Agency and Freedom: The Dewey Lectures 1984*, in *Journal of Philosophy* 82.4 (1985) 169). Le persone perseguono il benessere cercando di “funzionare” bene in quanto esseri umani. I “funzionamenti” (*functionings*) sono insiemi di azioni, come mangiare, leggere o partecipare a organizzazioni sociali e politiche, e di stati dell'essere, come l'essere ben

capacità, realizzare una vita piena non significa solo evitare il dolore, ma anche disporre di una serie di opportunità positive. Queste includono il godere di buona salute, poter proteggere la propria integrità fisica, sviluppare e beneficiare dell'uso dei propri sensi e della propria immaginazione, poter pianificare la propria vita, avere interazioni con i propri simili, giocare e provare piacere, nonché intrattenere relazioni con il mondo della natura e con l'ambiente in cui si vive¹⁸. Per poter applicare l'approccio delle capacità è necessario valutare una molteplicità di parametri strumentali al raggiungimento di una "vita piena", la cui misurazione e aggregazione risulta piuttosto ardua, sebbene la loro importanza sia fuor di dubbio. Il dilemma, che sarà ripreso nei prossimi paragrafi, risiede proprio nel difficile compromesso fra il pensare e il fare.

L'insieme di critiche rivolte all'utilitarismo benthamiano non è certo trascurabile ma le osservazioni sollevate risultano in qualche modo endogene al tema stesso della valutazione delle scelte individuali e collettive. In altri termini, per prendere delle decisioni e dunque per poter scegliere, è necessario riuscire a fare sintesi e la sintesi rappresenta inevitabilmente una semplificazione di problemi complessi che per la loro stessa struttura risultano difficilmente intelleggibili e misurabili.

5. Pensiero in formule

La visione utilitarista è spesso condensata nella formula del valore attuale netto, utilizzata nell'analisi costi-benefici per la valutazione dei progetti pubblici. Una sua classica formulazione è la seguente:

nutriti, il non contrarre la malaria o il non provare vergogna. La domanda centrale di questo approccio è: «Che tipo di vita sta conducendo una persona? Cosa riesce a essere e a fare?». Le persone esercitano l'agency (o agentività) nel momento in cui decidono come dare forma alla propria vita e al proprio ambiente. Per questo motivo, l'Approccio delle Capacità ritiene che il benessere umano includa le "capacità" (*capabilities*) oltre ai semplici funzionamenti. Una capacità rappresenta l'abilità effettiva o realistica di una persona di compiere atti di valore o di raggiungere stati dell'essere apprezzabili. Mentre i funzionamenti riflettono i traguardi effettivamente raggiunti (*achievements*), le capacità riflettono le opportunità reali che le persone hanno di condurre o realizzare un certo tipo di vita. A. SEN, *op. cit.*, 169-221.

¹⁸ M. NUSSBAUM, *op. cit.*, cap. 5.

$$\sum_{i=1}^M w_i \sum_{t=0}^N \frac{B_i^t - C_i^t}{(1+r)^t} > 0$$

$\mathbf{B}$ = vettore che indica l'insieme dei benefici¹⁹;

$\mathbf{C}$ = vettore che indica l'insieme dei costi;

t = tempo (anni, mesi o giorni); il valore $t = 0$ indica il presente;

N = anni per cui si sta facendo la valutazione;

i = individuo;

M = numero degli individui;

r = tasso di sconto;

Σ = simbolo della sommatoria;

w_i = sistema di pesi implicito di ponderazione delle variazioni di utilità legate a $\mathbf{B}$ e $\mathbf{C}$.

Nella formulazione proposta si è scelto espressamente di non inserire i prezzi dei benefici e costi come sistema di aggregazione monetario che costituirebbe implicitamente un sistema di ponderazione delle utilità individuali. I vettori $\mathbf{B}$ e $\mathbf{C}$ rappresentano variazioni positive e negative di utilità individuale generate dalle decisioni che si intendono valutare e i pesi w_i rappresentano il sistema implicito di ponderazione delle variazioni di beni e servizi solitamente rappresentato dai prezzi.

Se si volesse tradurre questa espressione in forma più colloquiale si potrebbe dire che la formula ci dice che una scelta si dovrebbe compiere quando “ne vale la pena”, ovvero quando la somma dei benefici a essa connessi supera quella dei suoi costi tenendo conto del fatto che benefici e costi possono essere distribuiti nel tempo in maniera disomogenea per cui è necessario decidere quale valore si vuole assegnare all'oggi rispetto al domani. Inoltre, la formula ci dice anche che quando le scelte sono collettive il vantaggio dovrebbe essere complessivo. L'aspetto distributivo della variazione di benessere non viene di solito considerata, ritenendo sufficiente che l'investimento superi il test Hicks-Kaldor e cioè che le variazioni di utilità positive siano potenzialmente capaci di compensare le variazioni negative.

¹⁹ Per precisione sarebbe stato necessario inserire una terza sommatoria che raggruppa i benefici e costi indicati nei vettori $\mathbf{B}$ e $\mathbf{C}$. Non è stato fatto per non appesantire ulteriormente la formulazione. Nel testo è stato chiarito che i vettori rappresentano un insieme di attributi che devono essere in qualche accorpati per poter individuare il beneficio e il costo totale della scelta.

La formula è molto meno arida di quanto si possa pensare.

Se la scelta è del singolo questi dovrà cercare di dare un senso a ciò che considera conseguenza positiva o negativa (i vettori) del proprio operato, avere una visione della distribuzione temporale di tali conseguenze (benefici e costi distribuiti nel tempo t e conseguente valore attuale degli effetti futuri; lo sconto r è la trasposizione numerica della più banale valutazione fra il preferire l'“uovo di oggi o la gallina di domani”), essere in grado di fare sintesi tra ciò che considera bene e male (la sommatoria di benefici e costi).

In presenza di scelte collettive il valore i sarà maggiore di 1 (cioè si è in presenza di più soggetti ovvero non si tratta di una più semplice decisione individuale) e la decisione sociale dovrà aggregare i benefici netti di ogni individuo. Anche in questo caso per quanto possa essere difficile si tratta di fare sintesi nella piena consapevolezza che gli spetti distributivi della valutazione non hanno una dimensione marginale.

Ovviamente tutto ciò se la scelta è consapevole, altrimenti si entra nel campo delle decisioni lasciate al caso²⁰. Ciò non significa che le scelte non possano essere soggette ad ardui compromessi o che non possano risentire della contingenza per cui ciò che vale oggi potrebbe non valere domani.

Non è difficile arricchire la formula con una componente di rischio poiché benefici e costi possono essere pesati con un parametro che indichi la probabilità del loro accadimento. Si parla di rischio e non di incertezza perché per poter dare un peso alle proprie scelte, in presenza di informazione incompleta, è necessario avere una probabilità oggettiva o almeno soggettiva degli effetti del proprio operato. In assenza totale di conoscenza degli effetti (anche solo probabili) delle proprie scelte le decisioni non potranno che essere prese in uno scenario di totale incertezza e quindi lasciate al caso. La qualità delle scelte individuali e/o collettive dipende necessariamente da quanto queste sono informate e consapevoli.

La formula può avere un valore pedagogico importante in quanto è uno strumento che può aiutare lo sviluppo delle capacità decisionali di una persona, la sua crescita emotiva, sociale e cognitiva, trasformando l'esperienza della valutazione delle proprie scelte in un momento significativo e formati-

²⁰ Vi sono anche decisioni che potrebbero non essere prese perché troppo difficili. Come, ad esempio, quelle che Calabresi e Bobbit definiscono scelte tragiche. Per una traduzione italiana del loro noto volume si veda: G. CALABRESI, P. BOBBITT, *Scelte tragiche*, Giuffrè, Milano 1986.

vo. Costringe a chiedersi a che cosa si dà valore e perché si fanno determinate scelte anche quando queste sono incoerenti o arbitrarie. La considerazione dei pesi assegnati ai flussi di benefici e costi delle proprie scelte così come ai diversi esseri viventi influenzati dalle decisioni individuali è di fondamentale importanza ed è forse il centro del problema strettamente collegato al ragionamento proposto. Riflettere sui pesi che si adottano nelle scelte individuali contribuisce a dare razionalità e coerenza alle proprie azioni, così come a definire criteri sociali per aggregare le scelte individuali trasformandole in decisioni collettive.

Infine, la formula spinge anche l'attenzione sul valore che si decide di dare al tempo, all'oggi rispetto al domani. Benefici e costi non sono distribuiti equamente nel tempo. Impedire la caccia o la pesca di una determinata specie animale, o la distruzione di un particolare habitat per ragioni commerciali, significa ridurre il piacere di oggi (per alcuni) al fine di salvaguardare, ad esempio, la biodiversità; dunque, per accrescere il benessere domani (che potrebbe essere di altri). Partendo dal presupposto che la biodiversità è un enorme patrimonio di meccanismi biologici e genetici che sono di fondamentale importanza per la conoscenza, le scoperte scientifiche e il benessere umano. Meno consumi oggi più biodiversità domani. In questo calcolo non vi è nulla di perfettamente certo ma c'è una scommessa sul futuro. Ogni piccola scelta quotidiana contiene questo compromesso; anche rispetto a ciò che si acquista al supermercato e a ciò che si conferisce in discarica. Non si tratta di definire in maniera categorica ciò che è giusto o sbagliato ma di riflettere sulle proprie scelte individuali e di trovare una sintesi per quel che riguarda le decisioni collettive. Il punto è spinoso perché i consumatori anziani di oggi probabilmente non saranno quelli di domani. Il conflitto generazionale è evidente così come la difficoltà di effettuare delle scelte consapevoli.

6. Metrica

Una frase spesso utilizzata, che rispecchia il pensiero galileiano e il metodo scientifico basato sulla quantificazione, recita «compito dello scienziato è misurare ciò che è misurabile e rendere misurabile ciò che non lo è»²¹.

²¹ La frase viene attribuita a Galileo Galilei ma probabilmente in maniera erranea perché non si trova la fonte precisa della citazione. È più logico pensare che gli sia stata attri-

Sebbene l'approccio sia metodologicamente condivisibile appare chiaro che, in effetti, non tutto è misurabile e sarebbe quindi pretenzioso pensare che ogni variabile a cui si associa un attributo di beneficio o di costo possa essere quantificata. Vi è poi la questione dell'unità di misura da adottare per rendere omogenea la valutazione al fine di poter utilizzare gli operatori di somma e quindi di ottenere un valore di sintesi. Nell'utilitarismo si fa riferimento alla monetizzazione di benefici e costi proprio per superare queste difficoltà. Questa scelta è da sempre oggetto di numerose critiche secondo le quali poiché non si può associare un numero alla nozione stessa di costo o beneficio non si dovrebbe utilizzare la formula sopra citata.

Nonostante sia assolutamente condivisibile la critica allo scientismo così inteso, è pur vero che gli esseri umani scelgono. Se le scelte individuali possono essere ricondotte a una qualche forma di valutazione soggettiva capace di esprimere una sintesi (comunque sempre di sintesi si tratta) nel caso delle scelte collettive si rende necessaria la definizione di una regola matematica che consenta di prendere in considerazione benefici e costi di individui diversi. Le scelte collettive hanno bisogno di regole condivise, anche imperfette, che permettano di superare l'arbitrio, in particolare del decisore pubblico.

Seguendo questo ragionamento la proposta di Bentham in materia di benessere degli animali non umani appare dunque, pur con tutti i limiti esposti nel paragrafo precedente, meno semplicistica di quanto si possa pensare e, al contrario, molto pragmatica ed operativa. Bentham non espande il numero di attributi che danno senso alla vita animale ma li condensa nella capacità di provare dolore e si concentra sull'inutilità della sofferenza. In sintesi: il dolore è male e quando è inutile dovrebbe essere evitato. Già in presenza di un solo parametro di riferimento il compito non è semplice, come si fa a definire quando la sofferenza sia utile o anche semplicemente perimetrare in maniera sufficientemente chiara il concetto stesso di sofferenza? Come ci indica la matematica la maggior parte delle variabili che utilizziamo nella nostra esistenza per prendere delle decisioni non sono discrete ma continue. In matematica e in logica si usa il termine *fuzzy* ovvero sfumato o vago per riferirsi a una logica che non si accontenta del bianco o del nero ma esplora le sfumature. Mentre la logica classica è binaria (una cosa è vera o falsa, 0 o 1), la logica *fuzzy* permette di esprimere concetti intermedi dove 0 e 1 diven-

buita in quanto coerente con il metodo galileiano sebbene non provenga direttamente dagli scritti dello scienziato, <https://www.roars.it/la-scuola-della-misurazione/>.

tano gli estremi di un insieme continuo di numeri. La matematica *fuzzy* serve proprio a tradurre il linguaggio umano, fatto di termini imprecisi come “un po’”, “molto”, “abbastanza”, in numeri che è possibile elaborare per prendere decisioni più “morbide” e simili a quelle umane. Non si è buoni in assoluto ma si possiede un certo grado di appartenenza alla categoria dei buoni, spesso di natura circostanziale.

La “sofferenza inutile” è senza dubbio una variabile sfumata, la cui definizione è sufficientemente complessa da costringere il decisore, singolo o collettivo, a riflettere sul valore delle proprie scelte. Nessun animale sfugge alla dominazione umana, che spesso gli infligge un danno per soddisfare un proprio interesse. Si pensi agli odierni processi produttivi dell’industria della carne, agli allevamenti intensivi, alla sperimentazione animale, al bracconaggio, alla caccia alla selvaggina, alla distruzione degli habitat, all’inquinamento dell’aria e dei mari, fino all’abbandono degli animali domestici e da compagnia che le persone sostengono di amare. E si pensi anche a quanto le regole che ci siamo dati per gestire la relazione con gli animali siano incoerenti: si sanzionano i maltrattamenti gratuiti agli animali domestici e si tollerano invece le pratiche adottate negli allevamenti intensivi o nella sperimentazione per l’industria della cosmesi, sulla base di un’idea di utilità sociale piuttosto incerta.

La riflessione sull’inutilità della sofferenza inflitta sembra già essere un ottimo punto di partenza per ogni scelta individuale e collettiva in materia di tutela degli esseri viventi non umani. Durante questa riflessione probabilmente ci si accorgerà che non si hanno idee chiare e coerenti nemmeno riguardo alla tutela degli umani.

Misurare le proprie scelte tentando di definire a cosa si dà valore è senz’altro un esercizio di grande utilità. Se il piacere per il *foie gras* supera il fastidio per il dolore inflitto all’oca, si ha una misura dei valori inseriti nella nostra equazione di scelta. Forse la consapevolezza di cosa accade all’animale di cui ci si nutre può cambiare il metro di giudizio sulle nostre decisioni e sul tipo di *sapiens* che decidiamo di essere.

Quando si passa dalla scelta individuale a quella collettiva, tuttavia, i gradi di difficoltà aumentano, poiché si introduce la somma di benefici e costi di soggetti diversi. In questo contesto, le forme istituzionali assumono una grande importanza nel modo in cui si aggregano le scelte individuali. Nei paesi democratici la maggioranza legifera nel rispetto delle norme costituzionali; nei paesi autocratici, invece, le scelte di pochi possono diventare scelte collettive. Nel primo caso, la minoranza può comunque far leva sulla

consapevolezza individuale al fine di cambiare il peso di benefici e costi e, di conseguenza, spostare le maggioranze (è la forza dell'azione sociale). Nel secondo caso, ciò che deve cambiare è la percezione dell'uomo o del gruppo al comando.

7. Empatia e ignoranza deliberata

Vi è una stretta relazione fra la sofferenza inutile e il grado di empatia. Proprio per questa ragione la funzione dell'equazione benefici-costi, definita in precedenza pedagogica, è anche quella di intercettare elementi di beneficio o costo sconosciuti e/o di modificarne il peso relativo. Più si conosce, più si comprende, più si è in grado di valutare.

Nel 2009 Jeremy Rifkin introduceva un suo corposo volume sul rapporto tra civiltà ed empatia con queste parole:

dalle ricerche scientifiche in ambito biologico e cognitivo sta emergendo una visione radicalmente nuova della natura umana che suscita controversie non solo nei circoli intellettuali, ma anche nella comunità economica e politica. Recenti scoperte nel campo della neurologia e delle scienze dell'età evolutiva, infatti, ci costringono a rivedere l'inveterata convinzione che gli esseri umani siano per natura aggressivi, materialisti, utilitaristi e dominati dall'interesse personale. La graduale presa di coscienza del fatto che siamo membri di una specie profondamente empatica ha ampie ricadute nella società²².

Nel suo lavoro, Rifkin individua una correlazione inversa fra la crescita dell'empatia complessiva – dovuta a fenomeni di globalizzazione e alla crescente interazione fra i popoli – e l'aumento dell'entropia generata dalla crescita economica spinta dalla stessa globalizzazione. Il recente sviluppo dei diritti umani e fondamentali sarebbe dunque il frutto dell'empatia crescente del genere umano, sebbene con una dinamica non sempre costante. Uomini e donne manifestano la capacità di relazionarsi con gli altri esseri viventi in maniera empatica, percepiscono i sentimenti e in particolare la sofferenza come se fossero i propri. Il prezzo di questa crescente coscienza globale sa-

²² J. RIFKIN, *La Civiltà dell'Empatia*, Mondadori, Milano 2010, prima edizione *The Age of Empathy*, Penguin, Londra 2009.

rebbe la crisi ambientale, con le diseguaglianze a essa connesse, in quanto il deterioramento ambientale è solo indirettamente collegato alla sofferenza degli altri e quindi più difficilmente percepibile.

Per Rifkin potrebbe essere proprio la crescente empatia che pervade gli esseri umani la variabile determinante per prendere coscienza della crisi ambientale, dei suoi effetti sul genere umano e dunque sul bisogno di una nuova coscienza ecologica. Il lavoro di Rifkin è del 2009 e sarebbe interessante sapere cosa ne possa pensare oggi l'autore. In pochi anni il mondo è cambiato parecchio. Lo scontro fra grandi potenze si è riaperto e l'umanità si è digitalizzata cambiando in maniera significativa la tipologia di interazioni sociali²³. L'intelligenza artificiale sta introducendo una rivoluzione epocale, al pari della macchina a scoppio o dell'avvento del calcolatore elettronico, con una velocità di evoluzione incredibile. Risulta complesso stimare come la modernità influenzi l'empatia; tuttavia, se essa dovesse causare una progressiva erosione della sensibilità verso l'altro, le speranze di Rifkin sarebbero destinate a fallire.

Nell'equazione precedente il ruolo dell'empatia è fondamentale nell'assegnazione dei valori individuali e collettivi. Non ci sarà mai una coscienza per la tutela del vivente non umano in assenza di empatia poiché se non si è sensibili al dolore e alla sofferenza degli esseri viventi difficilmente lo si può essere per la difesa dei valori più complessi e sfumati, prodromici alla realizzazione della *vita piena*, di cui ad esempio parla Nussbaum.

L'empatia ha bisogno, in primo luogo, della conoscenza e, in secondo luogo, della sensibilità. Per comprendere e valutare la "sofferenza inutile" di un essere vivente non umano (ma lo stesso vale per l'umano), è necessario

²³ Le interazioni dirette fra esseri umani basate sui segnali istantanei dei cinque sensi stanno cambiando. Oggi in buona parte del mondo le interazioni sociali avvengono utilizzando principalmente vista e udito e spesso in maniera differita. I social network influenzano profondamente l'uso e la percezione dei nostri sensi, trasformando l'esperienza sensoriale in un formato ridotto prevalentemente bidimensionale (vista e udito), mentre stimolano intensamente il cervello attraverso il sistema di ricompensa. Questa digitalizzazione delle esperienze crea un paradosso: da un lato riduce l'esperienza multisensoriale del mondo reale, dall'altro utilizza strategie di "marketing sensoriale" per rendere i contenuti più immersivi. Si vedano: A. SATANI, K.K. SATANI, P. BARODIA, H. JOSHI, *Modern Day High: The Neurocognitive Impact of Social Media Usage*, in *Cureus* 17.7 (2025), DOI: 10.7759/cureus.87496; M.L. MARES, S.S. KONG, *Media Use and Empathy*, in R.L. NABI, J.G. MYRICK (eds.) *Emotions in the Digital World: Exploring Affective Experience and Expression in Online Interactions*, Oxford University Press, Oxford 2023, 298-317.

sapere che tale sofferenza esiste. Questa è però una condizione necessaria ma non sufficiente, poiché essere a conoscenza non significa automaticamente entrare in contatto. Ciò che può accadere è che, se le persone non hanno una sufficiente sensibilità, il mero sapere della sofferenza di altri esseri non produca nessuna reazione, proprio perché manca la percezione.

Inoltre, può anche accadere che la ricerca della non-conoscenza diventi uno strumento per evitare che l'empatia si accenda, per evitare, dunque, di entrare in contatto con l'altro essere vivente. È il caso dell'ignoranza deliberata²⁴. Abitualmente si pensa che disporre di una maggiore informazione sia sempre un fatto positivo; tuttavia, il comportamento umano contrasta con l'assunto che la conoscenza sia percepita, in ogni circostanza, come un bene di valore²⁵. Per ignoranza deliberata si intende la decisione di non voler conoscere o di non avere accesso a una determinata informazione, pur trovandosi all'interno di uno spazio cognitivo in cui la risposta a una domanda è facilmente accessibile. L'ignoranza deliberata può risultare dall'inazione tanto quanto dall'azione, ovvero dal rifiutarsi attivamente di ascoltare l'informazione che qualcun altro è disposto a condividere con noi o che le circostanze ci permettono di raccogliere²⁶.

Dato un insieme N di domande può esistere un sottoinsieme N_1 appartenente a N di domande di cui non si sa la risposta ed anche un ulteriore insieme N_2 appartenente a N_1 di cui non si sa e non si vuole sapere la risposta. N_2 rappresenta l'ignoranza deliberata. In questo caso l'approccio benthamiano risulterebbe depotenziato all'interno delle scelte individuali dalla precisa volontà dei singoli di non sapere che cosa accade ai viventi non umani, al fine di evitare di dover inserire all'interno dell'equazione di scelta una componente di costo che a fatica può essere compensata da un beneficio corrispondente. Per l'uomo sensibile può essere difficile accettare che il proprio piacere derivi dalla inutile sofferenza di un altro essere vivente.

²⁴ Per una presentazione non tecnica si veda: S. IACOBUCCI, *La deliberata ignoranza: quando e perché scegliamo di non sapere*, <https://blog.economicomportamentale.it/2021/11/03/la-deliberata-ignoranza-quando-e-perche-scegliamo-di-non-sapere/>. Si veda anche C.R. SUNSTEIN, *Deliberate Ignorance and Animal Welfare*, October 22 (2025), SSRN: <https://ssrn.com/abstract=5643450> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.5643450>.

²⁵ T. SHAROT, C. R. SUNSTEIN, *How people decide what they want to know*, in *Nature Human Behaviour* 4.1 (2020) 14-19.

²⁶ K. SWEENEY, D. MELNYK, W. MILLER, J.A. SHEPPERD, *Information avoidance: Who, what, when, and why*, in *Review of General Psychology* 14 (2010) 340-353, <http://dx.doi.org/10.1037/a0021288>.

Non si può nemmeno escludere che l'ignoranza deliberata sia frutto delle stesse difficoltà nel processo di valutazione e delle scelte di compromesso ad esso connesse. Nel caso dell'allevamento degli animali, ad esempio, la scelta di acquistare solo carne con certificazione che assicuri metodi di allevamento compatibili con il benessere animale, potrebbe comportare l'aumento della pressione finanziaria (perdita di fatturato) di imprese non certificate che, per rimanere sul mercato, potrebbero inasprire ulteriormente le condizioni degli animali da esse allevate al fine di ridurre i costi di produzione. Questa conseguenza non intenzionale dovrebbe essere considerata dal consumatore empatico oppure l'intenzione dell'atto (scegliere prodotti che non provocano direttamente sofferenze inutili agli animali) è sufficiente a giustificare moralmente un acquisto che, in ultima analisi, può contribuire ad aumentare le sofferenze di alcuni animali? Il contesto è certamente complesso e non voler sapere potrebbe essere anche una risposta alla difficoltà di prendere una decisione difficile.

Resta il fatto che ciò che più preoccupa nelle dinamiche che riducono la sensibilità empatica o la respingono volutamente è il loro effetto prospettico. Quale può essere il futuro di un'umanità che non è più in grado di sentire il dolore di altri esseri viventi, che sceglie di anestetizzarsi e che si rifiuta di valutare a quale prezzo si raggiunge il proprio piacere²⁷?

Partendo da queste considerazioni è anche facile comprendere come l'approccio tipicamente atomistico e razionale dell'utilitarismo possa essere visto con scetticismo. Ad esempio, R. Spaemann prendendo come riferimento la crisi ambientale, ma si può estendere l'analisi anche alla sofferenza animale, evidenzia come l'agire individuale rischi la paralisi se interpretato attraverso una prospettiva puramente oggettiva. Secondo il filosofo, l'azione non può essere slegata dall'intenzione del soggetto: pretendere che l'individuo risponda del "senso oggettivo" e globale delle sue azioni lo schiaccerebbe

²⁷ Oggi ad esempio la destra americana, in particolare nel contesto del conservatorismo sociale e del nazionalismo populista (che sostiene l'attuale presidenza), tende a strutturare la propria visione del mondo basandosi su una gerarchia di lealtà che distingue nettamente tra famiglia, comunità locale (vicini) ed estranei. Questa visione è radicata nel principio del "particolarismo" rispetto all'universalismo. Se tale dottrina riesce a influire e trasformare il metro di giudizio individuale quello che ci si può attendere è, ancor più di quanto già non accada, uno spostamento dei pesi di benefici e costi sopportati da individui che appartengono a gerarchie diverse, <https://www.affarinternazionali.it/le-radici-dellostilita-della-destra-usa-per-leuropa/>.

sotto il peso di una responsabilità totale e insostenibile. Di fatto, un agire consapevole richiede paradossalmente la delimitazione di un confine, ovvero «una certa misura di irresponsabilità» rispetto a ciò che esula dal controllo del singolo. La moralità delle nostre scelte quotidiane poggia così su un bilanciamento implicito degli effetti che produciamo sugli altri viventi. In questo quadro, Spaemann attribuisce allo Stato un ruolo cruciale: quello di istituire un confine formale tra la sfera della responsabilità collettiva e quella individuale, sollevando il cittadino da un carico etico altrimenti ingestibile²⁸.

8. Sintesi

In questo contributo si è cercato di dimostrare come la scelta di tutelare gli esseri viventi non umani non sia un'imposizione esterna, ma il risultato di un profondo esercizio di valutazione individuale e collettiva che ci porta a non ridurre il vivente a un mero oggetto di piacere. Riconoscere i diritti degli animali significa ammettere che essi esistono in quanto espressione di una precisa volontà umana, poiché ogni forma di rispetto della natura richiede un'organizzazione sociale e una delega di poteri che è propria delle società democratiche. In un mondo abitato da oltre otto miliardi di persone, la scienza economica non dovrebbe essere intesa come una disciplina che studia sistemi che hanno come obiettivo la mera accumulazione, ma piuttosto come una scienza incentrata sullo studio dei meccanismi che favoriscono la creazione di valore e sulle dinamiche sottese alle decisioni individuali e collettive. Se noi siamo le nostre scelte, come affermava Sartre, la tutela del vivente diventa una scelta fondamentale che definisce radicalmente chi siamo.

Attraverso l'utilizzo della formula del valore attuale netto, tipica dell'analisi costi-benefici, si è voluto proporre uno strumento dall'alto valore pedagogico, in quanto spinge l'individuo a interrogarsi sul perché compia determinate azioni, sul valore a esse associato e sulle loro eventuali incoerenze o arbitrarietà (su quando esse appaiono incoerenti o arbitrarie). Questo approccio permette di superare la distanza tra pensare e fare, trasformando la valutazione delle proprie scelte in un momento formativo che richiede di dare un senso alle conseguenze positive o negative del proprio operato, sia

²⁸ Si veda R. SPAEMANN, *Gli effetti collaterali come problema morale*, in ID., *Per la critica dell'utopia politica*, Franco Angeli, Milano 1994, 163-176.

oggi che nel tempo. Seguendo la lezione di Jeremy Bentham, il fondamento di tale giudizio deve poggiare sulla razionalità e sulla senzienza, intesa come la capacità degli esseri viventi di provare sensazioni, emozioni e percezioni soggettive, in particolare il piacere e il dolore. La domanda cruciale per Bentham, dunque, non è se gli animali possano ragionare o parlare, ma se possano soffrire.

Tuttavia, la definizione di tutto ciò che costituisce “sofferenza inutile” resta una variabile complessa e sfumata che rende necessario l'utilizzo di una logica capace di gestirne l'imprecisione e l'ambiguità, differenziandosi nettamente dalla logica classica che ammette solo i valori estremi. È proprio in questo spazio di valutazione che si gioca la nostra coerenza, messa alla prova da pratiche che vengono tollerate, come gli allevamenti intensivi o la sperimentazione per la cosmesi, a fronte di maltrattamenti gratuiti agli animali domestici che invece vengono sanzionati. Il successo di questa prospettiva dipende dalla capacità empatica dell'uomo.

Oggi risulta complesso stimare come la modernità e la digitalizzazione influenzino tale sensibilità; se esse dovessero causarne l'erosione, le speranze di una coscienza ecologica globale sarebbero destinate a ridursi. In una visione rivolta al futuro, infatti, l'impermeabilità al dolore rischia di non essere confinata agli esseri viventi non umani, ma può estendersi ai nostri stessi simili: esseri umani percepiti come simili ma non uguali, un po' come capita già per gli animali.

Un fenomeno che merita di essere studiato con attenzione è quello dell'ignoranza deliberata, ovvero la decisione consapevole di non voler conoscere la sofferenza altrui per evitare che il peso morale di tale informazione diventi un costo insostenibile nel proprio calcolo di scelta. Per l'uomo sensibile è difficile accettare che il proprio piacere possa derivare dal dolore di un altro essere vivente, ma è proprio la consapevolezza di queste dinamiche che può cambiare il nostro metro di giudizio. In definitiva, la riflessione su che cosa significhi la tutela del vivente non umano rappresenta lo strumento necessario per ritrovare la forza di ribadire l'importanza del diritto alla vita in senso assoluto e per preservare l'alto valore che dichiariamo di attribuire alla stessa esistenza umana.