

Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia
Dipartimento di studi linguistici e culturali

Dottorato di Ricerca in Scienze Umanistiche
Ciclo XXXVI

Continuità con la Natura: una prospettiva sull'etica
ambientale e animale attraverso l'intersezione di Mary
Midgley, enattivismo e pragmatismo

A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of
Philosophy (PhD)

Candidato:

Corrado Fizzarotti

Relatore (tutor):

Prof.ssa Carla Bagnoli

Coordinatrice del Corso di Dottorato:

Prof.ssa Laura Gavioli

Extended Abstract:

This thesis explores the intersection of environmental and animal ethics, focusing on the concept of 'continuity' as a means to reconcile theoretical oppositions within these fields. We draw upon the underexplored work of philosopher Mary Midgley, integrating her views on continuity with nature into contemporary ethical debates.

Central to our analysis is the concept of continuity, especially as articulated by Midgley. Despite her notable contributions to green ethics, Midgley's ideas have received limited attention in current discourses. Our research addresses this gap, positioning her views alongside pragmatist traditions and modern perspectives on embodied and distributed cognition.

We emphasize the transversal application of continuity in various environmental and animal ethics theories, advocating its potential to harmonize holistic and individualist perspectives. Continuity is examined both diachronically, in the context of Darwinist individualist-animalist ethics, and synchronically, relating to environmentalist and holistic ethics.

The first chapters are devoted to a review of the debate within so-called 'green ethics', outlining the friction points and axiological differences between holistic and individualist perspectives. This aims to highlight the internal variability and dynamic nature of contemporary animal and environmental ethics, highlighting the different theoretical assumptions and scientific data supporting the various positions. Various forms of moral extensionism are explored, including the extension of moral consideration in space, time, beyond species boundaries, to non-sentient entities and to more complex entities such as ecosystems. An attempt is made to produce a quick overview of the role of intrinsic and instrumental values in environmental and animal ethics, and different forms of anthropocentrism and evolutionary perspectivism are summarily discussed.

A background emphasis on naturalistic constraints, influenced by Darwinism, ecology, cognitive ethology, and autopoietic systems theory, guides our understanding of environmental and animal consciousness.

Midgley's philosophy is positioned as a reconciliatory 'third way', blending individualism and holism. Her moderate pluralism advocates an integrated, human-inclusive ecological system, emphasizing responsibility rooted in environmental continuity. This approach seeks to resolve the dichotomy between biocentric and ecocentric views in environmental and animal ethics.

Il concetto di continuità

We propose a pragmatic, dynamic approach to environmental values, based on continuity with nature. This approach recognizes the situational morality of individuals and their interrelationships, offering a comprehensive framework for environmental concerns that melds individualistic and holistic elements. We argue that Midgley's philosophy provides a reconciliatory stance, introducing a novel theoretical basis for environmental ethics. The thesis advocates for 'critical' or 'contextual pluralism', responding to the practical urgency of environmental challenges. This dynamic perspective permits the evaluation of individual principles based on their relevance to specific situations, incorporating both natural and cultural dimensions. We aim to demonstrate how Midgley's notion of continuity can transform environmentalist thought and action, emphasizing the importance of relationality in ethical interaction with the natural world. This is achieved by integrating Midgley's philosophy with contemporary environmental pragmatism and enactivism, with particular attention to dynamic axiological domains.

Ringraziamenti:

Vorrei iniziare esprimendo la mia più profonda gratitudine alla mia tutor, Professoressa Carla Bagnoli, per la sua guida inestimabile, la sua pazienza e le sue critiche acute durante tutto questo percorso. La sua esperienza e la sua guida sono state fondamentali non solo per dare forma a questa tesi ma mi hanno anche aiutato a 'definire' alcune questioni filosofiche ed esistenziali in senso più lato. Se sono arrivato alla fine di questo percorso come 'persona diversa' è anche merito suo.

Estendo i miei più sentiti ringraziamenti alla Professoressa Marina Bondi, la coordinatrice del corso di dottorato per la maggior parte del mio percorso. La sua umanità e il suo supporto alle mie questioni (spesso assurde) sono stati fondamentali per mantenere una direzione e per sentirmi 'parte di qualcosa'. Estendo la mia gratitudine alla Professoressa Laura Gavioli, l'attuale coordinatrice, per il suo supporto e incoraggiamento in queste fasi finali.

Un apprezzamento speciale va al Prof. Simone Pollo (La Sapienza), che è stato un interlocutore reale ed immaginario durante la stesura del presente elaborato e al Prof. Lorenzo Greco (Università dell'Aquila) che mi ha aiutato a districarmi nelle complesse questioni inerenti alla Fallacia Naturalistica e all'Emotivismo. La loro competenza e assistenza sono state fondamentali per aiutarmi a produrre e organizzare diversi capitoli di questa tesi. Menzione speciale a Matteo Andreozzi (Università di Urbino) che ha risposto a tutte le mie richieste di chiarificazione sul suo lavoro e che mi ha fornito una tassonomia concettuale già strutturata rispetto alla distinzione tra etiche animali e ambientali.

Sono grato ai miei professori dell'Università di Genova, per avermi indirizzato su Mary Midgley al tempo della mia tesi magistrale, per la loro guida iniziale e per avermi indirizzato sulla strada della ricerca dottorale. I loro insegnamenti sono stati una buona bussola nel mio percorso accademico.

Desidero inoltre ringraziare altri colleghi e giovani ricercatori per il prezioso feedback che ho ricevuto da loro, in particolare dall'antropologo Alessandro Guglielmo (Statale di Milano), e dal filosofo Giovanni Fava (Ca' Foscari). Le nostre discussioni via e-mail e durante le varie conferenze hanno arricchito immensamente la mia ricerca.

Una nota speciale di ringraziamento va all'Ing. Roberto Marcialis, direttore dell'area di ricerca del CNR di Genova, per il suo sostegno e per i suoi consigli. Sempre sul fronte CNR ringrazio tutto il mio attuale gruppo di ricerca e i miei colleghi presso l'IFC di Pisa.

Il concetto di continuità

Su una nota più personale, il mio più profondo apprezzamento va ai miei familiari reali e a quelli "acquisiti" - Luigina e Giorgio - per il loro incrollabile sostegno morale e materiale durante questi intensi tre anni. La loro fiducia in me è stata una costante fonte di forza.

Sono grato a Silvia, la mia compagna, il cui supporto si è esteso al meticoloso editing e alla revisione di bozze e testi. La sua pazienza e la sua comprensione sono state un pilastro di sostegno in questa impresa.

Infine, voglio ringraziare tutti coloro con i quali ho condiviso innumerevoli discussioni su dottorati e stranezze esistenziali. Stefano, che da più di 25 anni è portatore di una fiducia nei miei mezzi totalmente malriposta. Lara, che ha iniziato questo percorso dopo di me e riesce a dare l'impressione che io ci abbia effettivamente capito qualcosa. Sara, per passeggiate distensive antelucane. Alice, sponda imprescindibile per tutte le mie filippiche amministrative. In generale tutte le persone la cui fiducia e considerazione mi hanno aiutato a raggiungere la fine di questo viaggio.

Sommario

| | |
|--|-----|
| 0. INTRODUZIONE | 9 |
| 1 STATO DELL'ARTE: LA MAPPA DELLE 'ETICHE VERDI' | 15 |
| 1.1 Il vincolo naturalistico: | 19 |
| 1.1.1 Il Darwinismo | 23 |
| 1.1.2 Ecologia | 30 |
| 1.1.3 Etologia e Studi sulla cognizione animale | 36 |
| 1.1.4 Riepilogo | 44 |
| 1.2 Le divisioni interne all'etica ambientale | 48 |
| 1.2.1 Antropocentrismo, Antroposcopismo, Anti-Antropocentrismo | 52 |
| 1.2.2 Etiche Animali, Ambientali, Gradi | 57 |
| 1.3 La ricomposizione pragmatista | 64 |
| 1.4 La ricomposizione attraverso la filosofia di Mary Midgley | 69 |
| 2 CORNICE TEORETICA, METODI E OBIETTIVI DELLO STUDIO | 78 |
| 2.1 La filosofia di Midgley e il Concetto di Continuità come mediatori | 83 |
| 2.2 Efficacia Pratica | 85 |
| 2.3 Pluralismo e costruttivismo | 87 |
| 2.4 Riepilogo e Sommario | 94 |
| 3 IL CONCETTO DI CONTINUITÀ | 96 |
| 3.1 La continuità nell'etica animale e Ambientale | 102 |

Il concetto di continuità

| | | |
|-----|--|-----|
| 3.2 | Fondatezza naturalistica del concetto di Continuità | 108 |
| 3.3 | Utilità pratica del Concetto di Continuità | 111 |
| 3.4 | Continuità ed Enattivismo | 115 |
| 3.5 | Continuità e Pragmatismo | 123 |
| 3.6 | Limiti e problemi del concetto di continuità | 126 |
| 4 | MARY MIDGLEY | 132 |
| 4.1 | Il rapporto di Midgley con il dibattito ambientalistico contemporaneo | 133 |
| 4.2 | Midgley e l'Antropocentrismo | 142 |
| 4.3 | La continuità in Midgley | 149 |
| 4.4 | Utilità della prospettiva di Midgley | 151 |
| 5 | CONTINUITÀ E RELAZIONE COME ELEMENTI DI SUPERAMENTO: UN CONFRONTO TRIANGOLARE | 156 |
| 5.1 | Il Rapporto tra Enattivismo e Pragmatismo | 159 |
| 5.2 | Emozioni | 162 |
| 5.3 | Antropocentrismo e Anti-Antropocentrismo | 169 |
| 5.4 | Cartesianesimo e Anti-Cartesianesimo | 174 |
| 5.5 | La Continuità | 178 |
| 6 | ANALISI E CONCLUSIONI | 181 |

Il concetto di continuità

| | | |
|------------|--|------------|
| 6.1 | Sommario conclusivo | 184 |
| 6.2 | Opportunità | 188 |
| 6.2.1 | Perché la continuità | 190 |
| 6.2.2 | Perché Midgley | 192 |
| 6.2.3 | Complicazioni eventuali | 193 |
| 6.3 | Coordinate Bibliografiche | 195 |
| 6.3.1 | Midgley: fonti primarie | 195 |
| 6.3.2 | Midgley: fonti secondarie - McElwain | 198 |
| 6.3.3 | Pragmatismo | 200 |
| 6.3.4 | Enattivismo | 203 |
| 6.3.5 | Oltre | 206 |
| 6.4 | Limiti, Risultati e Prospettive | 208 |
| 6.4.1 | Limiti di questo studio | 208 |
| 6.4.2 | Punti di Forza e Contributo al Dibattito | 210 |
| 6.4.3 | Prospettive Future | 214 |
| 7 | BIBLIOGRAFIA | 216 |

0. Introduzione

Il mondo naturale e, nello specifico, quello animale, è stato oggetto di riflessione filosofica fin dai tempi di Aristotele. Diversi pensatori si sono posti, direttamente o indirettamente, il problema dello statuto dell'elemento naturale e hanno tratto conseguenze diverse da diverse concezioni di esso (Callicott & Frodeman, 2009). Nonostante questi illustri precedenti, comunque, è solo a partire dagli anni Settanta del secolo scorso che l'incontro tra l'etica applicata con un rinnovato interesse per la natura ha prodotto anche sviluppi teoretici consistenti e rilevanti (Donatelli, 2017). Attualmente il campo delle 'etiche verdi' rappresenta un programma di ricerca complesso e multidisciplinare, dove diverse correnti ideologiche si intersecano e talvolta si scontrano. Dalla loro formazione istituzionale, l'etiche ambientaliste e animaliste hanno sviluppato diversi strumenti critici e definito estensivamente i loro oggetti di studio, esponendo in varie forme le diverse questioni legate alla considerabilità morale degli enti naturali (Andreozzi, 2015). Queste distinzioni sono state sistematizzate in diverse occasioni e sono tutt'ora oggetto di diverse revisioni della letteratura, sia estese che limitate ad ambiti specifici (Palmer, McShane, & Sandler, 2014; Callicott & Frodeman, 2009; Donatelli, 2017; Bekoff, 2009).

Banalizzando molto, al centro del discorso c'è la ricerca di una base sia teoretica che pratica per affrontare le urgenti questioni contemporanee dell'ambiente e del benessere degli animali.

Potrebbe essere interessante chiedersi: perché adesso? Come mai gli ultimi cinquant'anni hanno visto un simile sviluppo dell'attenzione verso la sofferenza animale e verso la conservazione dell'ambiente? La risposta a simili domande è senz'altro complessa e meriterebbe uno studio separato. In questa sede ci si può limitare a identificare due macrocause dello sviluppo dell'interesse sistematico nei confronti del mondo naturale.

Il concetto di continuità

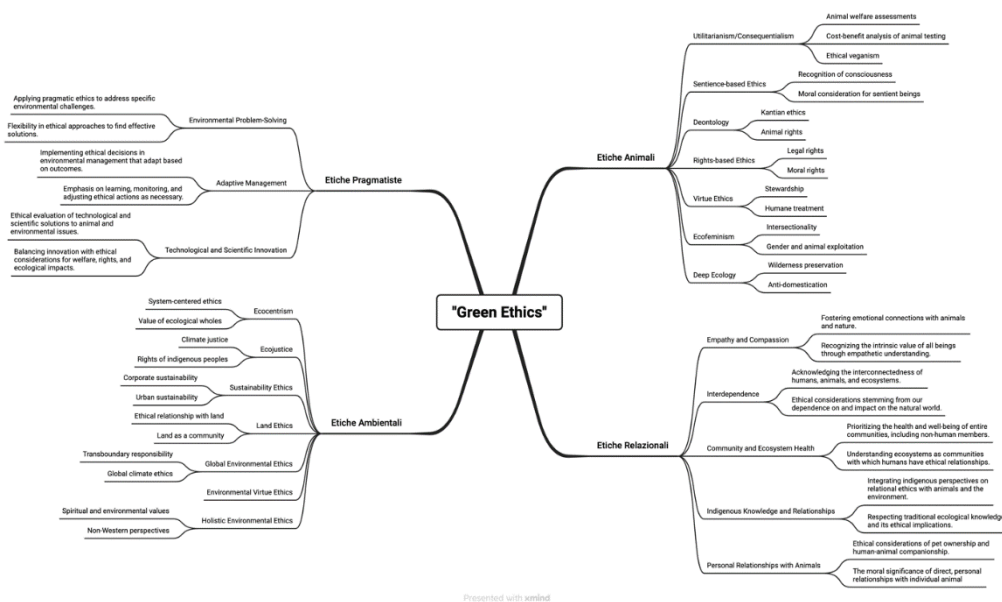
La prima di queste cause si può rinvenire semplicemente nella “cronaca” contemporanea. Certe tematiche come quelle collegate al riscaldamento globale hanno messo in evidenza l’urgenza e la centralità del dibattito sull’utilizzo delle risorse e sugli atteggiamenti spesso predatori con cui nel corso della storia umana ci siamo rapportati all’ambiente naturale (Attfield, 2014; Light & Rolston, 2002). Pratiche come l’allevamento intensivo (Ilea, 2009) o lo sfruttamento incontrollato dei combustibili fossili (Traer, 2019) vengono attualmente discusse sul piano del dibattito pubblico e politico, richiamando l’attenzione dei filosofi e richiedendo una sistematizzazione più rigorosa (Sandler, 2017). Le tematiche collegate all’etica animale e ambientale sono dunque urgenti e attuali, discusse a vari livelli del dibattito contemporaneo e collegate concettualmente ad una dimensione che può essere definita sia politica che pratica (Callicott & Frodeman, 2009; Bekoff, 2009).

Un’altra possibile fonte di alimentazione del dibattito è probabilmente data dal progredire della conoscenza del mondo naturale. A partire dalla seconda metà del secolo scorso, lo sviluppo di discipline come Ecologia ed Etologia Cognitiva ha prodotto un consistente aumento della consapevolezza rispetto al funzionamento del mondo naturale e rispetto al comportamento animale. Queste nuove conoscenze naturalistiche hanno, sempre più frequentemente, sollevato questioni teoretiche sullo statuto della mente animale (Allen & Bekoff, 2000), informando il già citato dibattito sulla considerabilità morale di animali non-umani ed ecosistemi (Andreozzi, 2015). L’ecologia ha messo in luce sempre più chiaramente la nostra interdipendenza dal contesto naturale in cui ci troviamo (Pickett & Ostfeld, 1999) mentre la biologia ha evidenziato la somiglianza filogenetica con molti altri esseri viventi (Brinkworth & Friedel, 2019). La grande mole di riscontri sperimentali e di dati empirici ha permesso una nuova concettualizzazione del rapporto tra esseri umani e natura, alimentando il dibattito delle Animal ed Environmental Ethics (Callicott & Frodeman, 2009; Bekoff, 2009). Nel contesto contemporaneo, specialmente in questi ambiti, è impossibile teorizzare senza mantenere un forte vincolo naturalistico. Di

Il concetto di continuità

conseguenza, i vari tentativi di sistematizzazione portati avanti all'interno di queste sotto-discipline non possono assolutamente ignorare i dati provenienti dalle scienze dure su cui, implicitamente o esplicitamente, si basano.

In base a queste due premesse, è facile immaginare come il campo dell'etica ambientale e dell'etica animale sia per natura multiforme e tendente ad una frammentazione al suo interno (Andreozzi, 2015; Callicott & Frodeman, 2009; Bekoff, 2009; Attfield, 2014). Queste differenze possono emergere sia sul piano teorico che su quello pratico, innestandosi anche sul vincolo naturalistico esposto più sopra. La pluralità di dati empirici e di prospettive ha portato alla nascita di diverse polarizzazioni all'interno di questo corpus di discipline (Donatelli, 2017). La complessità di questo ambito si rende evidente ogni volta che si prova a tentare una tassonomia delle diverse teorie che lo compongono.

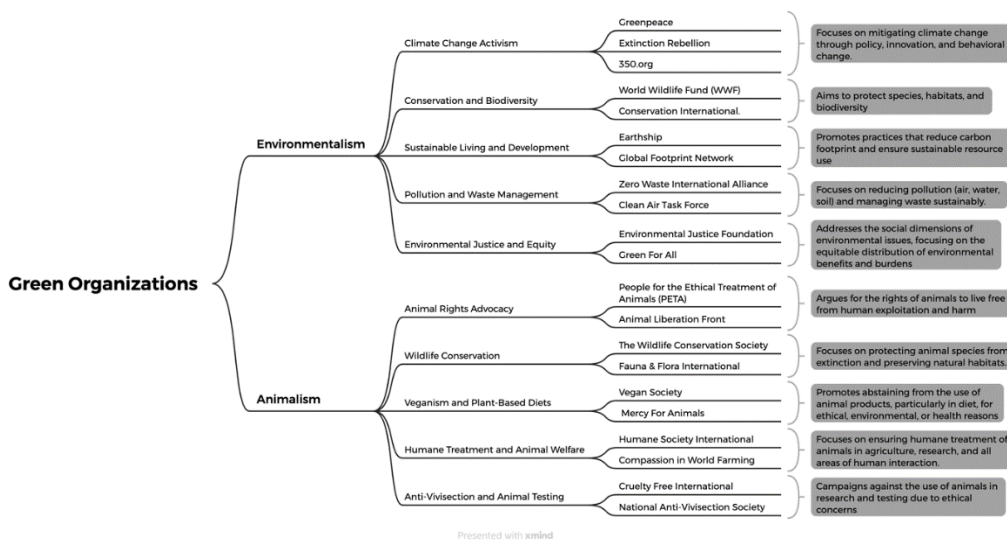


La figura categorizza vari approcci etici in rami distinti ma interconnessi, non si tratta di un modello esaustivo ma ha lo scopo di mostrare le diverse sfumature tra assiologie.

Il concetto di continuità

Il lavoro preliminare di questa ricerca ha comportato una ricognizione tra teorie differenti e in un paesaggio teorico caratterizzato da un mosaico di prospettive, ognuna delle quali sostiene diverse priorità etiche basate su varie interpretazioni del rapporto uomo-natura.

L'obiettivo primario è di tipo pratico, cioè di produrre qualcosa che sia, oltre che filosoficamente fondato, rilevante per gli attivisti e per i policymaker. Il punto è, infatti, porsi operativamente in una realtà caratterizzata da una miriade di attori e organizzazioni, ognuno dei quali tende a privilegiare dimensioni specifiche dell'ambientalismo e dell'animalismo.



Questa tesi esplora le intersezioni sia teoretiche che pratiche attraverso la lente filosofica di Mary Midgley, il cui concetto di 'continuità con la natura' pensiamo fornisca un valido strumento per tentare un avvicinamento e un'armonizzazione tra prospettive e interessi diversi. La filosofia di Midgley, notevole per la sua enfasi sull'etica relazionale e su un moderato pluralismo morale, offre un punto di vista unico per riconciliare le opposizioni teoriche all'interno di questi campi. Sebbene storicamente sottorappresentata nei dibattiti etici tradizionali, questa filosofia

Il concetto di continuità

fornisce spunti interessanti per la ricomposizione di alcuni dei dilemmi più persistenti dell'etica ambientale e animale.

L'obiettivo generale di questo lavoro è dimostrare come l'approccio di questa filosofa possa essere reso operativo per armonizzare prospettive etiche contrastanti nell'etica ambientale e animale. A tal fine, inizieremo con una panoramica delle prospettive attualmente più rilevanti. Una ricerca completa sui principali database online rivela un'ampia letteratura, che indica un crescente interesse accademico e pubblico per questi temi a partire dagli anni '80.

Utilizzeremo strumenti tassonomici consolidati per classificare le diverse teorie cercando di identificare i fondamenti meta-etici dei disaccordi che animano il campo dell'etica verde.

Programmaticamente, questa tesi sostiene la potenziale riconciliazione delle prospettive antropocentriche e biocentriche, nonché oliste e individualiste, nell'ambito dell'etica ambientale e animale. Tale riconciliazione pensiamo sia non solo filosoficamente auspicabile, ma anche praticamente necessaria per affrontare le sfide globali che hanno un impatto sia sui singoli organismi che sugli ecosistemi più ampi. L'idea è quella di proporre un approccio integrativo che sia in grado di rendere conto della molteplicità di valori e prospettive coinvolte nell'etica ambientale e animale.

Al centro di questo approccio integrativo c'è il concetto di continuità, un tema presente in diverse etiche che considerano l'elemento naturale, che svilupperemo oltre che nella prospettiva di Midgley, anche prendendo suggestioni dalla filosofia pragmatista e dal programma di ricerca enattvista.

Quella che qui si propone non è, infatti, la semplice applicazione della filosofia di Mary Midgley ad un contesto contemporaneo, ma piuttosto la costruzione di un modello per la deliberazione in ambito "verde" che parta da lei ma che integri in sé elementi pragmatisti ed enattivisti.

Il concetto di continuità

.
Il punto di partenza, comunque, sarà delineare la mappa del dibattito, tratteggiare almeno per sommi capi i confini teoretici delle questioni animali e ambientali e dedicare alcune pagine alla definizione del rapporto che queste ricerche filosofiche hanno con la componente scientifica.

1 Stato dell'arte: la mappa delle 'etiche verdi'

Come anticipato, le etiche animali e ambientali contemporanee sono caratterizzate da una variabilità interna riscontrabile sia in merito ai loro diversi presupposti teoretici che rispetto ai dati scientifici che i vari autori portano a sostegno delle rispettive posizioni. Se, da un lato, una simile multiformità è indice della natura dinamica di questo campo di ricerca, dall'altro le differenze interne (e le dispute ad esse collegate) complicano il panorama teorico e conseguentemente rischiano di rallentare l'applicazione pratica di alcune delle suggestioni nate in questo ambito. Essendo le tematiche collegate all'ambientalismo e all'animalismo particolarmente urgenti nell'agenda contemporanea, è auspicabile che il discorso filosofico su questi temi si mostri in grado di presentare delle strategie pratiche facilmente implementabili nei singoli contesti. La frammentazione all'interno del campo delle etiche verdi può portare a priorità contrastanti sintetizzabili nella contrapposizione olismo\individualismo, dove prospettive ambientaliste si concentrano principalmente su interi ecologici come gli ecosistemi mentre quelle animaliste sui singoli esseri (Callicott, 1988). Questa dicotomia spesso si traduce in una situazione di stallo, in cui le strategie olistiche possono trascurare il benessere individuale degli animali e gli approcci incentrati sugli animali possono essere insensibili a conseguenze ecologiche più ampie (Kemmerer, 2015).

Come evidenziato da Light e Rolston (2003), l'urgenza delle questioni ambientali e animali richiede che il discorso filosofico non solo critichi, ma offra anche soluzioni pragmatiche che le parti interessate possano prontamente attuare.

Su queste basi (che verranno dettagliate di seguito) riteniamo sia necessaria una riconciliazione concettuale. Sintetizzando le intuizioni di entrambi i campi, riteniamo sia possibile sviluppare un approccio più completo che rispetti sia il benessere individuale degli animali che l'integrità ecologica. Tale riavvicinamento tra i diversi filoni dell'etica animale e ambientale non è solo un esercizio accademico,

Il concetto di continuità

ma una necessità pratica. Diminuendo le opposizioni teoriche e promuovendo una prospettiva integrata dovrebbe essere più semplice affrontare in modo efficace le questioni urgenti e interconnesse che riguardano il nostro rapporto con gli animali e l'ambiente.

Tale riconciliazione sarebbe in qualche modo simile a quella proposta in alcune teorie ecofemministe (Kheel 2008) che criticano le tendenze riduzioniste dell'etica tradizionale e la relativa compartimentazione delle preoccupazioni ambientali.

Seguiremo questa strada partendo dal lavoro di Mary Midgley, che sostiene una particolare etica dell'interdipendenza che, a nostro giudizio, può aiutare a colmare queste divisioni teoriche (Midgley, 1983). Lo scopo del presente lavoro è quello di sviluppare una particolare cornice concettuale che parta dalla prospettiva di questa filosofa e che si ponga in una posizione intermedia rispetto ad alcune delle antinomie interne all'etica ambientale ed animale. Tale *framework* si baserà sull'integrazione dell'idea di continuità ontologica con la natura nei suoi molteplici sensi (primariamente quello ecologico e quello filogenetico) in modo da sottendere ad un simile modello relazionale-integrativo. Si aspira a erigere una struttura interpretativa che accomodi congiuntamente il benessere individuale degli enti animali e la valorizzazione olistica degli ecosistemi, una metodologia che consenta un'analisi autonoma per ogni situazione contingente (caso per caso), bilanciando adeguatamente le esigenze del benessere animale con quelle dell'etica ambientale, preservando così l'integrità di entrambi i sistemi di valori. Per poter sviluppare questo tentativo, in ogni caso, è prima necessario elencare e definire meglio queste supposte antinomie e, prima ancora, fornire una rapida analisi dello stretto rapporto tra l'attività teoretica in questo ambito e scienze come Biologia ed Etologia. A questi due aspetti sarà dedicato questo capitolo.

Nonostante molti autori riconoscano l'importanza del pensiero di Midgley nel contesto delle c.d. "etiche verdi", un'analisi della sua filosofia è relativamente poco presente all'interno del dibattito contemporaneo (con alcune autorevoli eccezioni,

Il concetto di continuità

come vedremo). Il presente studio si propone di colmare questa lacuna, tentando di accostare alcuni elementi della filosofia di Midgley ad alcune delle problematiche messe in evidenza nel dibattito più recente. In particolare, la sua idea di continuità con il mondo naturale non è stata ancora analizzata dalla letteratura critica e, contestualmente, non è mai stata tentata una sua applicazione al dibattito ambientalista. Da un punto di vista concettuale, in questo lavoro si intende specificare la posizione di Midgley attraverso un suo confronto con la tradizione pragmatista (soprattutto nella sua contemporanea applicazione alle problematiche ambientaliste) e un suo accostamento alle recenti ricerche sulla cognizione incorporata e distribuita. Questi due paragoni hanno l'obiettivo di, da un lato, attualizzare e rafforzare la posizione di Midgley con degli elementi più vicini al dibattito contemporaneo, dall'altro di scollegare l'analisi della sua filosofia da una prospettiva puramente storico-filologica. L'intento di fondo è quello di produrre un concetto di Continuità che abbia la massima efficacia operativa rispetto alle problematiche che abbiamo accennato sopra.

Anche se la approfondiremo maggiormente nelle sezioni più avanzate di questo lavoro, può essere utile chiarire subito che l'approccio filosofico di Mary Midgley offre più di una semplice riconciliazione tra individualismo e olismo. Diversi autori (McElwain, 2018; Kemmerer, 2015; Jamieson, 1998; Callicott, 1988) hanno riconosciuto il suo essere stata pioniera di una "terza via" nell'etica ambientale e animale, anche se questo avvicinamento non è stato mai affrontato dal punto di vista specifico del concetto di continuità. Il pensiero di Midgley, in quanto basato su un approccio moderatamente pluralista (Midgley, M. 1984), evidenzia la necessità di una prospettiva integrata nella definizione della relazione tra l'agente umano e il mondo naturale (Midgley, M. 1992 A). La sua filosofia non si limita a trovare una via di mezzo tra due estremi, propone una riconcettualizzazione dei dilemmi etici che a essi sottostanno. Come vedremo, Midgley non scende a compromessi tra individualismo e olismo, ma trascende queste categorie, suggerendo che il

Il concetto di continuità

trattamento etico degli animali e dell'ambiente richiede un quadro etico fondamentalmente interconnesso. Procedendo dal riconoscimento dell'inserimento degli esseri umani in un sistema ecologico complesso e interconnesso simile a quello delle etiche relazionali (Metz & Miller, 2013), il lavoro di Midgley sottolinea l'interdipendenza degli esseri all'interno di un ambiente condiviso. La sua filosofia critica indirettamente la segregazione convenzionale di natura e cultura, enfatizzando invece una visione olistica del mondo che si origina proprio dallo sviluppo del concetto di continuità con l'ambiente secondo un asse che abbraccia sia elementi olisti (Midgley, M. 2001) che individualisti (Midgley, M. 1984). Midgley introduce un concetto sfumato di responsabilità che non oscilla tra questi poli, ma ridefinisce la relazione tra di essi, sostenendo un modello di considerazione morale inclusivo e interconnesso. Pur non essendo affrontata da questa filosofa in maniera diretta, è proprio l'idea di continuità che le permette di ancorarsi a prospettive che tradizionalmente sono percepite come in opposizione una all'altra. Come cercheremo di dimostrare, il riconoscimento di una qualche continuità con l'elemento naturale è una pre-condizione di ogni prospettiva che si ponga l'obiettivo di rapportarsi ad esso in un modo etico. La specifica versione di questo concetto elaborata (implicitamente) da Midgley ed (esplicitamente) da alcuni suoi interpreti rappresenta, nella nostra opinione, uno degli strumenti più efficaci per tentare l'avvicinamento di animalismo e ambientalismo sotto ad un'unica prospettiva teoretica, progetto già tentato da diversi autori. L'elaborazione che qui proponiamo, assieme al riconoscimento esplicito del peso del concetto di continuità all'interno del dibattito sulle "etiche verdi", può inserirsi come elemento di novità nel più ampio dibattito sull'attribuzione di considerabilità morale degli elementi naturali.

Prima di scendere nel dettaglio con questa analisi, però, è indispensabile definire meglio i contorni in cui essa andrà ad inserirsi, cominciando dal particolare rapporto che intercorre tra scienze e filosofie animaliste-ambientaliste.

1.1 Il vincolo naturalistico:

Pur partendo da presupposti teoretici spesso molto diversi, le etiche ambientaliste e animaliste sono generalmente accomunate da un'attenzione molto marcata ai risultati prodotti da scienze come Biologia ed Ecologia. Il mantenimento di un forte vincolo naturalistico è di fondamentale importanza per filosofi che si occupano di cognizione animale o di danno ambientale.

Specialmente in un contesto contemporaneo, il criterio di plausibilità descrittiva è ineludibile ai fini di valutazione dell'efficacia di una teoria e, nel corso della storia del pensiero, i filosofi si sono sempre basati su assunzioni empiriche, anche se spesso acquisite in forma secondaria.

Una discussione sul rapporto tra Scienza e Filosofia sarebbe totalmente inappropriata per questa sede. Sinteticamente, per i fini del presente lavoro, ci si può limitare a definirle come segue. Scienza e Filosofia sono due discipline autonome, ognuna titolare del proprio linguaggio specialistico e dei propri specifici campi di applicazione. Inoltre, non è nostra intenzione sostenere un necessario primato dell'empirismo sulla dimensione teoretica. Detto questo, però, è anche opportuno ricordare quanto le due dimensioni siano contigue e non possano fare a meno di influenzarsi a vicenda. Il loro rapporto si compone di complesse interazioni tra contesto storico, sovrapposizioni metodologiche, considerazioni etiche, tentativi di integrazione interdisciplinari e indagini epistemologiche. La loro reciproca influenza ha, nel corso della storia, apportato intuizioni uniche e benefiche per i rispettivi campi. Tuttavia, questo rapporto non è stato privo di tensioni. Alcuni scienziati sostengono che la filosofia è irrilevante nell'ambito scientifico, affermando che il progresso della conoscenza empirica possa manifestarsi indipendentemente da considerazioni di natura filosofica. In contrapposizione, voci tra i filosofi hanno più volte puntualizzato le limitazioni insite nella stessa episteme scientifica (De Haro, 2020). Storicamente, la filosofia ha costituito l'essenza originaria su cui la ricerca

Il concetto di continuità

scientifico si innestava; nonostante ciò, nell'ottica contemporanea, alcune prospettive si schierano per una netta separazione delle due sfere, mentre altre propongono un approccio sincretico (Nagatsu et al, 2020). Il punto di contatto tra le due discipline maggiormente interessante per questa analisi è quello rappresentato dall'etica. Nello specifico ci riguarda il modo in cui scienza può fornire dati empirici e approfondimenti in grado di informare i dibattiti etici. Ad esempio, la ricerca scientifica sugli effetti del cambiamento climatico può informare le discussioni etiche sulle responsabilità morali degli individui nei confronti dell'ambiente (Nagatsu, 2020).

Simili temi sono stati diffusamente trattati da illustri epistemologi e filosofi della scienza e non ci è possibile fornire una completa panoramica di essi. Per questa ragione definiremo la questione del vincolo naturalistico nei seguenti termini.

Questa ricerca si origina a partire dalle suggestioni proposte da Mary Midgley e, di conseguenza, faremo riferimento al suo modo di impostare questo problema. Secondo la visione olistica di Midgley, ogni teoria ha una forte componente immaginativa e, per via di essa, è in grado di influenzare ampiamente anche altri ambiti del pensiero (Midgley M., 2002). Mary Midgley si è occupata del rapporto tra scienza e filosofia consistentemente all'interno di gran parte della sua produzione (2003 B; 2013A), dove esplora l'impatto di una visione meccanicistica sulla nostra comprensione del mondo naturale, criticando la tendenza a modellare la filosofia come la scienza e sottolineando l'importanza di riconoscere diversi modi di pensare e di parlare del mondo. Questa filosofa evidenzia i pericoli dello scientismo e sottolinea più volte il ruolo attivo della filosofia nella costruzione di una comprensione più pervasiva dei fenomeni. Molti dei suoi contributi si sono concentrati infatti sulla contestazione critica delle interpretazioni riduzioniste del naturalismo che, a suo dire, operano una radicale marginalizzazione del concetto di valore dal tessuto stesso della realtà. Il suo approccio sottolinea la necessità di una prospettiva più ampia che integri la conoscenza scientifica con la riflessione

filosofica e le considerazioni etiche. Midgley sostiene la necessità di una sinergia tra scienza e filosofia che dovrebbero lavorare insieme per fornire una comprensione più completa della realtà (Marcos, 2021). La sua prospettiva sottolinea con incisività l'imperativo inderogabile dell'interconnessione nell'interpretazione della conoscenza scientifica. La relazione tra scienza e filosofia qui presentata, quindi, è di interdipendenza: da una parte una teoria si origina a partire da un retroterra simbolico che la influenza in modo determinante, dall'altra essa è in grado di influenzare anche altri aspetti del pensiero ordinario. Per esempio, secondo Midgley, le idee materialistiche di Hume e di Cartesio dipenderebbero direttamente dal particolare contesto storico-politico in cui sono state formulate e, contemporaneamente, avrebbero esteso la propria influenza ben oltre esso, applicando il loro implicito individualismo ad ambiti molto distanti da quelli della loro originale applicazione come, per esempio, l'etologia (Midgley M., 2015). Midgley argomenta contro lo scientismo e, in particolare, contro il dogma dell'indipendenza assoluta della scienza, ricordando come essa sia inevitabilmente immersa nel pensiero ordinario, influenzata da esso e in grado di influenzarlo a sua volta (Midgley M., 2002; 2013 A). Di questa relazione a noi interessa soprattutto un capo: i modelli scientifici sono in grado di influenzare il pensiero ordinario e il dibattito filosofico. A sostegno di questa tesi, Midgley presenta una profonda analisi dell'influenza del darwinismo su alcuni aspetti del pensiero filosofico contemporaneo, analisi che approfondiremo più avanti nel corso di questo lavoro (Midgley M., 2002).

Detto ciò, deve rimanere salda la posizione secondo la quale Scienza e Filosofia rimangono due discipline distinte e il rapporto tra l'una e l'altra è solo di reciproca influenza. Quello scientifico è solo uno dei vari metodi possibili per organizzare l'esperienza ma, nel contesto contemporaneo, è evidentemente quello privilegiato per questioni di economia ontologica, capacità esplicativa e, come detto, plausibilità descrittiva. Nelle parole del filosofo ambientalista J. Baird Callicott: "More reliably than any other method of reasoning, science ascertains and fixes general facts;

Il concetto di continuità

examines complicated relations; forms distant comparisons; draws justified conclusions; and makes nice distinctions.” (Callicott, 2014, p. 79). Questi “fatti”, però, non hanno un’efficacia normativa autonoma e devono essere quindi utilizzati come strumenti per la deliberazione. Di seguito Callicott infatti precisa: “The role of science in ethical deliberation is to bring facts, relations, analogies, conclusions, and distinctions before the jury of our moral sentiments for judgment or action.” (Callicott, 2014, p. 80).

Fondare una teoria della normatività su basi puramente empiriche o naturalistiche è un’impresa particolarmente onerosa dal punto di vista pratico in quanto comporta una perdita di intellegibilità della prospettiva dell’agente (Korsgaard et al., 1996). Una simile tensione si manifesta anche a proposito della relazione tra scienze biologiche e speculazione filosofica (Sterelny & Griffiths, 2012). Come afferma Callicott, le scienze empiriche sono in grado di fornire i dati con i quali le etiche ambientali e animali devono necessariamente confrontarsi (Callicott, 2014). Per queste discipline, un confronto naturalistico basato sui resoconti empirici forniti dalle scienze è condizione necessaria ma non sufficiente.

Come affermato da Midgley, studi sulla coscienza animale o sulla somiglianza filogenetica tra le diverse specie possono influenzare profondamente l’immagine che un individuo ha di sé e del mondo e, di conseguenza, le sue disposizioni pratiche (Midgley M., 2003 A). Discipline come l’etica animale e l’etica ambientale, pur mantenendo la propria autonomia, non possono evitare di misurarsi con i risultati scientifici prodotti in ambiti come Biologia, Ecologia, Etologia e Psicologia.

La separazione tra il naturale e il normativo (Held, 2002) è particolarmente rilevante in questo ambito ed assume i contorni della disputa metaetica sulla “fallacia naturalistica”, spesso presa direttamente in considerazione da diversi autori. Un’analisi della letteratura su questo tema, come quella condotta da Oliver Curry mostra diverse possibili declinazioni. La più famosa è quella humeana che mette in evidenza il salto logico tra “essere” e “dover essere” con la conseguente impossibilità

Il concetto di continuità

di un passaggio diretto da fatti a valori. La versione di George Edward Moore di questo problema mette in guardia dall'identificare il bene con il suo oggetto, come se questo fosse una proprietà naturale. Collegata a questa interpretazione più moderna del problema è la diffidenza verso quelle prospettive che cercano di fondare i valori all'interno del processo evolutivo o che sovrappongono prospettive di esplicazione a quelle di giustificazione (Curry, 2006). Alcuni autori contemporanei come Daniel Dennet (1995 B) e Peter Singer (1981) ripropongono questo problema mentre altri, come Michael Ruse, hanno cercato di superarlo (1995). Il dibattito su questa questione è ancora in corso e, in questa sede, non è possibile riportarlo se non con dei semplici cenni. Certamente, più che concentrarsi sull'eventuale origine naturalistica dei sentimenti morali, può essere interessante focalizzare l'attenzione sulla "domanda normativa", cioè sulle motivazioni per l'agire e sulla loro giustificazione. Nelle parole di Christine Korsgaard: "People who take up the study of moral philosophy do not merely want to know why those peculiar animals, human beings, think that they ought to do certain things. We want to know what, if anything, we really ought to do." (1996, p.13). L'aspetto naturalistico, benché rilevante, rimane solo uno degli elementi del problema e questo spiega come sia possibile che da dati empirici riconosciuti da tutti, vengano prodotte (come vedremo) prospettive assiologicamente differenti nell'ambito di etica ambientale e animale. L'analisi che segue sulla relazione tra descrizione scientifica ed "etiche verdi" deve essere letta sotto la luce di queste considerazioni preliminari.

1.1.1 Il Darwinismo

Tra le diverse discipline scientifiche che prenderemo in esame, la prospettiva darwinista potrebbe forse essere definita come quella che ha storicamente avuto l'influenza maggiore sullo sviluppo della coscienza ambientalista (Callicott & Frodeman, 2009). Fin dalla pubblicazione nel 1859 de "L'Origine delle Specie" si è

iniziato a parlare di una ridefinizione della posizione dell'essere umano all'interno dell'ambiente naturale e rispetto agli altri esseri viventi. Secondo molti studiosi, le concezioni darwiniste hanno permesso un reinserimento del soggetto umano nel mondo naturale, aprendo la strada a quella che potremmo definire una vera e propria "rivoluzione copernicana" nel rapporto con la natura (Midgley M., 2002; Merchant, 1980; Sterelny & Griffiths, 2012; Rozzi, 1999).

Il termine Darwinismo indica una specifica forma di spiegazione evoluzionistica per la diversità delle specie presenti sulla terra (Lennox, 2019) ed è stato coniato già nel 1860 dal cosiddetto "Mastino di Darwin", Thomas Henry Huxley, in una sua recensione de "L'Origine delle Specie" (Huxley, 1860). Nel contesto contemporaneo esso è talvolta genericamente utilizzato per indicare quella che, negli ambienti accademici, è indicata come "la nuova sintesi" e, cioè, il Neo-Darwinismo: l'integrazione tra la tradizionale teoria della selezione naturale con la genetica mendeliana. In questi termini, non è corretto riferirsi al Darwinismo come ad una teoria monolitica e organizzata. Esso rappresenta piuttosto una specifica tradizione di ricerca o una "pratica scientifica". Sotto questo termine si raggruppano, infatti, molte teorie diverse che, però, condividono un'ontologia di fondo (Lennox, 2019). Nella prospettiva darwiniana, il processo evolutivo si basa sull'interazione di due sotto-processi: una generazione spontanea di variazioni individuali e un processo di selezione che permette a queste singole variazioni di perpetuarsi in modo differenziale (Lennox, 2019). L'evoluzione si configura quindi come un processo di second-ordine: avviene al livello di grandi insiemi di individui (le specie) ma è causato da modificazioni e comportamenti che si manifestano negli individui stessi (Walsh, 2012). Questo modello implica che le differenze tra le diverse specie animali non dipendono da discrepanze nelle loro rispettive "essenze" quanto piuttosto da una differenza di condizioni e di circostanze iniziali dove l'adattamento è un risultato dello schema appena esposto (Bekoff, 2009). Da questa prospettiva, le specie evolvono gradualmente una nell'altra ed è conseguentemente piuttosto difficile

stabilire i confini tra esse in una maniera non arbitraria (Callicott & Frodeman, 2009). Su questa linea, alcuni studiosi hanno affermato che il raggruppamento degli animali in diverse specie è possibile solamente per via della contingente estinzione delle cosiddette “specie intermedie” (Lawlor, 2012). In termini formali: lo statuto ontologico della specie è nettamente distinto dallo statuto epistemologico del concetto di specie (Lennox, 2019). Queste considerazioni teoretiche promuovono un particolare concetto di continuità che, come vedremo nel prossimo paragrafo, è stato estensivamente raccolto e utilizzato dai filosofi esponenti dell’etica ambientale e animale.

Sono molte le suggestioni dell’evoluzionismo che possono riverberarsi all’interno del dibattito sull’etica animale e ambientale. Per molti filosofi ambientalisti, la teoria dell’evoluzione implica, in poche parole, che la nostra specie non è metafisicamente separabile dal resto del mondo vivente e che ogni differenza tra un individuo umano e qualsiasi altro essere è identificabile come di grado e non di genere (Callicott, 2014; Bekoff, 2009). Le prospettive darwiniste permettono di considerare l’essere umano come inserito all’interno di un continuum storico-evolutivo, restituendogli una continuità diacronica con il resto del vivente.

Oltre a ciò, è facile intravedere il respiro filosofico di affermazioni come “There is no such thing as the genetic essence of a species” (Sterelny & Griffiths, 2012, p. 7) e “Humans have had a culture since before they were human” (Sterelny & Griffiths, 2012, p. 19). Come affermato più sopra, sarebbe poco produttivo considerare una simile retorica come completamente indipendente dal discorso filosofico tradizionale. Al contrario, per alcuni studiosi, l’intera questione del rapporto del Darwinismo con la Filosofia si risolve in una naturalizzazione di alcuni famosi problemi filosofici come, per esempio, quelli collegati alla coscienza; naturalizzazione finalizzata ad un loro supposto superamento definitivo (Munévar, 2012). Senza scendere nel dettaglio di queste affermazioni, per i fini della nostra ricerca è sufficiente affermare che, da un punto di vista formale, le prospettive

Il concetto di continuità

darwiniste non rispettano la classica distinzione aristotelica tra Sostanza e Accidente. In questo modo si apre la strada ad una sorta di gradualismo, all'interno del quale, la non predeterminazione dei tipi rende difficile distinguere ontologicamente una specie dall'altra (Evanoff, 2005). Questo cambio concettuale ha notevoli conseguenze nell'ambito delle prospettive ambientaliste e, nel seguito di questo lavoro, cercheremo di approfondirne alcune.

Prima di passare alla prossima sezione può essere utile ricordare che, come afferma anche Midgley, il darwinismo può essere considerato un mito contemporaneo sull'origine dell'umanità e, di conseguenza, può influenzare profondamente sia i comportamenti degli individui che la formulazione di altre teorie. Nelle sue parole:

The theory of evolution is not just an inert piece of theoretical science. It is also a powerful folktale about human origins. [...] Suggestions about how we were made and where we come from are bound to engage our imagination, to shape our views of what we now are, and so to affect our lives. (Midgley M., 2002, p. 1)

1.1.1.1 *Ricadute Normative del Darwinismo*

Il rapporto tra darwinismo, pensiero ordinario ed etica normativa meriterebbe un approfondimento esteso e autonomo, non possibile in questa sede. In questo studio ci limiteremo ad evidenziare due punti coerenti con l'immagine del rapporto tra scienza ed etica ambientale che abbiamo presentato in 1.2.

a) Darwin non si colloca su un terreno completamente scollegato dalla tradizione filosofica del suo tempo. Questo è valido sia in una prospettiva storica che in un'ottica contemporanea.

b) Le teorie darwiniste hanno un'influenza diretta sulla maggior parte delle prospettive contemporanee nell'ambito dell'etica ambientale e animale.

Per sviluppare il primo punto è possibile riferirsi al lavoro di John Mizzoni che, in *Darwin and Normative Ethics*, analizza puntualmente la relazione tra il pensiero di Darwin, la tradizione filosofica e i suoi sviluppi contemporanei. Secondo Mizzoni,

la prospettiva di Darwin sull'etica ha delle caratteristiche "familiari alle etiche normative contemporanee". Nel suo articolo, Mizzoni afferma che la nozione di "essere morale" che Darwin esprime in *The Descent of Man* è pressoché identica alla nozione kantiana di agente morale. Quindi, secondo questo punto di vista, la posizione naturalistica darwiniana non entrerebbe in conflitto con i principi deontologici del rispetto dell'autonomia e dell'universalità. Ponendosi in una prospettiva maggiormente filologica, poi, Mizzoni identifica espliciti riferimenti alla filosofia kantiana all'interno dell'opera di Darwin e, in particolare, nel già citato *The Descent of Man* (Mizzoni, 2014). Nella stessa opera Darwin si propone di discutere aspetti della natura umana (come coscienza, simpatia, senso morale) che sono tradizionalmente di competenza delle teorie etiche e, dunque, nelle sue pagine non mancano riferimenti a diversi filosofi morali come Hume e Mill. Sono molti i pensatori contemporanei che hanno costruito il proprio rapporto con il pensiero di Darwin attraverso questi stessi riferimenti, evidenziandone diversi aspetti a seconda della loro impostazione teoretica di riferimento. Due esempi illustri di questa pratica possono essere indicati in Callicott e Singer, rispettivamente due autori fondamentali nell'ambito delle Environmental e delle Animal Ethics. Secondo Callicott, la prospettiva evoluzionista-darwiniana completa la scienza morale di Hume (Callicott, 2014) ed è Darwin stesso a misurarsi con la definizione dei vari sentimenti morali caratteristici della nostra specie (Rozzi, 1999). Su un fronte diverso, invece, Peter Singer in *A Darwinian left* offre un'analisi dell'etica utilitarista in una prospettiva evoluzionistica (Singer, 1999), dimostrando la coerenza di fondo tra le proprie prospettive etiche ed una cornice darwiniana.

Queste multiple connessioni ribadiscono implicitamente lo stretto rapporto tra il corpus di teorie darwiniste e le filosofie ambientaliste contemporanee. Nello specifico, secondo Ricardo Rozzi, la teoria darwiniana può essere presentata come un caso di studio in merito alla connessione tra scienza ed etica per tre diverse ragioni:

Il concetto di continuità

First, the social influences and historical circumstances that led Darwin to formulate his theory of natural selection have been examined and debated more than those leading to any other theory in the history of biology.

Second, Darwinian theory constitutes a foundational basis for major strains of both ecology and environmental ethics.

Third, Darwinian theory can stimulate contrasting environmental values and attitudes. It can encourage respectful treatment of the natural environment by weakening anthropocentrism in modern society with metaphors such as the "ecological web of life" and "the tree of the origin of life." But it can also favour patterns of overconsumption and exploitation of the natural environment by strengthening individualism and the idea of progress with metaphors such as the "struggle for existence" and "natural selection. (Rozzi, 1999, p. 911)

Il terzo punto è quello che, in questa sede, è di maggiore interesse: la natura composita delle teorie darwiniste ha fatto sì che alcuni elementi al loro interno venissero utilizzati nel contesto di argomentazioni diverse, come nell'esempio presentato sopra di Singer e Callicott. Come affermato anche in 1.2, ammettere un'influenza reciproca tra scienza e filosofia non implica che una delle due possa sostituirsi all'altra. I "materiali" e gli "spunti" forniti dalle prospettive darwiniste sono stati recepiti dal dibattito filosofico in modi spesso opposti, con esiti che spaziano dall'ecocentrismo al darwinismo sociale (Callicott & Frodeman, 2009; Rozzi, 1999).

In ogni caso, tra le molteplici influenze che il corpus di teorie darwiniste esercita ancora sulle prospettive contemporanee, quella di maggior rilevanza per le etiche ambientaliste e animaliste è probabilmente l'inclusione dell'essere umano (e delle sue relative caratteristiche etiche) all'interno della storia naturale (Mizzoni, 2014). Proponendo un'origine comune per tutti gli esseri viventi e minando l'idea di una separazione metafisica degli esseri umani dal resto della natura, la teoria darwiniana assesta un colpo decisivo all'antropocentrismo tradizionalmente inteso (Rozzi, 1999;

Moore, 2017). Dopo Darwin, l'essere umano perde la posizione *Sui Generis* che fino a quel momento occupava all'interno del mondo naturale. "Umano" diventa un semplice aggettivo sotto il quale racchiudere le caratteristiche principali della nostra specie (Fesmire, 2004). L'equivalenza sostanziale tra Umani e Animali e la continuità diacronica tra le specie sono utilizzate, nel contesto delle etiche ambientaliste e animaliste, come argomenti contro lo specismo e, più in generale, contro il maltrattamento animale (Lawlor, 2012). Varie forme di estensionismo morale a favore del mondo naturale sono basate proprio sulla continuità filogenetica tra i viventi che le teorie darwiniste suggeriscono: la somiglianza biologica degli esseri umani con gli altri animali pone il problema di una considerabilità morale che, per non ricadere nell'inconsistenza, può essere costretta a trascendere i confini di specie (Andreozzi, 2015; Bekoff, 2009; Callicott & Frodeman, 2009). È ampia la letteratura che esplora le somiglianze biologiche degli esseri umani con gli altri animali e le loro implicazioni per la considerabilità morale. Temi come l'etica della sperimentazione animale, il riconoscimento dei diritti dei non umani e il superamento dei confini delle specie fanno parte di un quadro complesso di prospettive che si pongono interdisciplinariamente questa questione. Esempi di questo tipo di argomentazione si trovano nell'opera di Tom Regan (1983) e nel suo evidenziare le somiglianze tra animali ed esseri umani come fondamenti sufficienti per l'affermazione di pretese morali da parte degli animali non umani nei nostri confronti. Similmente Peter Singer estende il concetto di diritti agli animali sulla base dell'analogia delle loro capacità fisiologiche e mentali con quelle dei neonati e dei soggetti umani affetti da disabilità. Alcuni filosofi spingono questa analisi della somiglianza fino a considerare una sorta di equivalenza tra le nostre motivazioni morali e quelle degli animali (Monsò, Benz-Schwarzburg & Bremhorst 2018; Rowlands, 2002, 2011, 2012, 2017) avanzando l'argomento della loro inclusione nel novero dei soggetti morali in senso pieno. Fuori dal contesto strettamente filosofico, sono molti gli esempi delle ricadute etiche collegate alla somiglianza biologica della

Il concetto di continuità

nostra specie con le altre. Il libro “The Human Use of Animals: Case Studies in Ethical Choice”, pur essendo un po' datato, offre una serie di casi di studio che mettono in luce alcune controversie nell'ambito della ricerca biomedica, comportamentale e sulla fauna selvatica. Sullo sfondo di questi discorsi si trova il processo di individuazione di tratti specifici per giustificare uno status morale differenziato, discusso, secondo diversi stili argomentativi, anche in articoli come “Phenotypic similarity and moral consideration” (Hood & Giddens, 2019) e “Misadventures of Sentience: Animals and the Basis of Equality” (Zuolo, 2019). In questi contesti il riferimento al darwinismo è spesso esplicito e, come vedremo, argomentativamente solido (Callicott, 2014).

1.1.2 Ecologia

Un'altra disciplina scientifica i cui risultati sono fortemente influenti sulle etiche animali e ambientali è, secondo molti studiosi, l'ecologia (Callicott, 2014). Volendone dare una definizione piuttosto semplificata si può dire che l'ecologia si occupa della costruzione di modelli teoretici ed euristici che siano in grado di dare conto delle interazioni tra singoli organismi, specie e ambiente (Callicott & Frodeman, 2009; Sarkar S., 2016). Il termine Ecologia è stato coniato dallo zoologo e biologo Ernst Haeckel nel 1866, a breve distanza dalla rivoluzione darwiniana (Kutschera, Levit, & Hossfeld, 2019) e questa vicinanza temporale avrebbe influito molto sullo sviluppo della disciplina (Callicott, 2014). A differenza della teoria evuzionistica, però, l'ecologia non presenta dei principi universalmente riconosciuti dalla comunità dei propri studiosi; per questa ragione essa si presenta come un campo molto ampio che comprende diversi indirizzi e sottodiscipline come la “Population Ecology”, la “Conservation Ecology” e l’ “Ecosystem Ecology” (Callicott & Frodeman, 2009; Sarkar S., 2016). In generale, può essere corretto dire che l'ecologia si concentra principalmente su dinamiche di scambio di energia e di

Il concetto di continuità

relazione tra diversi bioti [ovvero l'insieme delle specie animali e vegetali che abitano un'area delimitata]. Queste relazioni dinamiche devono essere pensate secondo termini sufficientemente generalizzabili, in modo che sia possibile un resoconto scientifico delle stesse (Sarkar S., 2016). Le entità di cui si occupa l'ecologia, dunque, sono naturalmente dinamiche e presentano dei confini sfumati e parzialmente arbitrari, dipendenti dal modello teoretico ed euristico utilizzato per la spiegazione. Gli stessi "Ecosistemi", concetto centrale della teoria ecologica, non possono essere considerati come delle entità ontologicamente robuste (Callicott, 2014). Ciò è dovuto in gran parte a causa della loro intrinseca variabilità, resilienza (Holling, 1973) e costanti interazioni biotiche-abiotiche (Odum & Barrett, 1971). Inoltre, le influenze antropiche (Ellis, 2011) e le considerazioni sulla scala e sull'eterogeneità (Wiens, 1989) accentuano la loro natura dinamica e fanno sì che essi vengano percepiti come sistemi complessi, teatro di interazioni dinamiche e stati di flusso e non in possesso di una consistenza statica. Da un punto di vista filosofico, la solidità ontologica si riferisce alla capacità di un'entità di mantenere la propria identità e integrità nel tempo e in contesti diversi. Nel caso degli ecosistemi, per i motivi sopra elencati, essi sembrerebbero non possedere le caratteristiche necessarie ad essere considerati entità ontologicamente robuste. In questo contesto, comunque, potrebbe forse valere la pena essere meno rigidi e limitarsi a considerare il modo in cui essi sono percepiti, categorizzati e compresi all'interno del discorso ordinario. Un articolo intitolato "Inclusivity via ontological accountability" (Moon & Pérez-Hämmerle 2022) discute l'importanza di valutare i presupposti ontologici nei processi di elaborazione e attuazione delle politiche, in particolare nel contesto delle politiche di conservazione e ambientali. Questo porterebbe a riconsiderare l'importanza di attribuire agli ecosistemi robustezza ontologica, magari spostandosi da un'ontologia della sostanza ad una di processo, concentrata sulle relazioni e le interazioni tra le entità piuttosto che sulle loro proprietà individuali e apparentemente più adatta alla comprensione dei sistemi ecologici. Infatti sono proprio le interazioni

Il concetto di continuità

analizzate dall'ecologia ad aver un ruolo tangibile sul piano dell'evoluzione di una specie, in quanto esse rappresentano la componente di pressione esterna della selezione naturale (Sarkar S., 2016) e non possono, pertanto, non essere prese in considerazione in un'analisi di questo tipo.

Da una prospettiva filosofica, il pensiero ecologico pone principalmente due sfide che possono essere rilevanti sul piano dell'etica animale e, soprattutto, ambientale. I modelli utilizzati nelle spiegazioni ecologiche sono in grado di dirigere l'attenzione su cluster di relazioni piuttosto che su singoli enti e, implicitamente o meno, di porre la questione sulla legittimità dell'attribuzione di valore ad entità parzialmente fittizie come specie o ecosistemi. Lo studio dell'ecologia porta con sé il suo particolare set di problemi filosofici, organizzati attorno ad alcuni concetti semplici come "stabilità" e "diversità" e ad altri concetti più specifici come "biotopi", "popolazioni", "biodiversità" (Callicott & Frodeman, 2009).

Nonostante, rispetto al darwinismo, abbia ricevuto un'attenzione inferiore da parte dei filosofi, è ormai opinione comune che lo studio dell'ecologia sia una componente ineludibile delle etiche ambientali. Chiunque voglia produrre una cornice normativa che sia in grado di guidare le azioni ambientaliste necessita una solida base di conoscenza biologica riguardo i processi sistemici che sono in atto nell'ambiente naturale (Colyvan, et al., 2009). La conoscenza ecologica, fondamentale per le pratiche di conservazione dell'ambiente naturale e della biodiversità, solleva di per sé questioni etiche in merito alle linee di condotta da tenere rispetto a specifici problemi e a particolari rapporti di relazione (Potvin, Kraenzel, & Seutin, 2001).

La stessa definizione del concetto di biodiversità può essere considerata come un problema ecologico di rilevanza filosofica in quanto molte teorie ecocentriche si basano proprio sulla componente normativa di questo concetto (Andreozi, 2015; Norton, 2003). Una caratteristica distintiva di molta etica ambientale è proprio l'attribuzione di valore intrinseco alla biodiversità, con le relative conseguenze sul piano delle prescrizioni morali (Callicott, 1997; Rolston, 1999; Andreozzi, 2015).

Il concetto di continuità

Nello specifico, volendo definire la componente normativa del concetto di biodiversità, si potrebbe dire che essa consiste nell'insieme di condizioni di adeguatezza che riflettono i valori e i principi considerati importanti per la sua conservazione e protezione (Sarkar S., 2019). Dal momento che si afferma che la biodiversità ha un valore, la definizione del concetto stesso indica le azioni da perseguire al fine della sua preservazione. Il problema è che, coerentemente con quanto affermato in generale rispetto all'Ecologia, la stessa definizione di biodiversità è sfumata e parzialmente dipendente dai modelli esplicativi di riferimento (Holt, 2006; Colyvan, et al., 2009). In questa sede sarà sufficiente utilizzarne una sua versione "classica": la biodiversità è definibile attraverso il numero di specie diverse (e la loro relativa abbondanza) in una specifica regione (Ghilarov, 1996), si può quindi derivare dalla somma della diversità genetica tra singole specie e comunità in uno spazio delimitato. Così definita, la biodiversità è un utile strumento per valutare lo stato di salute di un ecosistema e, in questo senso, ha delle componenti normative in quanto si pone tra i criteri in grado di orientare gli sforzi di conservazione che sono centrali nella dimensione pubblica e pratica delle etiche ambientaliste (Minteer & Collins, 2005).

L'ecologia ha il pregio di mettere in evidenza la complessa rete di interrelazioni che caratterizza il mondo naturale e di fornire un resoconto di esse basandosi su dei concetti che, pur non essendo ontologicamente robusti in senso tradizionale, permettono di tenere conto dell'emergenza di una specifica classe di fenomeni sistemici e osservabili empiricamente (Callicott & Frodeman, 2009). La dipendenza relazionale di un singolo individuo dal proprio ecosistema permette di collegare la salute del sistema a quella delle parti che lo compongono, riferendosi ad un valore che non risiede in un singolo ente ma che si dispiega nelle relazioni tra gli enti stessi (Andreozzi, 2015; Callicott, 2014; Colyvan, et al., 2009). È in questo contesto che ha rilevanza la componente normativa del concetto di biodiversità in quanto esso è

Il concetto di continuità

in grado di orientare concretamente l'azione pratica di conservazione quando essa è mirata al benessere congiunto di un ecosistema e degli individui che lo compongono. La connessione tra Ecologia, Biologia, Filosofia e Ambientalismo, è una questione quasi strutturale e può essere sintetizzata dalle seguenti parole di Colyvan:

A good philosophical understanding of ecology is important for a number of reasons. First, ecology is an important and fascinating branch of biology, with distinctive philosophical issues. Second, ecology is only one small step away from urgent political, ethical, and management decisions about how best to live in an apparently fragile and increasingly degraded environment. Third, properly conceived, philosophy of ecology can contribute directly to our understanding of ecology and to its advancement (Colyvan, et al., 2009).

Il punto che, in questa sede, ci interessa maggiormente è indubbiamente il secondo: la capacità della scienza ecologica di fornire, una volta elaborata filosoficamente, gli strumenti pratici necessari a dirigere l'azione ambientalista e gli strumenti teoretici necessari all'attribuzione di valore ad entità diverse dai singoli individui di cui la filosofia occidentale si è tradizionalmente occupata.

Questo rapporto filosofia-ecologia è stato discusso autonomamente in diverse occasioni e, come osservato all'inizio di questo capitolo, si sviluppa nei due sensi (Reiners, 2010).

La capacità dell'ecologia di fornire strumenti pratici per orientare l'azione ambientalista dipende dalla stretta collaborazione tra chi formula i modelli ecologici, i filosofi che si occupano di ambiente e, in ultima istanza, gli agenti morali effettivi, siano essi decisori politici o privati cittadini. Chi si assume il compito della deliberazione in un contesto concreto di rilevanza ecologica deve essere in grado di prendere in considerazione i correlati causali ed effettuali messi in evidenza da questa scienza e avere una comprensione almeno vaga del suo funzionamento.

Una consapevolezza tecnica ed ecologica è rilevante in molte attività centrali per l'attivismo ambientalista come il ripristino degli habitat (Timpane-Padgham, Beechie

Il concetto di continuità

& Klinger, 2017), la pianificazione della conservazione (Keppel, 2014), il monitoraggio ambientale (Christie, 1985) e, in generale, tutte quelle azioni mirate a fornire risorse e strumenti educativi per aiutare le persone a comprendere le questioni ambientali e ad agire per proteggere l'ambiente (Cutter-Mackenzie & Smith, 2003). Si tratta, se non di motivatori veri e propri, di nozioni che abilitano l'individuo agente a discernere tra varie linee di condotta e a valutare l'esito delle proprie azioni e intenzioni.

In termini di strumenti teoretici, un impianto prospettico di matrice ecologica può essere un valido punto di partenza per assiologie che vogliano porsi in opposizione al tradizionale quadro filosofico occidentale o, per lo meno, ai suoi elementi eccessivamente individualisti e antropocentrici (Vyghovsikyj & Vyghovsjka, 2019; Wu, 2018). Per definizione, l'ecologia incoraggia una comprensione olistica e relazionale del valore (Saxena et al, 2018), ove il benessere degli individui è interconnesso con il benessere delle comunità, degli ecosistemi e del pianeta nel suo complesso.

Il concetto di valore in ecologia viene frequentemente esaminato tramite una doppia ottica valutativa, sia strumentale sia intrinseca, riconoscendo che elementi come la biodiversità non solo supportano servizi ecosistemici cruciali per la sopravvivenza umana - come la purificazione dell'aria e dell'acqua, la regolazione del clima e le risorse alimentari - ma hanno anche un valore intrinseco che ne motiva la conservazione (Weesie & van Andel 2008; Bartkowski 2016). Questo doppio quadro di riferimento aiuta a bilanciare i bisogni umani con la sostenibilità ambientale, promuovendo una visione olistica che integra la salute ecologica con il benessere economico e sociale. Studiosi come Callicott (1999) hanno articolato questa visione dal punto di vista filosofico, proponendo la salute ecologica come condizio sine qua non per la realizzazione di altri valori e anteponendola quindi al benessere degli individui. Il quadro relazionale proposto dall'ecologia non solo si allinea con la teoria dei sistemi, che vede i sistemi viventi come interconnessi e dipendenti dalle loro

Il concetto di continuità

relazioni (Capra, 1997), ma risuona anche con le intuizioni ecofemministe che criticano le tradizionali valutazioni gerarchiche della natura e propongono un'etica della cura più inclusiva (Warren, 1995). Al di là delle loro specifiche formulazioni, queste prospettive convergono nell'affermare che il valore intrinseco delle entità e dei processi naturali è il prodotto delle loro relazioni all'interno di una rete di vita, suggerendo che le considerazioni etiche devono tenere conto di queste dinamiche per affrontare efficacemente i dilemmi morali che si presentano in ambito 'verde'.

1.1.3 Etologia e Studi sulla cognizione animale

L'ultima prospettiva scientifica che esamineremo in questa sede è l'Etologia Cognitiva o, più in generale, l'insieme di approcci allo studio della cognizione animale. Delle tre discipline prese in esame, l'etologia cognitiva può considerarsi, nella sua forma scientificamente strutturata, come la più recente. L'interesse contemporaneo per la cognizione animale può essere, infatti, fatto risalire al libro di Donald Griffin *The Question of animal awareness: Evolutionary continuity of mental experience* (Griffin, 1976). Come questo titolo fa presagire, però, anche in questo caso l'origine dell'Etologia Cognitiva contemporanea può essere fatta risalire alla teoria darwiniana dell'evoluzione per selezione naturale e, in particolare, alla tesi darwinista della continuità del mentale attraverso le specie (Andrews & Monsó, 2021). Questa nozione di "continuità" darwiniana viene interpretata da molti autori contemporanei nell'ottica di una naturalizzazione dei fenomeni mentali ed è in tale contesto che trova posto lo sviluppo dell'Etologia Cognitiva (Allen & Bekoff, 2000). Volendo dare una definizione sintetica di questa materia si possono usare le parole di Marc Bekoff, uno dei suoi maggiori esponenti contemporanei:

Cognitive ethology is the comparative, evolutionary, and ecological study of animal minds and mental experiences including how they think, what they think about, their

Il concetto di continuità

beliefs, how information is processed, whether or not they are consciousness, and the nature of their emotions (Bekoff, 2002, p. 86-87).

In termini meno poetici si può parlare di un approccio mentalista allo studio del comportamento animale, sostenibile solo a partire da solide basi empiriche e da osservazioni etologiche a proposito della cosiddetta “evoluzione” della coscienza (Allen & Bekoff, 2000). Parlando di definizioni, è opportuno precisare che lo stesso concetto di “coscienza” è tra i più dibattuti all’interno della contemporanea filosofia della mente e che la discussione su di esso coinvolge estensivamente il rapporto tra Etologia e Filosofie Ambientaliste. Nel contesto naturalistico del comportamento animale, si può definire la cognizione come uno strumento biologico per il controllo del comportamento, un set di specifiche capacità che permettono agli organismi una coordinazione adattiva tra le loro azioni e l’ambiente in cui sono immersi (Godfrey-Smith, 2002). Sulla base di questa definizione e all’interno di una cornice funzionalista-rappresentazionalista è possibile affermare che è per lo meno molto probabile che animali come mammiferi e uccelli siano coscienti nel senso espresso sopra (Allen-Hermanson, 2017 B) e che siano in grado di ragionare a proposito del proprio ambiente in maniere piuttosto sofisticate [benchè non-linguistiche] (Bermúdez, 2017). Nonostante simili affermazioni siano tutt’ora oggetto di discussione tra biologi, neurologi, etologi e filosofi (Andrews & Monsó, 2021), secondo molti ricercatori è, per esempio, impossibile non notare le omologie tra il cervello degli esseri umani e quello degli altri mammiferi (Prinz, 2018). I temi della somiglianza e della continuità occupano comunque solo una parte del dibattito sulla cognizione animale; come cercheremo di approfondire in seguito, in questo contesto le differenze hanno la stessa rilevanza delle somiglianze (Andrews & Monsó, 2021; Barrett, 2015). Per i fini del presente lavoro non sarà necessario scendere eccessivamente nel dettaglio di questa questione. Mettere in dubbio l’esistenza di differenze significative tra le menti umane e le menti animali sarebbe

argomentativamente oneroso oltre che inutile. Piuttosto è importante affermare che diversi risultati empirici provenienti dalla psicologia comparata e dalla scienza cognitiva autorizzano a dubitare dell'esistenza di una differenza categoriale ed ontologica tra cognizione umana e animale (Boyle, 2017). Infine, per riassumere lo stato dell'arte del presente dibattito può essere interessante citare estensivamente la "Dichiarazione di Cambridge" sulla coscienza negli animali, in quanto essa è, come vedremo, spesso richiamata da diversi esponenti dell'etica animale a sostegno di posizioni estensioniste sensiocentriche (Andreozzi, 2015).

The absence of a neocortex does not appear to preclude an organism from experiencing affective states. Convergent evidence indicates that non-human animals have the neuroanatomical, neurochemical, and neurophysiological substrates of conscious states along with the capacity to exhibit intentional behaviors. Consequently, the weight of evidence indicates that humans are not unique in possessing the neurological substrates that generate consciousness. Nonhuman animals, including all mammals and birds, and many other creatures, including octopuses, also possess these neurological substrates (Low, et al., 2012, p. 2).

Le implicazioni derivabili da questo genere di analisi sulla coscienza animale sono tutt'ora al centro di un'ampia discussione filosofica (Andrews & Monsó, 2021; Allen & Bekoff, 2000; Bekoff, 2002; Callicott & Frodeman, 2009; Bekoff & Pierce, 2009; Allen & Trestman, 2020). I risultati empirici provenienti dalle ricerche sulla cognizione animale sono stati utilizzati come supporto naturalistico per teorie in ambito epistemologico, di filosofia della mente o del linguaggio (Andrews & Monsó, 2021). Oltre a questo, simili analisi sono totalmente coerenti con la più robusta tradizione filosofica, in quanto hanno le loro radici in antiche discussioni sulla natura dell'essere umano, sul suo posto nel mondo e sul cosiddetto "Mind Body Problem", discendente almeno in parte dal tradizionale dualismo cartesiano e alla sua interpretazione fortemente meccanicistica del comportamento animale (Allen & Trestman, 2020). Si deve poi segnalare che nella prospettiva contemporanea esistono

Il concetto di continuità

anche delle voci che argomentano a favore dell'unicità della coscienza umana rispetto agli altri animali. Anche in questo caso, svolgere un esame sistematico di tutta la letteratura disponibile sulla prospettiva eccezionalistica della coscienza umana esula dagli obiettivi di questa trattazione. Come nel caso di altri "confini" che abbiamo esaminato, è interessante notare come il punto di demarcazione possa variare in base agli autori. Alcuni, per esempio, fanno risiedere l'unicità dell'esperienza cosciente umana nel linguaggio (Deacon, 1996; Bastian et al. 2017), come abbiamo visto, anche se questa prospettiva sta venendo recentemente contestata (Jarvis, 2019).

Su questa tematica può essere utile richiamare la prospettiva di Daniel Dennet sulla questione della coscienza animale. Queste considerazioni devono essere considerate come preparatorie per l'argomentazione che affronteremo in 3.4 e in 5.

L'approccio di Dennett può essere caratterizzato come una forma di anti-realismo, poiché riconosce l'esistenza della coscienza ma nega la sua indipendenza (Fallon, 2020), effettuando una distinzione tra explananda ed explanans, che può essere accostata a certa fenomenologia o, come successivamente vedremo, all'enattivismo. Dennett sostiene che la coscienza dovrebbe essere intesa come un prodotto dell'elaborazione di informazioni complesse piuttosto che come un'entità separata (Dennet, 1991). Così facendo, si oppone alla visione tradizionale della coscienza come esperienza soggettiva e propone il suo concetto di "modelli reali" come spiegazione alternativa. Riguardo agli animali egli nega che essi possiedano la coscienza in un senso paragonabile al nostro, suggerendo che le attribuzioni di essa si basano piuttosto sull'identificazione di schemi nel loro comportamento. Secondo Dennet (1995 A) ciò che conta non è se gli animali possiedono la coscienza allo stesso modo degli esseri umani, ma piuttosto gli aspetti funzionali del loro comportamento. Si tratta di un approccio, appunto, definibile funzionalista, che si concentra sull'aspetto comportamentale e sulle specifiche capacità cognitive piuttosto che cercare di determinare se gli animali hanno esperienze soggettive simili

Il concetto di continuità

a quelle umane. In quest'ottica le attribuzioni di coscienza devono essere considerate come affermazioni pragmatiche, piuttosto che ontologiche.

Pur avendo i suoi critici (Allen-Hermanson, 2017 A), l'approccio di Dennet può essere considerato rilevante anche per la questione dell'attribuzione di considerabilità morale che abbiamo incominciato a delineare e che approfondiremo in 1.3. Se l'attribuzione della coscienza viene vista come dipendente dal tipo di comportamento esibito dagli animali piuttosto che dalla loro natura intrinseca, potrebbe portare a considerazioni diverse in termini del loro trattamento in vari contesti. Non tanto implicitamente, il quadro di riferimento di Dennett mette in discussione l'idea che la coscienza umana sia fondamentalemente diversa da quella animale, spingendoci comunque a valutare criticamente i criteri utilizzati per distinguere le due cose. L'esplorazione di questo argomento può fornire preziosi spunti per la comprensione della cognizione umana, dell'autocoscienza e dell'agency morale e indurre a riconsiderare il nostro rapporto con il resto del regno animale.

1.1.3.1 Possibili conseguenze normative di Etologia e Studi sulla cognizione Animale

In *Minding Animals*, Bekoff scrive:

How we represent animals, the conditions in which we study them, and how smart or emotional we assume them to be all influence what we consider to be permissible and nonpermissible treatment (Bekoff, 2002, p. 133).

È opinione piuttosto comune che gli studi sulla cognizione animale siano in grado di influire direttamente sul nostro comportamento nei riguardi degli animali stessi, sollevando questioni in merito alla loro considerabilità morale (Jamieson, 2002; Jamieson, 2017; Andrews & Monsó, 2021; Allen & Trestman, 2020). La messa in discussione della separazione sostanziale tra menti animali e umane è una questione che non può considerarsi normativamente neutrale e che può essere utilizzata per

Il concetto di continuità

giustificare o per negare certe pratiche che caratterizzano la nostra relazione con i membri di altre specie (Andrews & Monsó, 2021). L'essenza del problema risiede nel fatto che, quando si riconoscono agli enti non umani capacità quali la coscienza e la comunicazione superiore, emerge naturalmente la questione riguardo al nostro modo di percepirla e di interagire con loro, portandoci potenzialmente verso un trattamento più etico e compassionevole. Secondo alcune delle argomentazioni secondo le quali gli animali non umani non sono coscienti possono trasformarsi di fatto in un'apologetica per il trattamento che riserviamo ad essi (Allen & Trestman, 2023). Oltre alle questioni etiche, tese verso un aumento di enfasi sul benessere degli animali e a una riduzione del loro uso strumentale, tale superamento può avere, come si è visto, anche implicazioni epistemologiche ed ontologiche. Nel primo caso si mettono in discussione supposizioni consolidate sull'estensione delle capacità mentali animali, portando a un più profondo apprezzamento della complessità e diversità del mondo naturale. Nel secondo, sarebbe un'ulteriore messa in discussione della tradizionale visione dualistica del mondo abbandonando definitivamente una netta divisione tra mente e materia e sollevando interrogativi sulla natura della coscienza simili a quelli richiamati parlando della posizione di Dennet. In questa sede, l'elemento di maggiore rilevanza è quello pratico, per il quale non è difficile trovare diversi esempi. In una società in cui la netta separazione qualitativa tra mente umana e animale fosse completamente superata, è probabile che si riconsidererebbero le implicazioni etiche di pratiche come la sperimentazione, la zootecnia e la gestione della fauna selvatica. In sintesi, questo rappresenta l'approccio promosso da filosofi come Singer (1975) e da etologi come Bekoff (2007).

Al di là del dibattito specialistico su questi temi, il senso comune tende a considerare la questione della coscienza degli animali con una certa duplicità. Da un lato si tende ad interpretare con un certo antropocentrismo i comportamenti degli animali che osserviamo nella nostra quotidianità. Somiglianze tra il nostro comportamento e

Il concetto di continuità

quello animale vengono facilmente identificate anche dall'osservatore più inesperto. Gli animali sembrano consapevoli del proprio ambiente, capaci di imparare dalle proprie esperienze e in possesso di una memoria episodica (Allen & Trestman, 2020). Molti autori sostengono che questo tipo di interpretazioni sono fallaci in quanto eccessivamente antropocentriche e che richiedano pertanto di essere compensate da qualche principio in grado di orientare l'attività epistemica (Andrews & Monsó, 2021). Il più famoso di questi principi è il Canone di Morgan, caposaldo della psicologia comparata, risalente ben al 1894:

In no case may we interpret an action as the outcome of the exercise of a higher psychical faculty, if it can be interpreted as the outcome of the exercise of one which stands lower in the psychological scale (Morgan, 1894, p. 54).

Il Canone di Morgan è una specie di “rasoio di Ockham” della Psicologia Comparata e, in poche parole, afferma che le spiegazioni con un livello inferiore di complessità devono essere favorite rispetto a quelle più “elevate” a meno che non ci siano evidenze a favore delle seconde. Secondo questo principio, molti comportamenti possono essere spiegati senza ricorrere a capacità cognitive sofisticate come quelle caratteristiche degli esseri umani (Fitzpatrick, 2017). In questi termini, la discussione sulla cognizione animale tocca tangenzialmente l'ampia questione sulla plausibilità della coscienza fenomenologica all'interno di una cornice naturalistica, affrontata da illustri esponenti della filosofia analitica negli ultimi decenni (Allen & Trestman, 2020). Tornando al Canone, sembra possibile affermare che il senso comune si mostra spesso più generoso nell'attribuzione di stati mentali rispetto a quello che una prospettiva propriamente scientifica richiederebbe (anche se, come vedremo, simili affermazioni possono essere legittimamente contestate). Lo stesso “senso comune”, però, tende a considerare le differenze tra le capacità cognitive degli esseri umani e quelle degli altri animali come sufficienti per permettere pratiche come allevamento intensivo, caccia e vari tipi di sperimentazioni che sarebbero considerati inaccettabili

se praticati su degli esseri umani (Allen & Bekoff, 2000). Lo studio della cognizione animale portato da discipline come l'Etologia Cognitiva si situa esattamente tra questi due estremi, in un tentativo di mediare tra le posizioni troppo generose e quelle riduzioniste (Allen & Trestman, 2020). Coerentemente con le posizioni continuiste accennate più sopra (e che verranno sviluppate nei prossimi capitoli), in questo contesto è auspicabile un superamento di una visione dualistica in favore di un modello più dinamico e sfumato. Da una parte è evidente come diversi animali siano dotati di una capacità rappresentazionale piuttosto sofisticata, nonostante la nostra tendenza ad etichettarli come “non-intelligenti”. Dall'altra è pur vero che la stessa natura di “animale razionale” con cui la nostra specie ama identificarsi è decisamente meno granitica di quanto possa sembrare ad un esame superficiale. L'essere umano è sovente soggetto ad automatismi e ad errori sistematici di valutazione che, se interpretati severamente, possono mettere in dubbio la stessa esistenza di una coscienza intesa in senso non-fenomenologico (Boyle, 2017).

In ogni caso, perché le ricerche sulla cognizione animale siano rilevanti al fine di un'etica animale non è necessario che esse dimostrino l'esistenza di una coscienza riflessiva al di fuori della nostra specie. Lo status degli animali, il loro diritto ad una considerazione morale e la loro relativa possibilità di essere pazienti morali, sono spesso stati fondati su una base semplicemente sensiocentrica, basata cioè sulla semplice capacità di esperire piacere e dolore. Questo è il livello minimo sul quale è possibile fondare un estensionismo morale e dal quale hanno iniziato a porsi le prime questioni nell'ambito dell'etica e dei diritti animali (Andreozzi, 2015; Andrews & Monsó, 2021; Singer, 1995). Una volta stabilita la possibilità per gli animali di possedere un vero e proprio status morale, il problema del loro trattamento si pone conseguentemente. Il benessere animale è oggi preso in considerazione anche dal punto di vista regolativo e le competenze degli etologi sono richieste per stabilire le condizioni minime in cui è possibile condurre esperimenti od organizzare lo sfruttamento degli animali da reddito (Fraser, 2008; Vitale, Cirulli, Capone, &

Il concetto di continuità

Alleva, 2007). Come vedremo nei prossimi capitoli, con il progredire della conoscenza del comportamento, della cognizione e della fisiologia animali, sono state proposte progressive estensioni della considerabilità morale con l'inclusione di un numero sempre più ampio di specie (Andrews & Monsó, 2021). Secondo alcuni autori, in certe specie animali sarebbero addirittura presenti degli elementi sufficienti per qualificarne i membri come dei veri e propri agenti, con tutte le importanti conseguenze che un simile fatto avrebbe sul piano morale (Jamieson, 2017).

È facile immaginare come non si sia ancora raggiunto un consenso unanime a partire dai presupposti elencati in questo paragrafo. Come vedremo, il panorama delle etiche animali e ambientali è particolarmente variegato e, al suo interno, sono frequenti i disaccordi. In questa sezione è sufficiente ribadire, senza scendere nella casistica, il nesso tra studio dei comportamenti e della cognizione animale con le posizioni filosofiche animaliste e ambientaliste.

1.1.4 Riepilogo

Volendo formulare una sintesi delle tre analisi presentate nei paragrafi precedenti, si potrebbe dire che, in misura diversa, darwinismo, ecologia ed etologia rivestono un ruolo descrittivo molto importante e permettono una messa in discussione del tradizionale punto di vista umano sul mondo. Il concetto implicito in queste prospettive che in questa sede ci interessa maggiormente è quello di continuità. Sotto questa luce, si può dire che il darwinismo inserisca l'individuo all'interno di un continuum diacronico, mettendolo in un rapporto di parentela con tutti gli altri organismi ed eliminando la distinzione di carattere strettamente metafisico tra umanità e natura. L'ecologia, d'altra parte, mette in evidenza il complesso di relazioni dinamiche tra il singolo soggetto, la popolazione di cui fa parte e l'ambiente, sollevando la questione ontologica sull'esistenza di entità maggiormente sfumate e dinamiche. Infine, le ricerche empiriche sulla cognizione animale portano

Il concetto di continuità

elementi che permettono di ridiscutere l'unicità della prospettiva umana sulla realtà, inserendo cause biologiche per alcuni tratti che siamo abituati a concepire ancora secondo una visione dualistico\cartesiana.

Detto tutto questo è importante ribadire la necessità di una ulteriore elaborazione a partire da simili dati. Come anticipato all'inizio di questa sezione di lavoro, la relazione tra scienze biologiche e discipline filosofiche è dinamica e soggetta a diverse possibili interpretazioni. Rimanendo nell'ambito dell'etica e, in particolare, dell'etica "verde" (cioè al blocco delle etiche ambientaliste ed animaliste) è possibile affermare che alcuni usi della biologia all'interno di una teoria morale sono ritenuti accettabili da molti pensatori (Kitcher, 2005). Scoperte nell'ambito della biologia possono fornire elementi empirici che, combinati con premesse morali, possono produrre conclusioni normative. La rilevanza degli studi sulla cognizione del dolore per le prospettive morali utilitaristiche e sensiocentriche può essere considerata un esempio di questo rapporto proficuo (Andreozzi, 2015; Kitcher, 2005). D'altra parte, però, il nesso tra la dimensione descrittiva caratteristica delle scienze biologiche e quella normativa necessaria all'efficacia delle teorie morali è tradizionalmente controverso (Farber, 1994) e prende la forma della contrapposizione Is\Ought di humeana memoria (Kitcher, 2005). L'impossibilità ontologica di fondare un'identità tra proprietà valoriali e naturali ha portato diversi filosofi a ritenere la deduzione di conclusioni etiche a partire da dati naturalistici come sempre logicamente impropria (Woolcock, 1999). Anche in questo contesto, dunque, può essere opportuno riconsiderare contrapposizioni troppo rigide in merito al ruolo delle descrizioni biologiche in etica. La connessione tra fatti biologici e considerazione morale è un tema complesso che, per essere sviluppato adeguatamente, richiederebbe (oltre alla cornice filosofica) una convergenza tra discipline molto diverse come (per esempio) storia, primatologia e antropologia (Kitcher, 2005). In mancanza di una prospettiva in grado di esaurire completamente una simile complessità, pensiamo sia maggiormente prudente valutare caso per caso i dettagli di una simile relazione,

Il concetto di continuità

riconducendoli saldamente ai maggiori temi indagati nella storia della filosofia morale. Questa operazione è possibile senza perpetrare una separazione dualistica tra morale e natura. Nelle parole di Anthony O’Hear:

It is correct and potentially fruitful in seeing us and our intellectual and perceptual faculties as embedded in our biology and reflecting our biological evolution, and in taking our worldly existence as its starting point (O’Hear, 2012, p. 88).

In questa prospettiva, il principale impatto che la biologia può avere sulla società e sul discorso morale può essere collegato ad una trasformazione del concetto di natura umana e ad una riconsiderazione della posizione dell’essere umano nel mondo (Munévar, 2012; Taylor, 2012), entrambe costituibili anche a partire da una base puramente descrittiva. Questa particolare sintesi può essere bene specificata a partire da una prospettiva darwinista come quella definita nei paragrafi precedenti: in senso darwiniano non sono possibili teologizzazioni o naturalizzazioni della capacità morale (Boniolo, 2003). La tradizionale nozione di Natura Umana non trova posto all’interno delle descrizioni biologiche (Hull, 1986) ed è ormai piuttosto difficile negare la natura originariamente biologica di fenomeni mentali tradizionalmente percepiti come esclusivi della nostra specie ed “indipendenti” dalla storia filogenetica (Tooby & Cosmides, 1992). In una prospettiva darwinista, la capacità di formulare giudizi morali caratteristica della nostra specie è, in poche parole, un fatto casuale connesso alla nostra natura di animali sociali e reso possibile da un grado sufficientemente elevato di sviluppo cognitivo (Boniolo, 2003). Le considerazioni biologiche provenienti da una cornice evoluzionista, dunque, non possono fornire una giustificazione paragonabile a quella offerta un tempo dalla religione (Woolcock, 1999; Midgley M., 2002). Accidentale o meno, la capacità di produrre concetti normativi non solo sembra essere uno degli elementi caratteristici della nostra specie (Boniolo, 2003) ma avrebbe anche avuto un ruolo fondamentale nel suo sviluppo (Schlingloff & Moore, 2018). In questa prospettiva, la capacità di

Il concetto di continuità

formulare giudizi morali sarebbe un tratto evolutivamente adattivo paragonabile a quelli più evidentemente biologici (Ruse, 1986). Una simile facoltà comprenderebbe al suo interno la sua stessa tendenza all'universalizzazione e alla produzione di concetti normativi, pur rimanendo indipendente da una giustificazione naturalistica tradizionalmente intesa (Ruse, 1993). La costruzione di sistemi morali e la formulazione di concetti normativi, pur originandosi all'interno di una cornice situata e biologica, rimangono dunque indipendenti da ambizioni fondazionaliste e da giustificazioni puramente naturalistiche (Boniolo, 2003). Le questioni che affronteremo in merito alla considerabilità morale degli ecosistemi o dei singoli individui viventi non possono essere risolte su una base puramente empirica: esse richiedono un'elaborazione di tipo squisitamente filosofico simile a quelle delle etiche costruttiviste.

Il rapporto tra le etiche verdi e i risultati descrittivi prodotti dalle scienze biologiche ed ecologiche può inserirsi, come anticipato, all'interno della più vasta questione filosofica sulla relazione fatti\valori (McShea & McShea, 1999). Descrizioni della fisiologia animale e dei processi trofici di un ecosistema, resoconti etologici e neurobiologici, semantiche di interpretazione dell'attività biotica... elementi come questi hanno una rilevanza all'interno del dibattito sull'attribuzione di considerabilità morale e, similmente, possono avere un peso all'interno del processo deliberativo che riconosce delle ragioni valide per adottare comportamenti ambientalistici o animalistici. Tali elementi naturalistici, però, non posseggono direttamente una forza normativa e hanno bisogno di essere elaborati sul piano della ragione pratica (Korsgaard, 1996), mettendosi in relazione con i diversi presupposti metaetici (o, talvolta, metafisici) di una singola visione del mondo. La natura dinamica di questo rapporto rende possibile, partendo dai medesimi dati empirici, un ampio catalogo di prospettive etiche animali e ambientali, simili tra loro negli intenti ma non nei presupposti teoretici (Andreozzi, 2015). Lo stesso fenomeno naturale può avere pesi diversi all'interno di impostazioni teoriche alternative e, similmente, può

Il concetto di continuità

essere utilizzato per argomentare a favore o contro diversi sistemi assiologici (Andreozzi, 2017). Questa variabilità è dovuta precisamente all'impossibilità di fondare la normatività direttamente sulla rilevazione empirica e alla conseguente mediazione di quest'ultima attraverso uno specifico sistema di valori. Da ciò consegue la variabilità interna alle prospettive non antropocentriche che si occupano dell'elemento naturale. Queste sono, da una parte, obbligate (pena la loro credibilità) a prendere atto dei resoconti naturalistici ma, dall'altra, non sono vincolate rispetto alla loro interpretazione in un senso specifico. Le antinomie che si producono riguardano anche il concetto di continuità che qui prenderemo in esame e spesso prendono la forma di vere e proprie dispute tra studiosi. Prima di concentrarsi direttamente sulle occasioni di scontro, però, può essere utile dedicare la parte restante di questo capitolo alla catalogazione di alcune di queste prospettive.

1.2 Le divisioni interne all'etica ambientale

Come sintetizzato nei paragrafi precedenti, le teorizzazioni etiche in ambito animalista e ambientalista si pongono su un particolare terreno intermedio, che echeggia la tradizionale (e abusata) distinzione dualistica tra natura e cultura. Gli agenti morali, in questo contesto, sono sia Organismi che Persone, impegnati in una negoziazione costante tra dimensione biologica e normativa (Ferré, 1989). Nello specifico, gli esseri umani si relazionano al mondo naturale attraverso un complesso sistema di conoscenze, credenze e scopi specifici che, spesso, non hanno necessariamente a che fare con la reale struttura della natura. Eppure, le azioni dei singoli agenti si esprimono nel contesto naturale e producono effetti tangibili negli ecosistemi, indipendentemente dalla disparità che ci può essere tra l'immagine della natura e la natura stessa. Certamente gli esseri umani correggono e migliorano continuamente la conoscenza del proprio ambiente ma, nonostante questo, l'immagine della natura del singolo individuo sarà sempre un'approssimazione più

semplice (e quindi potenzialmente inesatta) della sottigliezza dei sistemi ecologici (Rappaport, 1979). Questi concetti dal rilievo epistemologico si possono agilmente applicare anche al discorso morale che stiamo affrontando. Le etiche ambientali e animali si trovano spesso all'interno di un costante processo di rinegoziazione dei loro termini in relazione all'avanzamento delle scienze empiriche. Per questa ragione, diversi studiosi all'interno di questi ambiti argomentano spesso contro forme troppo rigide di monismo etico, in favore di prospettive più dinamiche e vagamente pluraliste dove il conflitto di valori viene letto come un fenomeno non patologico e, anzi, come elemento fondamentale del sistema (Smith, 2003). Diversi criteri con cui si decide di rendere prioritari certi valori rispetto ad altri portano a diversi gradi di estensionismo morale, ovvero all'inclusione di diverse e nuove entità all'interno della comunità dei possibili pazienti morali. Questo allargamento della sfera morale viene spesso argomentato a partire da degli elementi naturalistici anche se, come abbiamo visto, non si esaurisce nell'immediato riconoscimento di essi. Per fare un esempio, le informazioni sulla capacità degli animali di provare dolore o sull'interdipendenza degli individui dagli ecosistemi sono parte del sostrato empirico condiviso da cui le diverse prospettive attingono (Callicott & Frodeman, 2009; Keller, 2010), ma ad esse viene riconosciuto un valore diverso ai fini della considerabilità morale a seconda di quali sono i presupposti metaetici di ciascuna teoria (Andreozzi, 2015). Questa variabilità dei pesi attribuiti all'elemento empirico è all'origine della notevole varietà interna al campo di ricerca delle etiche ambientali non antropocentriche.

In una utile generalizzazione, Matteo Andreozzi offre una divisione dei gradi (e delle direzioni) che può assumere l'estensionismo morale in questo ambito. Secondo la sua analisi, la comunità morale può estendersi secondo cinque direttrici diverse: (1) Nello spazio, in quanto fenomeni complessi come l'estinzione di specie e l'inquinamento tendono a riguardare il sistema-mondo e richiedono una prospettiva globalizzata per essere gestiti, includendo nei processi di deliberazione anche

pazienti e agenti morali tradizionalmente percepiti come “più distanti”. (2) Nel tempo, in quanto spesso le tematiche ambientaliste come la decrescita o il consumo di risorse pongono il problema delle generazioni future e della loro qualità della vita. (3) Oltre i confini di Specie includendo, sulla base di criteri come l’intelligenza o la socialità, altri animali nel novero di possibili pazienti morali. L’estensione oltre i confini di specie può, poi, andare oltre i limiti della soggettività (4), aggiungendo al novero dei possibili pazienti morali anche delle entità non propriamente senzienti. Infine, secondo Andreozzi, l’estensione della sfera morale può andare oltre ai confini dell’individualità dei singoli enti (5), includendo entità ontologicamente più sfumate come intere specie, ecosistemi e processi evolutivi (Andreozzi, 2015).

È facile osservare come una simile classificazione abbracci presupposti teorici molto diversi e come metta in luce la varietà di prospettive possibili all’interno di questo ambito. Semplificando (forse impropriamente) questa classificazione, è comunque possibile generalizzare dicendo che l’estensionismo morale caratteristico delle etiche animaliste e ambientaliste si costruisce a partire dal dibattito sull’attribuzione di valore intrinseco a singole classi di entità o di processi (Himes & Muraca, 2018). Il valore intrinseco può essere definito concettualmente secondo diversi gradi di intensità: si può considerare “Intrinseco” in un senso debole di “non-strumentale” oppure si può attribuirgli un senso più forte di “oggettivo” (O’neill, Holland, & Light, 2008). Qualunque sia la sua valenza, comunque, in questo contesto l’appello ad un valore intrinseco permette di considerare gli enti che lo possiedono come “fini-in-sè” e la sua attribuzione è dunque centrale per una teoria normativa che parta dal concetto di considerabilità morale (Himes & Muraca, 2018; Brennan & Norva, 2021). Per questa ragione molti sostengono che la dialettica tra valori intrinseci e strumentali sia centrale all’interno dell’etica ambientale e animale, in quanto essa caratterizza il primo passo necessario per intraprendere un allargamento della sfera morale (Callicott & Frodeman, 2009). I criteri con cui viene attribuito un valore intrinseco determinano la direzione dell’estensionismo morale secondo una

Il concetto di continuità

delle diverse direzioni individuate da Andreozzi. Per esempio, un'etica biocentrica riconosce, in linea con (4), l'essere soggetti di una vita definita biologicamente come condizione sufficiente all'attribuzione di valore intrinseco. Di conseguenza, ogni essere vivente deve essere considerato come paziente morale e i suoi interessi vanno tenuti in considerazione in sede di deliberazione (Brennan & Norva, 2021). Posizioni espresse in questi termini possono facilmente diventare problematiche in quanto possono implicare, come per esempio nel caso della Deep Ecology, un'assiologia di egualitarismo biocentrico che preverrebbe una valutazione differenziale dei singoli organismi e porterebbe ad un olismo metafisico non adatto alla risoluzione dei conflitti di valore che, come abbiamo visto, sono frequenti all'interno delle etiche animali e ambientali (Callicott & Frodeman, 2009; Ouderkirk, 1998). Possibili vie d'uscita da questa particolare forma di monismo sono state considerate da diversi studiosi e vanno da una visione olistica ma gerarchizzata in base alla complessità come quella di Holmes Rolston III (Ouderkirk, 1998) fino ad un contestualismo pluralista sul modello di Elisa Aaltola (2005). Come vedremo nei paragrafi successivi, però, ognuna di queste prospettive non è immune da problematiche e, spesso, la polemica tra sostenitori di diversi criteri per l'inclusione all'interno della comunità morale è piuttosto aspra.

Le divisioni presentate all'interno di questo paragrafo dovrebbero mettere in luce come, dal punto di vista normativo, le etiche animali e ambientali non siano definibili come delle teorie morali in senso proprio quanto piuttosto come un più generico "campo di indagine" in grado di ospitare diversi sistemi etici (Andreozzi, 2015). In questo ampio contenitore, sempre secondo la tassonomia di Andreozzi, è possibile orientarsi attraverso diversi "assi" o "coppie concettuali" (2012). La prima di queste coppie è già stata introdotta poco più sopra ed è quella tra (A) Monismo e Pluralismo etico, concernente la possibilità di ammettere una differenza tra diversi status morali e il relativo uso di pratiche differenti in base a differenti contesti. Il secondo asse è quello (B) Individualismo-Olismo che contrappone teorie che tendono a considerare

individualmente i singoli pazienti morali a teorie che tendono a dare priorità ad insiemi e complessi di relazioni come gli ecosistemi o le specie. La terza dicotomia è quella tra (C) doveri diretti e doveri indiretti. I primi prendono in considerazione gli interessi degli eventuali nuovi pazienti morali non-paradigmatici considerandoli come meritevoli di considerazione autonoma. I secondi sarebbero dei doveri antropocentricamente determinati, rivolti indirettamente verso la natura ma in virtù di una cornice di giustificazione che non può essere altrimenti che umana. Per esempio: gli sforzi di conservazione di una riserva naturale possono essere intrapresi con l'intento di preservare l'habitat naturale di una determinata specie in via di estinzione (dovere diretto) oppure per non privare il vicino quartiere dell'aria pulita che la riserva produce (dovere indiretto). Infine, l'ultima distinzione presentata da Andreozzi riguarda la contrapposizione tra (D) Diritti Giuridici e Diritti Morali e si innesta direttamente sul primo dei termini di C (Andreozzi, 2015).

Per il presente lavoro, le dicotomie di maggiore interesse sono, comunque, le prime tre. Nello specifico, nel paragrafo seguente, ci concentreremo sull'analisi del tema dell'antropocentrismo, centrale per molte questioni ambientaliste e introdotto dalla distinzione tra doveri diretti e indiretti.

1.2.1 Antropocentrismo, Antroposcopismo, Anti-Antropocentrismo

Come anticipato alla fine del paragrafo precedente, la questione dell'antropocentrismo è legata alla dialettica tra valore intrinseco e valore strumentale. L'antropocentrismo può essere definito come un orientamento tradizionale del pensiero occidentale, caratterizzato dall'assunzione di una centralità dell'essere umano all'interno del mondo naturale. Tale centralità può venire giustificata sia con la separazione essenziale della specie umana da tutte le altre sia con il suo posizionamento ad un ipotetico vertice della scala evolutiva. Per via di questa supposta centralità, l'antropocentrismo (nella sua versione più basilare)

giustifica la primarietà degli interessi umani rispetto a quelli delle altre specie e afferma che, sul piano del valore intrinseco, esso può essere riconosciuto solo agli esseri umani (Fox, 2013). In questa accezione l'antropocentrismo è spesso stato visto come all'origine radicale dei comportamenti dannosi dal punto di vista ambientale ed ecologico, così come di quelli incapaci di considerare la sofferenza animale (Moore, 2017). Per tale ragione, fin dalla loro nascita, le etiche ambientaliste e animaliste hanno messo in questione la legittimità della superiorità umana in senso morale rispetto al mondo naturale e hanno indagato la possibilità di argomentazioni razionali che giustificassero l'assegnazione di un qualche grado di valore intrinseco a degli enti non-umani (Brennan & Norva, 2021). Le stesse "considerazioni non moralmente prescrittive" che Andreozzi identifica come base di partenza per la fondazione di un'etica ambientale sono, nella loro forma più semplice, convergenti su un superamento dell'antropocentrismo (Andreozzi, 2015). Pur senza richiamarli sistematicamente nella terminologia di Andreozzi, in questa sede può essere sufficiente ricordare come i principi dell'Interconnessione Ecologica, dell'Indipendenza Etologica e di Unità Biologica enunciati in 1.2 legittimino una riconsiderazione degli assunti antropocentrici così come li abbiamo definiti.

Non tutti i teorici e gli studiosi in quest'ambito, comunque, sono d'accordo su un superamento integrale del paradigma antropocentrico. Molti sostengono che, al contrario, sia sufficiente un "antropocentrismo illuminato" che, pur basandosi sui doveri indiretti definiti nel paragrafo precedente, potrebbe essere in grado di rispondere meglio alle necessità pratiche caratteristiche delle sfide ambientali contemporanee (Brennan & Norva, 2021; Light, 2002). Alcune di queste controversie attorno al termine antropocentrismo sono collegate alla sua natura "larga" e, contestualmente, alla sua possibilità di assumere significati diversi all'interno del dibattito. Per questa ragione potrebbero essere opportune alcune precisazioni. In generale, l'antropocentrismo può essere definito come un concetto normativo comprendente un insieme di credenze e attitudini che privilegiano almeno

qualche aspetto dell'esperienza e della prospettiva umana (DeLapp, 2011). In questa accezione, è possibile criticare il suo impiego su un versante ontologico (De & Nanda, 2015) mentre, rispetto al discorso morale, è opportuno distinguere tra un antropocentrismo Metaetico ed uno propriamente Etico. Il primo riguarda l'ineludibilità della prospettiva umana nella formazione di una specifica concezione della moralità; il secondo è quello contro cui normalmente si scagliano gli ambientalisti in quanto riguarda l'impossibilità di attribuire considerazione morale al di là della cornice rappresentata dalla nostra specie (DeLapp, 2011). Etica ed Epistemologia hanno, secondo molti, delle componenti antropocentriche ineludibili che permettono di considerare, sul piano metafisico, l'antropocentrismo come una forma di antirealismo (Butchvarov, 2015). Con questa distinzione in mente, è possibile catalogare l'antropocentrismo in base ai suoi gradi di intensità e ai relativi ambiti di applicazione. 1) L'antropocentrismo "forte" (anche chiamato "sciovinismo umano", "Dominionismo" e "Specismo") è il più contestabile sul piano dell'etica ambientale ed è infatti quello contro cui si sono scagliate le critiche più accanite. Secondo questa prospettiva, la natura ha solo un valore strumentale rispetto agli esseri umani che possono disporre di essa a proprio piacimento e con l'unico limite della conservazione della propria specie. Molti studiosi fanno risalire questa impostazione all'antico testamento e altri la mettono in relazione con lo sviluppo della modernità attraverso la rivoluzione scientifica (Fox, 2013; Merchant, 1980; Moore, 2017). 2) L'antropocentrismo "debole" o "illuminato", pur attribuendo agli esseri umani una superiorità sul piano del valore intrinseco, riconosce la necessità di "amministrazione" [stewardship] della natura secondo una logica che tenga conto delle particolari teleologie caratteristiche degli enti naturali. Come l'antropocentrismo forte, questa prospettiva trova una sua possibile origine sia nella tradizione giudaico-cristiana che in diverse culture indigene e non propriamente filosofiche (Fox, 2013; Rozzi, et al., 2012; Moore, 2017). 3) Infine, si può parlare di un antropocentrismo "fenomenologico" o di Prospettivismo Evoluzionistico, per le

Il concetto di continuità

considerazioni che riguardano la consapevolezza dell'inevitabilità di una prospettiva umana sulla realtà, combinate con l'idea che è naturale per ogni specie agire in modo da assicurare la propria sopravvivenza (Bassey, 2019; Fox, 2013). Quest'ultima accezione potrebbe essere considerata come "esterna" o "alternativa" rispetto al concetto di antropocentrismo tradizionalmente inteso: il riconoscimento della natura inevitabilmente "antropogenica" dei discorsi sui valori, rende infatti possibile una distinzione piuttosto netta tra ciò che è prospetticamente antropocentrico e ciò che invece può essere propriamente definito come sciovinista (Kopnina, Washington, Taylor, & Piccolo, 2018). Queste forme di antropocentrismo epistemologicamente e fenomenologicamente informato permettono di distinguere tra interessi umani legittimi e illegittimi. I primi sono collegati alla conservazione della propria specie e rendono conto di tutti i particolari bias valutativi caratteristici di *Homo Sapiens*. I secondi sono esemplificati dai comportamenti convenzionalmente definiti sciovinisti e specisti; come, per esempio, le pratiche che tendono ad ignorare completamente la sofferenza animale nel nome di una supposta differenza sostanziale tra le specie (Hayward, 1997; Kopnina, Washington, Taylor, & Piccolo, 2018). È opportuno precisare come simili prospettive "ibride" non siano del tutto nuove nella storia del pensiero occidentale: Bryan Moore identifica elementi di critica all'antropocentrismo a partire dalla filosofia ellenistica fino all'età romantica, collegandoli strettamente con la storia della tradizione intellettuale occidentale (Moore, 2017). In un contesto contemporaneo, le prospettive "ibride" tendono a identificarsi con nomi diversi da quello di "antropocentrismo illuminato", connotato negativamente secondo alcuni. L'"Antropolismo" di Samuel Bassey può essere un esempio di questa tendenza e le parole utilizzate per descriverlo possono fornire un'utile sintesi di quanto abbiamo espresso più sopra:

Anthropolism is a thesis in environmental ethics that acknowledges man (anthropo) values, role in the ecosystem as well as the ontology, but argues that despite this

Il concetto di continuità

position, man is just a part of nature, such that he cannot exist independently of the environment, or can he be understood without reference to the environment (Bassey, 2019, p. 160).

Questa premessa porta, poco più avanti, alla seguente (e interessante) conclusione: “The human’s role and perception will always be an important factor in environmental ethics and conservation” (Bassey, 2019, p. 161). Il riconoscimento di un ruolo privilegiato della prospettiva umana sul piano pratico e pragmatico accomuna quanti intendano fondare su basi (anche vagamente) antropocentriche la prescrittività delle etiche ambientali e animali (Bassey, 2019; Light, 2002). I sostenitori di un antropocentrismo ibrido o moderato, poi, affermano che esso è più efficace (rispetto a posizioni radicalmente anti-antropocentriche) nel relazionarsi con le teorie etiche tradizionali, spesso caratterizzate da una prospettiva fortemente umanocentrica (Brennan & Norva, 2021; McShane, 2007). Secondo alcuni autori, le teorie che riconoscono un ruolo importante alla prospettiva umana hanno maggiori risorse teoretiche rispetto a quelle che irrealisticamente la rifiutano e, per questa ragione, sono più efficaci sul versante motivazionale e nella costruzione di una relazione collaborativa con i decisori politici e con l’opinione pubblica (McShane, 2007).

Ricapitolando. Le considerazioni naturalistiche espresse in 1.2 legittimano la componente anti-antropocentrica all’interno delle etiche animali e ambientali. Tale prospettiva si basa su un’ontologia più descrittivamente accurata e presenta una maggiore consistenza interna rispetto a quella che è storicamente definita come antropocentrica. Nonostante questo, le posizioni che rigettano in toto la prospettiva privilegiata degli esseri umani rischiano di essere autocontraddittorie sul piano metaetico e di avere meno forza sul piano pratico. Per questa ragione si è tentata una separazione tra la componente “prospettica” dell’antropocentrismo da quella

Il concetto di continuità

“dominionista” maggiormente dannosa. Si può essere antropocentrici senza essere specisti, come nelle parole di Tim Hayward:

My claim that speciesism is avoidable can be made vivid by referring to the analogy with racism and sexism: thus while a white man cannot help seeing the world with the eyes of a white man, this does not mean that he cannot help being racist or sexist (Hayward, 1997, p. 55)

A prescindere dall'intento del presente lavoro (che è quello di muoversi in una prospettiva ibrida come quella appena delineata), una scala dei diversi gradi di antropocentrismo può essere utile nell'eventuale creazione di una tassonomia delle varie etiche ambientali e animali.

1.2.2 Etiche Animali, Ambientali, Gradi

Una volta chiarificata la distinzione tra i vari tipi di antropocentrismo e segnalate le controversie legate all'attribuzione di valore intrinseco per l'inclusione di pazienti morali non paradigmatici all'interno della comunità morale, è possibile affrontare le distinzioni interne al grande gruppo delle teorie morali non antropocentriche (Andreozzi, 2015). Questa tassonomia, benché indicativa, è quella potenzialmente più utile per restituire un'immagine fedele della complessità del dibattito attorno alle etiche verdi. La prima macro-divisione possibile, introdotta indirettamente anche nelle pagine precedenti, è quella tra etica ambientale [Environmental Ethic] ed etica animale [Animal Ethic\Animal Rights]. Come anticipato, questi due approcci si differenziano in base al tipo di enti che prendono in considerazione: le etiche animali si concentrano soprattutto sul benessere dei singoli individui mentre le etiche ambientali adottano (nella maggior parte dei casi) una prospettiva definibile olistica e relazionale (Sapontzis, 2013 A; Aaltola, 2009). In termini maggiormente formali si possono definire appartenenti al set delle Etiche Animali le teorie che riconoscono la considerabilità morale (e quindi gli specifici interessi) di singoli individui

senzienti o soggetti di vita, al di fuori della tradizionale barriera di specie rappresentata dall'antropocentrismo. Le Etiche Ambientali, invece, riconoscono considerabilità morale ad almeno alcune classi di processi ed entità naturali non senzienti e prevedono, in alcuni casi, che gli interessi di queste entità siano più forti delle ragioni morali considerabili a favore dei singoli individui (Faria & Paez, 2019). Nonostante i diversi criteri per la considerabilità morale, questi due cluster di teorie hanno molto in comune e, spesso, ispirano forme di attivismo difficilmente distinguibili sul piano pratico (Sapontzis, 2013 A). Dal punto di vista delle implicazioni normative riguardanti gli interessi degli individui senzienti, però, Etiche Animali e Ambientali restano due prospettive distinte e non sovrapponibili (Faria & Paez, 2019; Heeger & Brom, 2001). Le Etiche Animali, basandosi fortemente su Evoluzionismo ed Etologia (Aaltola, 2009), sono più efficaci in contesti come la gestione del benessere animale nell'allevamento e, in generale, nel rapporto umano-animale, con specifica attenzione a bisogni e sofferenza degli individui (Andreozzi, 2015; Singer, 1995; Sapontzis, 2013 A). Le Etiche Ambientali, d'altra parte, riconoscendo considerabilità morale ad entità come foreste e fiumi (Callicott, 1980) e a "linee di vita" come le specie (Palmer & Sandøe, 2018) rispondono meglio in contesti come la gestione della caccia, dell'inquinamento e negli interventi (attivi e passivi) di conservazione delle specie selvatiche e di gestione delle specie invasive (Sapontzis, 2013; Callicott & Frodeman, 2009; Rolston, 2020; Callicott, 1980).

La semplificazione fornita qui è discutibile, dato il contesto di gestione del benessere animale che, in realtà, è intrinsecamente complesso. È importante notare che ci sono diverse correnti e approcci all'interno dell'etica animale, ognuna con le proprie prospettive e implicazioni. Per esempio, il deontologismo e l'etica della virtù divergono dal consequenzialismo che prioritarizza il benessere complessivo degli animali (Hampton et al., 2019). Le considerazioni metaetiche sottostanti ai diversi approcci influiscono sui metodi proposti per affrontare questioni pratiche, come il controllo delle specie potenzialmente invasive. È importante notare che ciascuno di

Il concetto di continuità

questi approcci, sebbene possa avere una prospettiva tendenzialmente individualista, ha spesso implicazioni più ampie in ambiti come la gestione della fauna selvatica e per stabilire le priorità di conservazione. Queste implicazioni "sistemiche" sono spesso considerate in secondo piano rispetto all'interesse primario di queste discipline, che è il benessere e la sofferenza dei singoli animali. In sintesi, i principi dell'etica animalista mirano a fornire un quadro più ampio per comprendere il benessere degli animali, andando oltre i danni diretti e attingendo all'apporto empirico delle osservazioni etologiche. Questi principi si pongono come punto di riferimento per comprendere cosa possa essere considerato "cattivo trattamento" o un atto crudele verso gli animali ed hanno, pertanto, un'aspirazione di generalità.

Considerazioni di questo tipo si applicano anche alle etiche olistiche, che occupano la posizione opposta dello spettro. Come detto poco più sopra, l'etica ambientale, nel contesto della gestione della caccia, può utilizzare la sua elaborazione degli elementi empirici forniti dall'ecologia per contribuire teoricamente alla definizione di limiti e quote di caccia così come per informare la protezione delle specie in pericolo e promuovere pratiche sostenibili che riducano al minimo i danni agli ecosistemi. È anzi dimostrato che certe pratiche venatorie, se regolamentate sulla base di un quadro di gestione scientifica, possono promuovere la conservazione della fauna selvatica nelle comunità locali, fornendo fondi per la conservazione e incentivi economici per i residenti locali (Campos-Silva et al., 2017).

Similmente, i principi dell'etica ambientale possono portare all'attuazione di regolamenti più severi sulle emissioni industriali, alla promozione dell'uso di fonti di energia rinnovabili e alla difesa di pratiche responsabili di gestione dei rifiuti. Riconoscendo la considerazione morale per entità come le foreste e i fiumi, l'etica ambientale può guidare gli sforzi per proteggere questi ecosistemi dall'inquinamento e garantire la loro sostenibilità a lungo termine.

La tensione tra individualismo ed olistico si manifesta comprensibilmente soprattutto nel caso della caccia oltre che in quello della conservazione della fauna selvatica. In

Il concetto di continuità

quest'ultimo ambito, molti autori afferenti all'etica ambientale pongono l'accento sulla differenza tra benessere e diritti degli animali (Kupfer & Mullineaux 2022), fondamentale per comprendere il potenziale impatto delle azioni di conservazione sugli ecosistemi e sulle specie. Nella gestione delle specie invasive, ad esempio, i principi prodotti dall'etica ambientale dovrebbero garantire non solo l'efficacia delle misure di controllo ma anche la loro validità etica. Ciò comporta la considerazione dei potenziali impatti degli interventi sulle specie non bersaglio e sull'ecosistema, oltre che sul benessere delle stesse specie invasive. Se il trasferimento da un habitat ad un altro può sembrare una soluzione umana per i singoli animali, non sempre è nell'interesse della specie o dell'ecosistema nel suo complesso.

Anche in questo caso osserviamo come dei principi che vengono formulati con in mente una visione olistica del problema non possano non applicarsi anche ai singoli individui. Verrebbe a questo punto da chiedersi se, nel loro momento pratico, queste discipline possano considerarsi veramente separate. Nonostante questo, faremo spesso riferimento alla dicotomia tra Etiche Animali e Ambientali, anche se è necessario rendere conto del fatto che è possibile un diverso tipo di tassonomia per le teorie morali non antropocentriche, basato sui criteri per l'attribuzione di valore intrinseco accennati in 1.3. Essendo più sfumata, questa divisione alternativa rende meglio conto del passaggio non sempre netto tra teorie olistiche e individualiste e può essere portata avanti secondo una forma "progressiva" che valuti le varie forme di estensionismo in base a quanto esse allargano la comunità morale (Nelson, 2009). La più basilare di queste forme di estensionismo è rappresentata dallo *Zoocentrismo*, il paradigma teorico che, riconoscendo la coscienza e la capacità di provare piacere\dolore come fonti di valore intrinseco, estende la considerabilità morale a tutti gli animali dotati di soggettività (Andreozzi & Caffo, 2012). Questa posizione parte dal presupposto che alcuni dei principi etici fondanti delle relazioni morali tra esseri umani si basano sul possesso di caratteristiche condivise, almeno in parte, anche da alcuni altri animali. Lo zoocentrismo coincide dunque

Il concetto di continuità

approssimativamente con l'etica animale tradizionalmente intesa e può essere ulteriormente suddivisa tra *Sensiocentrismo* e *Psicocentrismo* (Andreozzi, 2015). A questa divisione corrispondono i due migliori modelli di Etica Zoocentrica: quello utilitarista di Peter Singer e quello deontologico di Tom Regan (Singer, 1995; Regan, 1983; Andreozzi, 2015; Nelson, 2009). Il Sensiocentrismo si concentra sulla capacità di provare piacere e dolore degli eventuali pazienti morali (Ettinger, 2013) e rende questa facoltà una condizione sufficiente per affermare che un'entità ha degli specifici interessi (Singer, 1995). Lo Psicocentrismo, invece, connette la capacità di avere interessi (e, di conseguenza, una forma di valore intrinseco) al possesso di specifiche capacità cognitive (Regan, 1983; Andreozzi, 2015). Ad un grado di distanza dallo Zoocentrismo si può individuare il più radicale *Biocentrismo*, il paradigma teorico che riconosce come legittima l'istanza di attribuzione di valore intrinseco (e quindi specifici interessi) a tutti gli organismi soggetti di una vita (Attfield, 2013; Nelson, 2009). Pur presentando delle divergenze interne sui criteri necessari ad attribuire lo status di "vivente" (Boniolo & Di Fiore, 2008) e diverse possibili tipologie di status morale dal punto di vista della loro validità materiale, le prospettive biocentriche sono le meno antropocentriche tra le teorie non-olistiche. Esse infatti attribuiscono, dal punto di vista della validità formale, lo status di paziente morale a tutti gli enti biologici, indipendentemente dalla loro capacità di produrre stati mentali e, di conseguenza, dalla possibilità di essere consapevoli del proprio benessere (Andreozzi, 2015). Infine, superando la barriera dell'individualità, si arriva all'*Ecocentrismo*, l'insieme delle prospettive che intendono tenere conto del valore olistico della natura e che possono essere considerate come approssimativamente coincidenti con l'etica ambientale in senso proprio. Il paradigma ecocentrico contesta l'atomismo e l'individualismo delle altre prospettive e si concentra sulle proprietà emergenti degli insiemi biologici, attribuendo ad esse un valore intrinseco sul quale fondare la loro considerabilità morale (Nelson, 2009; Ettinger, 2013; Callicott, 1980). Dal punto di vista della validità materiale, le teorie

Il concetto di continuità

ecocentriche allargano fino agli ecosistemi e ai processi evolutivi l'area della possibile considerazione morale, configurandosi di fatto come la massima estensione possibile dei presupposti etici tradizionali (Andreozzi, 2015).

Le diverse prospettive elencate dovrebbero rendere l'idea della natura dinamica del dibattito attorno alle etiche animaliste e ambientaliste. I diversi gradi di antropocentrismo e i diversi paradigmi sull'attribuzione di considerabilità morale possono produrre differenze pratiche considerevoli rispetto all'applicabilità e alla forza delle singole teorie. Per questa ragione, nell'ambito delle etiche verdi si è posta con forza la questione rispetto alla legittimità di un pluralismo etico e sono state tentate diverse riconciliazioni e "ricomposizioni" tra teorie differenti. Anche su questo fronte è possibile catalogare diversi approcci. Non tutti gli autori sono disposti a seguire prospettive pluraliste (Callicott, 1980) e non sono infrequenti i tentativi di ricondurre le diverse casistiche e la variabilità di prospettive ad un solo principio teoretico di fondo. Questo è presente soprattutto dal versante olista della questione dove si individua una prospettiva unificante a partire dal concetto di integrità ecologica (Rolston, 2020). Questo permette di considerare la protezione degli animali senzienti (tipica delle prospettive individualiste e sensioentriche) e la protezione dell'ambiente naturale (olista-ecocentrica) come due aspetti complementari di uno stesso sistema etico che si pone, come ultimo obiettivo, la preservazione della comunità biotica. In generale, i tentativi monistici di amalgamare prospettive divergenti entro un corpus etico unificato non necessariamente negano i valori sottesi ai sistemi alternativi. Spesso queste armonizzazioni comportano una prioritizzazione strategica o una gerarchia valoriale basata sull'esplicito riconoscimento della natura complessa e sfaccettata delle considerazioni etiche nei contesti ambientali.

In ogni caso è nostra opinione che, proprio per rendere giustizia della complessità e dell'interdipendenza caratteristica dell'insieme degli enti naturali (siano essi organismi o ecosistemi), siano preferibili approcci almeno moderatamente pluralisti.

Il concetto di continuità

Questi consentono una dimensione dell'azione pratica più adattabile e reattiva, in grado di affrontare le specificità e i sistemi di valori unici dei diversi contesti ecologici. Il pluralismo non rappresenta, pertanto, una semplice preferenza teorica, ma una necessità che si allinea maggiormente (da un punto di vista naturalistico, se vogliamo) all'interconnessione dei sistemi naturali. Una posizione di questo tipo è più adatta a gestire gli inevitabili conflitti e compromessi tra le diverse priorità ambientali, fornendo un quadro di riferimento che incoraggia la negoziazione e l'aggiustamento continuo dei valori in risposta a condizioni e intuizioni mutevoli. Una sintesi che non significa semplicemente stabilire *ex ante* una fissa gerarchia di valori ma che è più vicina allo sviluppare una prospettiva integrata che riconosca la legittimità di valori diversi e la necessità pratica di dare certe priorità in contesti specifici, pur mantenendo una visione etica coesa e non relativista in grado di rispondere alle dinamiche complesse dei sistemi naturali.

Le etiche verdi si occupano di una vasta gamma di entità, tutte potenzialmente meritevoli di attenzione: flora, fauna, risorse naturali, ecosistemi, comunità umane, future generazioni. Il pluralismo etico fornisce un migliore spazio di riflessione sulle diverse esigenze etiche delle entità naturali (Palmer, 2013), consentendo di sviluppare soluzioni più adeguate e sostenibili per la gestione dell'ambiente e per il benessere di chi lo abita (Stone, 1988), specie in presenza della pluralità di attori, prospettive e valori caratteristica di un contesto globalizzato come quello in cui si pongono spesso le questioni ambientali (Minteer & Manning, 1999). Generalmente è proprio la dimensione globale a rendere urgente un'integrazione tra le diverse prospettive nell'ambito dell'etica animale e ambientale: la complessità e l'ampiezza delle tematiche trattate richiedono spesso approcci integrati e condivisi o, per lo meno, rendono necessaria una cornice ultima all'interno della quale le diverse prospettive possano dialogare fattivamente. Dietro i diversi e multiformi tentativi di una conciliazione teoretica si trovano il bisogno di utilizzare strumenti concettuali comuni e quello di gerarchizzare valori e interessi concorrenti uniti ad una domanda

generale di azioni coerenti e orientate alla risoluzione di problematiche concrete. Queste dinamiche possono essere riscontrate sia all'interno dei tentativi di "cattura" di una prospettiva all'interno di un'altra sia nei tentativi di armonizzazione maggiormente paritari. Osservare tutta la casistica delle armonizzazioni sarebbe troppo lontano dallo scopo di questo lavoro ma, volendo sviluppare un tentativo di conciliazione concettuale che parta dal concetto di continuità, può essere utile approfondire preliminarmente alcune delle sintesi tra teorie che riteniamo rilevanti e vicine a questo scopo.

1.3 La ricomposizione pragmatista

Come abbiamo riassunto nei paragrafi precedenti, le etiche animali e ambientali sono il potenziale teatro di dispute metafisiche e ontologiche difficilmente componibili all'interno di una prospettiva monista. Questo fatto, combinato con l'urgenza pratica di certe questioni ambientali, ha spinto alcuni filosofi ambientalisti verso prospettive maggiormente pragmatiche (Callanan, 2010).

In questo contesto, il metodo pragmatico mette molta enfasi sulla natura situata dei singoli agenti morali e sulla relazionalità transitiva che ne deriva (McKenna, 2004), utilizzandola come base per delle preoccupazioni di tipo ambientalistico (Parker, 1996). Per i pragmatisti l'esperienza morale è "aperta" [open ended] e permette quindi un pluralismo di valori utile per superare alcune delle aspre polarizzazioni all'interno delle etiche animali e ambientali (Minteer, 2004). Queste prospettive, poi, tendono a rigettare posizioni fondazionaliste in epistemologia e metafisica (Parker, 1996) avvicinandosi ai canoni di "antropocentrismo illuminato" e antroposcopismo (Minteer, 2004; Katz, 1987) così come li abbiamo definiti in 1.3.1. Questa "vena" antropocentrica è vista dagli autori pragmatisti come un vantaggio (Schillmoller & Ricketts, 2012) in quanto, nonostante contrasti apertamente le pratiche estensioniste basate sull'attribuzione di valore intrinseco (McReynolds, 2004; Katz, 1987), rende

Il concetto di continuità

le loro posizioni più incisive sul piano della discussione pubblica e dell'efficacia pratica (Schillmoller & Ricketts, 2012; Minter, 2009). La contestazione della contrapposizione netta tra antropocentrismo e nonantropocentrismo può essere derivata direttamente da un pluralismo deweyano. Questa posizione non binaria permette ai pragmatisti di considerare con serietà la continuità e le similitudini dell'esperienza umana con il resto del vivente senza necessariamente attribuire alla nostra prospettiva delle qualità metafisicamente *sui generis* (Fesmire, 2004). Questo "antidualismo" è ben espresso dalle parole di Erin McKenna, una delle più autorevoli autrici nell'ambito:

Pragmatism is based on the idea of human beings as live creatures in a transactional relationship with their physical and social environments. That is, they continually and mutually transform one another. Dewey (like the ecofeminists) is adamant that we should not make the mistake of buying into dualisms such as mind/body, reason/emotion, or culture/nature. Instead, we need to see these as transactive relationships (McKenna, 2004, p. 164).

Questa particolare disposizione, come vedremo, è condivisa anche dalla filosofia di Mary Midgley e può essere particolarmente fruttifera nell'ambito della risoluzione dei conflitti di valore che, in questa prospettiva, sono visti come non patologici (Smith, 2003). L'obiettivo (spesso dichiarato) delle prospettive pragmatiste applicate all'etica ambientale è la costruzione di uno spazio procedurale per l'indagine e la deliberazione morale, in modo da rispondere efficacemente alle particolari domande inerenti alle situazioni problematiche che naturalmente si manifestano in questi contesti (Kupper & Buning, 2011; McReynolds, 2004). Anche questa specifica tendenza può essere ricondotta alla filosofia di Dewey (Minter, 2004; Kupper & Buning, 2011) e specificatamente formulata come segue da Ben A. Minter nei termini di un "Olismo Pragmatico" o "Antropocentrico":

Il concetto di continuità

It is pragmatic in its emphasis on experimental methods of inquiry and conflict resolution; its rejection of a priori, preexperiential “first principles”; and its endorsement of value pluralism and dynamism. It is holistic in its focus on the entire problematic situation [...] as well as in its accounting of the multiple goods and relevant empirical circumstances that define a particular conflict between opposing claims in specific environmental disputes. [...] And it is anthropocentric in one sense: it insists that all values expressed in public deliberations are human values, expressed and experienced by humans (Minteer, 2004, p. 114-115).

Anche in questo contesto è facile leggere un rifiuto (condiviso da molti autori in questo ambito) sia del monismo che dell'intera logica sottostante all'attribuzione di valore intrinseco (Smith, 2003; Minteer, 2009; Katz, 1987; McReynolds, 2004). Distanziandosi dai criteri rigidi di molte pratiche estensioniste, spesso visti come arbitrari e statici (McReynolds, 2004), i pragmatisti entrano con risorse nuove ed originali nel presente dibattito sulle etiche animali e ambientali (Fesmire, 2004; Thompson, 2004). La proposta sottostante a queste affermazioni è quella di utilizzare il metodo pragmatico (così come descritto sopra) come criterio per valutare le diverse prospettive ambientaliste in base alla loro efficacia pratica all'interno delle specifiche situazioni dove è richiesta una deliberazione morale o una decisione politica (Reitan, 2007; Minteer, 2009). In termini più programmatici, questa scelta è spesso giustificata dall'urgenza delle problematiche ambientali esposta secondo contrapposizioni di efficacia simili a quella che segue:

While theorists and ethicists problematise the meaning of terms such as “nature,” struggle to define concepts such as ecocentrism and biocentrism, and debate the appropriateness of employing liberal humanist frameworks to pursue rights for nature, lawyers and policy makers concerned to identify pragmatic ways to respond to ecological crises are more likely to submit to anthropocentric calculi to achieve strategic outcomes (Schillmoller & Ricketts, 2012, p. 22).

Il concetto di continuità

Riassumendo, l'approccio pragmatico si propone come maggiormente "attraente" [appealing] per i decisori politici e, in generale, per la maggioranza della popolazione considerata come portatrice di idee irriflessivamente antropocentriche e non ordinariamente coinvolta in tematiche ambientali e animaliste (Minteer, 2009). Oltre a ciò, l'antifondazionalismo dei pragmatisti e il loro pluralismo sarebbero più indicati per affrontare l'irriducibile multiformità inerente alle tematiche ambientaliste (Kupper & Buning, 2011).

Queste prospettive, ovviamente, possono essere soggette alle stesse critiche che investono le prospettive antropocentriche nell'area dell'etica animale e ambientale, delineate approssimativamente in 1.3.1. Inoltre, alcuni critici si spingono a dire che il Pragmatismo Ambientalista non può essere considerato come una vera posizione filosofica all'interno delle etiche ambientali, in quanto esso sarebbe piuttosto un modo per evitare i dilemmi caratteristici della disciplina (Samuelsson, 2010). Alcuni filosofi (Samuelsson, 2010; Pearson, 2014) contestano al pragmatismo la sua caratteristica inconsistenza teoretica che porterebbe ad un'inevitabile insufficienza pratica. In particolare, i critici sostengono che esso non offrirebbe una base sufficientemente solida per risolvere i conflitti tra le diverse prospettive e che non sarebbe in grado di giustificare le decisioni etiche in questo campo. Dopotutto sono gli stessi autori pragmatisti più radicali che sostengono l'utilità di abdicare al compito di fornire giustificazioni teoretiche ben fondate per le politiche ambientali favorevoli e smettere di dibattere su queste giustificazioni (Weston, 1985; Fesmire, 2020). In questa prospettiva, i filosofi dovrebbero concentrarsi sul fornire ragioni pratiche a sostegno dei singoli interventi ambientalistamente rilevanti, ricollegandosi a valori già presenti nella popolazione (Norton & Steinemann, 2001). Le motivazioni a sostegno di questa conclusione sono le medesime che portano a considerare l'utilità di una uniformazione tra prospettive. Molti autori pragmatisti, come abbiamo visto, indicano le criticità dell'attuale situazione ambientale come motivazione sufficiente per accantonare la discussione su divergenze teoriche (Katz

& Light, 2013). Il loro obiettivo è di scongiurare la frammentazione del mondo ambientalista che impedirebbe l'implementazione di politiche efficaci nel rispondere ai problemi ambientali (Spash, 2009; Light, 1995). La vena antropocentrica di questa visione è piuttosto evidente (Callanan, 2010) e, secondo alcuni (Irwin, 2007), la prospettiva pragmatica sarebbe troppo concentrata sul versante politico della questione e rischierebbe di approdare ad una sorta di relativismo morale, dove non viene mai preso veramente in considerazione l'interesse proprio dell'elemento naturale (Schillmoller & Ricketts, 2012; Samuelsson 2010) ma vengono privilegiati solo aspetti strumentali della relazione uomo-natura. Per i critici, la presunta superficialità di una simile proposta deriverebbe da una sottovalutazione delle differenze teoriche tra oloismo e individualismo e conterrebbe il rischio di rendere più difficile lo sviluppo teorico nell'ambito delle etiche animali e ambientali, con una conseguente perdita di specificità nel dibattito sulla protezione dell'ambiente e sul benessere animale (Samuelsson, 2010). Inoltre l'atteggiamento di scissione tra questioni etiche in senso proprio e fattori pragmatically-relevant rischia di portare a un impoverimento della discussione pubblica su questi temi, a una mancanza di coerenza nel processo decisionale e ad un possibile disimpegno morale di quegli stessi attori che il procedimento pragmatico si promette di coinvolgere. Certo, i pragmatisti si difendono da queste accuse sostenendo che la loro proposta non implica una mancanza di giudizio etico, ma piuttosto un'apertura al dialogo e alla cooperazione tra le varie posizioni, nell'ottica di promuovere politiche ecocompatibili che tengano conto di diverse esigenze e valori (Minteer, 2005; Jenkins, 2011). In ogni caso, il loro rifiuto quasi programmatico delle questioni teoretiche va in direzione contraria rispetto al programma di ricerca delle etiche animali e ambientali che si propone come trasversale e, in un certo senso, rivoluzionario. L'attenzione dei pragmatisti al contesto relazionale in cui si trovano gli agenti morali (Parker, 1990), così come l'enfasi che molti autori (Castree, 2003; Light & Katz, 2013) pongono sugli elementi biologici di questa relazione, rimangono

comunque degli elementi interessanti di questo tentativo di conciliazione, anche se mancano di una giustificazione teoretica solida. Anche l'enfasi di questi autori sull'urgenza di azioni concrete e rapide, comunque, è da tenere in considerazione per la formulazione di un qualsiasi approccio che voglia seriamente occuparsi delle questioni contemporanee collegate all'ambiente e al benessere animale. Tutti questi temi saranno approfonditi in maggiore dettaglio nel capitolo dedicato al confronto tra questa prospettiva e quella avanzata da Mary Midgley [5]. Nel paragrafo che segue, invece, verrà proposta una rapida panoramica su come il pensiero di questa filosofa sia già stato utilizzato per un tentativo di conciliazione tra prospettive ambientaliste e animaliste.

1.4 La ricomposizione attraverso la filosofia di Mary Midgley

A differenza della prospettiva pragmatista, il riavvicinamento che fa riferimento alla filosofia di Mary Midgley ha basi moniste (McElwain, 2018) e fa riferimento, nello specifico, al suo concetto di Comunità Mista [Mixed Community] (McElwain, 2015; Callicott, 2014).

In questo contesto la figura di Midgley è particolarmente interessante in quanto si distanzia sensibilmente dalle prospettive dominanti nell'ambito dell'etica ambientale e animale (Cooper, 2020) proponendo uno spostamento verso un sistema di valori relazionali che enfatizza l'interdipendenza, la cura, la simpatia e altre componenti della moralità spesso trascurate da quelle prospettive etiche che fanno riferimento esclusivo alla componente razionale della deliberazione. Midgley critica quello che considera l'"iperrazionalismo" prevalente nell'etica tradizionale, che privilegia le deliberazioni distaccate e puramente razionali a scapito delle emozioni e delle dinamiche relazionali (Midgley, 1983). Secondo Midgley, questa eccessiva rigidità porta a una diminuzione dell'apprezzamento per i contesti che influenzano le decisioni morali.

Il concetto di continuità

In questa sede intendiamo l'iperrazionalismo in un'accezione piuttosto negativa: una prospettiva che, in genere, sottovaluta o ignora il ruolo delle emozioni, del contesto sociale e dei fattori relazionali nelle considerazioni morali. Non si parla, dunque, di quelle prospettive che assegnano un ruolo preminente alla razionalità all'interno della deliberazione morale quanto piuttosto di quelle che si fanno promotrici di una visione distaccata e astratta delle questioni morali, trascurando le complessità e le sfumature dell'esperienza umana, compresi i ruoli vitali dell'empatia, dell'interdipendenza sociale e degli aspetti soggettivi delle situazioni morali. Midgley sottolinea il ruolo di queste componenti nella formazione di una comprensione completa delle comunità morali. In questo senso, il suo approccio si allinea con alcuni dei principi chiave dell'ecofemminismo, insieme di prospettive che criticano gli approcci riduzionisti ed eccessivamente razionali all'etica (Warren, 1995). Come Midgley, le ecofemministe sostengono che i sistemi etici dovrebbero non solo riconoscere ma anche valorizzare le interconnessioni tra gli esseri umani e il mondo naturale, sfidando i dualismi cultura/natura ed emozione/ragione che hanno tradizionalmente dominato il pensiero occidentale. Midgley è promotrice di un'etica che si pone l'obiettivo programmatico di andare oltre i principi astratti per abbracciare le realtà pratiche degli esseri viventi, enfatizzando la cura, l'empatia e il sostegno reciproco come essenziali per il discorso morale. Al centro della sua filosofia c'è la nozione che gli individui non possono essere astratti dall'insieme di cui fanno parte, unita alla contestazione dell'idea che la ragione da sola sia una guida sufficiente nelle considerazioni morali ed etiche. A suo avviso, essere "razionali" non significa semplicemente essere intelligenti, ma significa organizzare i nostri bisogni e desideri naturali e conflittuali in un insieme coerente all'interno delle realtà complesse della vita (Midgley, 2003 A).

La visione del mondo di questa filosofa è critica nei confronti di tutte le posizioni eccessivamente individualiste e razionaliste prevalenti nel pensiero moderno, che lei percepisce come fonte primaria di problemi sociali ed ecologici. Per la stessa

Il concetto di continuità

ragione, il suo lavoro critica anche la tradizionale astrazione filosofica occidentale e cerca di rinvigorire la filosofia con un collegamento alla vita umana, integrando la ragione con le emozioni e le visioni immaginative (Midgley, 2013 A).

La filosofia di Midgley è caratterizzata dall'adesione ad un peculiare concetto di "natura umana" e dalla convinzione che una prospettiva comparativa, etologicamente informata, su uomini e animali aiuti a sfatare i miti su entrambi. A differenza di altre posizioni, la sua si concentra anche sugli istinti positivi e aperti presenti nella nostra specie (come l'amicizia, la lealtà e la socialità), e sull'idea che tali tendenze naturali (negative o positive che siano) possano essere in qualche misura modellate. Sottolineando l'importanza dell'interdipendenza e della cura, Midgley si pone su un terreno che è simile a quello delle etiche femministe e olistiche e da qui evidenzia la necessità di considerare la rilevanza morale degli animali non umani e del mondo nel suo complesso, piuttosto che concentrarsi esclusivamente su un calcolo rigido degli obblighi umani. Il suo allontanamento dai quadri tradizionali apre, a nostro giudizio nuove possibilità di considerazioni etiche in questi campi. Contemporaneamente, la prospettiva filosofica di Mary Midgley può essere considerata uno dei primi tentativi di conciliare l'etica animale e quella ambientale. Questo perché le sue idee sono state influenti nello spostare l'attenzione da approcci individualistici a una comprensione più olistica del valore morale, capace di comprendere sia gli animali che i loro habitat. Già il suo famoso "Animals and Why They Matter" può essere visto come un primo tentativo di colmare il divario tra l'etica animale e quella ambientale: la prospettiva filosofica qui presentata sottolinea infatti l'importanza di riconoscere le relazioni specifiche che gli esseri umani hanno con gli animali non umani assieme alla necessità di comprendere e riconoscere la complessità e l'interconnessione degli ecosistemi. Per queste ragioni, l'opera di Midgley rappresenta uno dei primi contributi impostati attorno ad una convergenza tra le due prospettive presentate sopra (McElwain, 2018). L'elaborazione più autorevole della filosofia di Mary Midgley in questo senso è stata portata avanti da

Il concetto di continuità

J. Baird Callicott, già con il suo *Animal liberation and environmental ethics: back together again* del 1988. Secondo Callicott, Midgley mostra la via per costruire un'etica del benessere animale fondandola sulla storia naturale darwiniana in un modo simile a quello che Aldo Leopold utilizza nella formulazione dell'Etica della Terra, teoria precorritrice dell'etica ambientale contemporanea (Callicott, 2014; 1988). Questo tentativo di unificazione è stato approfonditamente indagato da Gregory S. McElwain nella sua dissertazione di dottorato (McElwain, 2011) e in diversi articoli successivi (McElwain, 2020; 2018; 2015). Prima di scendere nel dettaglio di questa analisi può essere utile ritornare al testo di Mary Midgley dove si discute del tema. *Animals and Why They Matter* ha un intero capitolo dedicato alla “Comunità Mista”, all'interno di un'ampia sezione di testo dove Midgley discute in merito alla cosiddetta “barriera di specie” e al significato del termine specismo (Midgley M., 1998). In queste pagine, viene approfondita la possibilità di costruire delle relazioni umano-animali che possano dirsi significative e non strumentali, lasciando però intatto sullo sfondo un punto di vista lievemente antropocentrico (e quindi definibile “specista”). Tali relazioni sono rese possibili dall'innata [cioè derivata dal vantaggio evolutivo del mantenimento di alcuni tratti neotenici nella vita adulta] capacità di “simpatia” della nostra specie e dal fatto che la coabitazione con altre specie animali è sempre stata un elemento caratteristico di molte comunità umane (Midgley M., 1998). Nelle, spesso citate, parole di Midgley:

It is one of the special powers and graces of our species not to ignore others, but to draw in, domesticate and live with a great variety of other creatures. No other animal does so on anything like so large a scale. Perhaps we should take this peculiar human talent more seriously and try to understand its workings (p. 113).

Il concetto di comunità mista permetterebbe quindi di costruire un'etica relazionale basata sulla somiglianza o “parentela” [*kinship*] e su diverse classi di doveri morali,

Il concetto di continuità

senza escludere la natura necessariamente antroposcopica della nostra speculazione su questi temi. Ancora Midgley:

Claims are of different kinds. Those on behalf of one's own community certainly are strong, but they are not the only strong kind. And the species-barrier, as we now find, is not even accepted in the same form by all human communities. But also, more important than this, all the communities are themselves multi-species ones (p. 111).

L'appartenenza alle comunità miste, dunque, genera uno specifico tipo di doveri relazionali che derivano sia dalla "parentela" evolutiva con le altre specie che dalla nostra peculiare capacità di simpatia nei loro confronti (Callicott, 2014). Questo concetto può essere sintetizzato anche con le parole di McElwain:

At its core the mixed community is the readily apparent concept of community in the historical and evolutionary sense—humans and animals, especially domestic animals, live and belong together. Spatially and temporally, conceptually and historically, the mixed community and its members must be thought of in relationship to each other. These relationships are made possible by certain shared traits in humans and other animals, and most significantly through the human capacity to understand and sympathize with animals (McElwain, 2011, p. 42).

Questa interpretazione dell'idea di Comunità Mista si situa effettivamente in un punto intermedio tra Individualismo ed Olismo (McElwain, 2018; Callicott, 1988) ed è coerente con la filosofia di Midgley più in generale in quanto si riferisce ad un'immagine più sfumata (e meno rosea) dell'essere umano (Cooper, 2020). L'approccio di Midgley può dunque essere definito relazionale e pluralista, di nuovo attraverso le parole di McElwain:

What develops for Midgley is a comprehensive approach to a wide array of complementary and interrelated ethical issues, in which animals and the environment are not isolated, but rather integrated into a broader framework of our moral

Il concetto di continuità

deliberation, especially in relation to conceptions of human nature and our place and role in the world (McElwain, 2018, p. 150).

Come si può vedere, tale posizione mostra alcune assonanze con il punto di vista pragmatista esposto nel paragrafo precedente e può legittimamente suggerire un tentativo di unificazione tra etica ambientale e Animale su un terreno diverso rispetto a quello consequenzialista (McElwain, 2011).

Questa posizione, però, presenta alcune criticità. L'accostamento che Callicott opera tra la comunità mista di Midgley e la comunità biotica di Leopold si basa sul riferimento di entrambi ad una cornice humanea (Callicott, 1988). Eugene Hargrove chiama questa posizione "Hume-Darwin-Leopold-Midgley" e l'analizza dal punto di vista metafisico e metaetico, evidenziando una serie di incongruenze e di incompatibilità tra le posizioni di questi pensatori (Hargrove, 2012). Callicott sembra non tenere conto del fatto che Midgley critica esplicitamente la sociobiologia (Midgley M., 2004) e che ella non aderisce mai completamente ad un emotivismo di stampo humaneo (Midgley M., 2013; 2003; 1998; 2004). Hargrove, in questo contesto, mette in discussione la possibilità di utilizzare un generico riferimento ai sentimenti morali per collegare quelle che sono posizioni teoreticamente molto diverse tra loro (Hargrove, 2012)¹. Il tentativo di connessione tra etica animale e ambientale realizzato attraverso il ponte "Hume-Darwin-Leopold-Midgley", sarebbe dunque troppo sbilanciato a favore dell'Olismo a causa della specifica impostazione teoretica di Callicott e, di conseguenza, non terrebbe conto della reale complessità del modello proposto da Midgley (McElwain, 2018). McElwain propone un'interpretazione maggiormente filologica del concetto di comunità mista e lo contrappone, con toni vicini al pluralismo pragmatista, alla rigidità delle altre teorie etiche che si occupano del rapporto dell'essere umano con l'ambiente:

¹ Anche McElwain aderisce a questa critica e contesta a Callicott una lettura troppo libera, ristretta e strumentale della posizione di Midgley (McElwain, 2011).

Il concetto di continuità

No system of concentric circles or carefully detailed prescriptions can adequately help us fully understand and decide on difficult moral dilemmas. [...] What develops for Midgley is a comprehensive approach to a wide array of complementary and interrelated ethical issues. Discussion of animals runs quite seamlessly into issues of gender, social justice, ecology, family, and politics: they all are tied together as things that matter to us and are central to our lives. These are the issues that factor into our values and decisions, and they are intricately related in the unity of human nature, another important theme in her work. The mixed community is a way of understanding the significant place of animals in our lives. Animals are indeed one of the many important “components” of our “value systems” [...] We should not, then, simply plug animals into existing ethical systems that promise all the answers. We should see them in the complex context of our lives on this planet and how they are related to us, how they share this world with us (McElwain, 2015, p. 49).

Oltre ad essere più rispettosa dell'originale impostazione di Midgley, quella indicata da McElwain è probabilmente una strada più promettente verso la ricomposizione di alcune delle tensioni all'interno del dibattito tra prospettive oliste e individualiste. Tale posizione, dunque, potrà essere considerata come il punto di partenza di questa ricerca che, spostandosi dal concetto di comunità mista a quello più generale (e maggiormente discusso all'interno dell'opera di Midgley) di Continuità, si propone di espandere ulteriormente la prospettiva di McElwain e, contemporaneamente, di distaccarsene. L'adesione filologica di questo autore al pensiero di Midgley mitiga paradossalmente l'efficacia del suo tentativo di conciliare le etiche olistiche e individualistiche. Il problema risiede nell'insufficiente trattazione sistematica ed argomentativa che Midgley riserva alla questione della riconciliazione tra etiche animali e ambientali e a come questo limiti la capacità d'azione di chi si mantenga troppo aderente alla lettera di essa. Inoltre, la focalizzazione di McElwain sulla nozione di “Comunità Mista” può comportare il rischio di ignorare come l'intera filosofia di Mary Midgley possa essere considerata un solido punto di partenza per

una riconciliazione più ambiziosa e radicale tra le posizioni individualiste ed oliste nell'etica verde. La posizione di questa filosofa può essere usata per agire radicalmente sulla dicotomia convenzionale tra individualismo e olisto, sostenendo un quadro etico integrato che riconosca l'interconnessione di tutti gli esseri viventi e degli ambienti che abitano. Il suo lavoro suggerisce che la vera considerazione etica deve trascendere i confini ristretti di queste prospettive tradizionali per abbracciare una comprensione più complessa delle comunità morali. Non si tratta di trovare un punto intermedio tra posizioni etiche opposte, ma di ridefinire le fondamenta stesse su cui queste posizioni sono costruite. Proponendo un modello di etica relazionale e interconnesso, Midgley ci permette di immaginare il progetto radicale di un sistema etico completo che possa affrontare efficacemente situazioni complesse e conflittuali. La sua filosofia funge da solido punto di partenza per un processo di riconciliazione trasformativa in grado di rendere conto di un più ampio spettro di valori e preoccupazioni. In primo luogo, quindi, tra gli obiettivi di questo lavoro ci sarà quello di giustificare questa affermazione e, secondariamente di mostrare come l'intera filosofia di Midgley (e non il singolo concetto di comunità mista) possa costituire una mediazione importante tra le antinomie elencate in 1.3.1 e 1.3.2, specie se messa in dialogo con la prospettiva pragmatista esposta in 1.4 e con gli elementi forniti dalle scienze naturali brevemente indicate in 1.2.4. Questa operazione, per essere compiuta, richiede un superamento della prospettiva di McElwain in quanto quest'ultima potrebbe non cogliere appieno la profondità e la complessità dell'approccio filosofico di Midgley, non affrontandone adeguatamente le implicazioni più ampie. Restringendo il campo di analisi agli aspetti del concetto di "Comunità Mista" si rischia di perdere il potenziale interdisciplinare della filosofia di Midgley. Dopotutto, è proprio questa filosofa che non si lascia contenere da un singolo campo di studio, ma attinge piuttosto a varie discipline per fornire una comprensione completa di questioni complesse. Questo approccio, profondamente radicato nella storia delle idee e concentrato sull'importanza di comprendere il

Il concetto di continuità

contesto in cui nascono i sistemi filosofici, non è facilmente adattabile alla produzione di una singola giustificazione tramite un singolo concetto. L'analisi di McElwain sul concetto di “comunità mista” è piuttosto povera di esempi specifici o casi di studio per dimostrare le implicazioni pratiche delle idee di Midgley e, inoltre, il suo approccio tematico può portare a dare eccessiva importanza ad alcune idee, trascurandone altre. Fornisce, insomma, una prospettiva preziosa ma un po' limitata che rischia di enfatizzare solo alcuni elementi del pensiero di questa filosofa, mettendo in secondo piano altri elementi critici.

Il pericolo che cerchiamo di eludere è quello di rimanere ancorati ad una visione eccessivamente filologica che renderebbe difficile se non impraticabile l'intento di conciliazione e integrazione che abbiamo appena delineato.

Per superare queste limitazioni, è fondamentale utilizzare in senso ampio le intuizioni filosofiche di Midgley e renderle uno strumento per trascendere le prospettive tradizionali dell'etica ambientale e animale che, come abbiamo visto, spesso oppongono rigidamente valori individualisti e olisti.

Riteniamo sia essenziale un impegno più ampio con l'opera di questa filosofa, strumento pratico per navigare nelle complessità delle questioni etiche del mondo reale. In tal modo, non solo renderemo omaggio alla profondità del suo contributo al dibattito su questi temi, ma potremo anche favorire lo sviluppo di un quadro etico più inclusivo ed efficace, garantendo così la pertinenza e l'applicabilità delle sue idee nella formulazione di politiche ambientali.

2 Cornice teoretica, metodi e obiettivi dello studio

Per dare ragione di tutte le problematiche espresse nel capitolo 1, sarebbe auspicabile una prospettiva con le seguenti caratteristiche:

- 1) In grado di superare (o, per lo meno, smussare) i dualismi che coinvolgono questo ambito. Situandosi in una posizione di mediazione rispetto a dicotomie come Individualismo\Olistismo, etica animale\etica ambientale, Individuo\Ambiente, Antropocentrico\Anti-anthropocentrico, Umano\Animale.

Questo perché, come abbiamo visto, l'attenzione tradizionale (individualista) per i singoli animali nell'etica animale può essere limitante quando si affrontano le dimensioni ecosistemiche della vita animale e non solo, dove invece è l'etica ambientale (olista) che può fornire spunti preziosi. Un framework riconciliativo può aiutare ad affrontare l'incommensurabilità dei valori tra l'animalismo e l'etica ambientale, consentendo un approccio più equilibrato e sfumato al processo decisionale. L'obiettivo è quello di evitare le implicazioni normative contrastanti che deriverebbero dall'applicazione di criteri di considerabilità morale troppo diversi, come nei casi in cui la conservazione di una specie o di un ecosistema può richiedere il sacrificio o il danneggiamento di singoli animali (Faria & Paez, 2019). Questa riconciliazione deve basarsi sulla considerazione che i giudizi etici non dipendono esclusivamente dal ragionamento razionale, ma coinvolgono anche l'intuizione morale e gli affetti (Reinecke & Ansari, 2015). Il suo prodotto dovrebbe essere una forma di etica maggiormente pluralistica e pragmatica, che riconosca la necessità di un approccio pratico e risolutivo al processo decisionale etico nel contesto della ricerca ecologica e della pratica della conservazione (Minteer & Collins, 2008). Il punto non è necessariamente un'eliminazione dei dualismi quanto piuttosto la

Il concetto di continuità

necessità di avere in mano uno strumento unitario che permetta di individuare le aree di tensione e considerare le implicazioni etiche legate a tutte quelle pratiche e politiche che coinvolgono sia l'etica animale che quella ambientale.

- 2) Capace di produrre risposte pratiche e risultati concreti in nome dell'urgenza di certe problematiche, secondo i criteri indicati dalle prospettive pragmatiste all'interno di questo dibattito.

Questa necessità deriva innanzitutto dalla complessità e dalla diversità delle tradizioni etiche e politiche che operano all'interno dei campi dell'etica animale e ambientale. Questi ambiti presentano una terminologia spesso incoerente e una variabilità assiologica che rendono arduo mantenere una chiara visione d'insieme delle diverse posizioni normative. Di conseguenza, un certo grado di flessibilità e pragmatismo diviene inevitabile all'interno di questo sistema. In secondo luogo, il campo dell'etica animale e ambientale si occupa spesso di questioni urgenti e pressanti che richiedono un'azione immediata: questioni come il cambiamento climatico, la distruzione dell'habitat e la crudeltà sugli animali richiedono soluzioni tempestive ed efficaci per mitigarne gli impatti negativi. Una prospettiva in grado di produrre delle linee guida applicabili nel concreto, consente l'attuazione di strategie e interventi efficaci per affrontare questi problemi in modo tempestivo (Minteer & Collins, 2008). Le soluzioni che si mostrano efficaci nel breve periodo, poi, hanno anche maggiori probabilità di raccogliere il sostegno del pubblico e incoraggiare gli individui ad agire (Garri, 2010). Ciò è particolarmente importante per sensibilizzare l'opinione pubblica, promuovere il cambiamento dei comportamenti e mobilitare l'azione collettiva per affrontare i problemi degli animali e dell'ambiente. (Niemi, McCaffrey & Jones, 2020; Bonniface & Henley, 2008) Infine va considerato come politici e stakeholder spesso si affidino a raccomandazioni basate su dati concreti e attuabili per sviluppare politiche efficaci e prendere decisioni informate (Pullin,

Il concetto di continuità

Knight & Watkinson, 2009). Per questo è importante che i filosofi che si occupano di questi argomenti forniscano tempestivamente le informazioni e le indicazioni necessarie per definire politiche e pratiche in grado di incidere efficacemente sul benessere degli animali e sulla sostenibilità ambientale (Minteer & Collins, 2008).

- 3) Fondata su presupposti teoretici solidi e in grado di fornire una forza motivante pur senza perdere l'inclinazione al pluralismo che le questioni ambientali sembrano richiedere intrinsecamente. In pratica: protetta da accuse di relativismo e arbitrarietà.

Questo punto è piuttosto autoesplicativo. I motivi per cui una teoria etica deve essere il più possibile protetta dalle accuse di relativismo radicale o arbitrarietà sono noti. I giudizi morali devono essere credibili e trasparenti sul piano epistemico in modo da poter avanzare delle “richieste” agli individui e guidare conseguentemente il comportamento (Korsgaard 1996). Una teoria soggetta ad accuse di arbitrarietà è generalmente priva di autorità e incapace di fornire una vera direzione morale. Per proteggersi da questo rischio è necessario fondare le proprie posizioni su criteri il più possibili razionali e oggettivi, movimento che viene spesso tentato attraverso un'analisi filosofica rigorosa e, in alcuni casi, con l'ammissione di prove empiriche. Nel caso specifico di una riconciliazione tra etica animale e ambientale, questo aspetto è particolarmente rilevante. Dei presupposti teorici forti, infatti, possono fornire un quadro ultimo di riferimento per dirimere eventuali conflitti di valore e, non secondariamente, possono essere motivatori per l'impegno dei singoli attivisti e politici.

- 4) Ancorata alla realtà scientifica da un forte vincolo naturalistico che, però, non deve cedere alla tentazione di derivare affermazioni essenzialiste dalle osservazioni empiriche.

Questo punto si collega al precedente mantenendo un equilibrio tra l'uso di fatti empirici e l'elaborazione di norme morali, evitando ossia il rischio di inferire direttamente prescrizioni etiche da descrizioni scientifiche e riconoscendo la distinzione classica tra enunciati descrittivi (“is”) e prescrittivi (“ought”). L'importanza di mantenere un vincolo naturalistico si basa sull'idea che le nostre considerazioni etiche debbano prendere in considerazione anche i fenomeni naturali osservabili. Questo offre un terreno comune in cui discutere gli enunciati e permette di puntare ad una forma di generalità che trascenda la semplice opinione personale. Tale elemento empirico può aiutare a capire come certi modelli si applicano a diversi contesti e, in definitiva, come le diverse prospettive performano diversamente a seconda del proprio ambito di applicazione.

Qui non si propone una versione mascherata di fallacia naturalistica: non si parla di derivare inferenze normative direttamente da dati descrittivi. La rilevanza dei dati empirici per l'argomentazione normativa deve essere determinata all'interno di un quadro metaetico ma ciò non toglie che l'integrazione di dati nell'etica applicata può essere utilizzata per valutare l'impatto dei principi morali sulle realtà concrete e per adattare le regole pratiche alle norme e agli atteggiamenti prevalenti nei rispettivi contesti.

Anche in questo caso, l'elemento contestuale e di applicazione va posto al centro della nostra attenzione.

Non si può negare l'importanza del vincolo naturalistico per l'etica animale e ambientale. Come abbiamo affermato nel paragrafo dedicato, l'avanzamento della conoscenza di alcuni fenomeni aiuta a informare l'analisi normativa e può costituire un punto di partenza per sfidare teorie e concetti tradizionali. Per esempio, è la ricerca empirica che aiuta a colmare il divario tra gli scienziati che studiano il benessere degli animali e i filosofi che scrivono di etica animale.

Il concetto di continuità

“Guardare il mondo” permette di valutare i danni o i benefici effettivi causati da certe pratiche o politiche, il che è essenziale per esprimere giudizi etici informati in ambito animalista e ambientalista.

- 5) In grado di riconoscere la centralità della prospettiva e della deliberazione umane nel contesto etico, senza tuttavia operare una separazione degli agenti dal contesto biologico e relazionale nel quale sono immersi.

È importante concentrarsi sulla capacità degli esseri umani di impegnarsi nella deliberazione morale, considerando diverse prospettive al fine di prendere decisioni etiche informate. Senza riconoscere la centralità della prospettiva umana, la nostra posizione rischierebbe di non essere sufficientemente coinvolgente per gli individui, e non riuscirebbe quindi a fornire una guida significativa nei dilemmi etici del mondo reale. L'ambito delle etiche animali e ambientali è multiforme e complesso: persone diverse possono avere intuizioni e giudizi morali diversi in base alla loro educazione, al loro retroterra culturale e alle loro esperienze personali. Senza cadere nel relativismo è importante dare il giusto peso a tali elementi prospettici in modo da evitare di imporre rigidamente un unico standard per la valutazione delle varie posizioni. In questo campo specialmente, i giudizi morali non sono fissi o statici: evolvono assieme alla conoscenza scientifica sugli oggetti di cui si occupano. Attraverso la riflessione e la deliberazione, gli individui possono esaminare criticamente le proprie convinzioni e integrare in esse le nuove consapevolezze di cui si diceva sopra. Riconoscere la centralità della prospettiva umana significa, in ultima analisi, riconoscere l'autonomia degli agenti morali. Ciò promuove un senso di responsabilità per le proprie azioni che, in questo modo, non dipendono semplicemente da una pressione esterna ma sono il prodotto di un processo decisionale attivo.

Come per i punti precedenti, va ribadito che tutto questo avviene “nel mondo”. Qualsiasi teoria etica ambientalista o animalista non dovrebbe poter separare gli

Il concetto di continuità

agenti dal loro contesto biologico e relazionale. Così facendo, infatti, trascurerebbe ciò che costituisce parte integrante della comprensione dei comportamenti, delle interazioni e dell'impatto degli agenti sull'ambiente.

L'obiettivo di questo studio è mostrare come lo sviluppo filosofico di un concetto di continuità impostato a partire dalla filosofia di Mary Midgley sia in grado di incontrare efficacemente i requisiti che abbiamo elencato, coerentemente con le premesse stese nel primo capitolo.

2.1 La filosofia di Midgley e il Concetto di Continuità come mediatori

Anche al di là di una sua rigorosa analisi filosofica, è facile notare come il concetto di Continuità sia trasversale all'interno delle prospettive ambientaliste e animaliste (Andreozzi, 2015; Barrett, 2015; Allen & Bekoff, 2000; Callicott & Frodeman, 2009; Crist, 2013). Esso viene, a seconda dei casi, sviluppato sia in una prospettiva darwinista (diacronica) che in una ecologica (sincronica). Lo sviluppo del concetto di continuità in queste due direzioni copre l'intero spettro che va dall'individualismo all'olismo, richiamati in 1.3, senza tuttavia presentarsi in una forma aporetica. È possibile riconoscere contemporaneamente la “dipendenza evolutiva” della nostra specie dalle altre senza negare la natura relazionale (ed ecologica) del rapporto dei singoli individui con il contesto naturale. L'asse diacronico e quello sincronico dilatano il concetto di continuità, rendendolo indicatore di una relazione che si consuma nel tempo e nello spazio, utilizzabile sia nel contesto dell'etica animale che in quella ambientale. La continuità intesa in senso diacronico evidenzia la parentela filogenetica con le altre specie (Crist, 2013) e, indicando le somiglianze tra le nature biologiche dei singoli individui (Rozzi, 2015), permette di informare il discorso estensionista sull'allargamento della comunità morale da una prospettiva individualista (Andreozzi, 2015). In senso sincronico, invece, il concetto di

Il concetto di continuità

continuità si riferisce alla complessa rete di dipendenze che caratterizza gli ecosistemi e le comunità biotiche, ponendosi come un elemento costitutivo dell'ontologia relazionale che spesso è abbracciata dalle etiche olistiche (Rozzi, 2015; Andreozzi, 2015). Il fatto che lo stesso concetto, sebbene secondo due accezioni differenti, venga utilizzato sia nelle prospettive individualistiche che in quelle olistiche, permette di essere ottimisti riguardo ad un suo utilizzo per favorire una possibile armonizzazione tra le due. Come vedremo, molti autori sono concordi nel riconoscere un peso pratico al concetto di continuità (sia nel senso diacronico che in quello sincronico), in quanto idee come somiglianza e interdipendenza possono influenzare le attitudini nei confronti del mondo naturale (Atwood Lawrence, 2013; Di Fabio & Rosen, 2020).

In questo contesto la filosofia di Mary Midgley può assumere un ruolo centrale in quanto essa stessa propone una visione continua del rapporto con il mondo, in contrapposizione a varie forme di dualismo e di isolazionismo del soggetto (McElwain, 2020). Per questa filosofa distinzioni come mente\corpo e soggetto\mondo devono essere ripensate, in quanto la loro fortuna dipende dal contesto storico in cui sono state formulate piuttosto che dalla loro efficacia descrittiva. Midgley, come vedremo, affronta il tema della continuità da entrambi i versanti che abbiamo considerato (Midgley M., 1998; 2001; 2004; 2012) e li combina con una più generale tendenza antiriduzionista, particolarmente adatta al superamento di contrapposizioni teoretiche (Fizzarotti, 2022). Considerando sia la continuità diacronica-filogenetica che quella sincronica-ecologica, Midgley traccia un'immagine del singolo agente come un individuo completamente immerso in una realtà che è sia storica che biologica. Questa immagine complessa ha un notevole valore descrittivo ed è decisamente rispettosa del vincolo naturalistico che abbiamo esposto in 1.2; nonostante ciò essa è in grado di mantenere la centralità della prospettiva umana e individuale (Midgley M., 1995), mettendosi al riparo delle critiche che coinvolgono, come abbiamo visto, le forme più radicali di anti-

antropocentrismo. Midgley ricomprende all'interno del soggetto degli elementi che ritiene siano stati separati storicamente da esso per fini individuativi. In *Science and Poetry* (2013 A) questa filosofa offre un'analisi delle ragioni storiche della separazione del soggetto dal mondo mentre in *Beast and Man* (2004) e in *Wickedness* (2003) si occupa della rimozione degli elementi animali e biologici dall'immagine dell'essere umano. Per Midgley, queste antropologie sono non solo storicamente determinate ma pure inefficaci in un contesto pratico contemporaneo. In questo senso, uno sviluppo dell'idea di continuità può portare alla reintegrazione di tali elementi rimossi e, conseguentemente, ad una modifica del rapporto con il mondo naturale in particolare.

2.2 Efficacia Pratica

Pur non aderendo mai esplicitamente a posizioni pragmatiste, Midgley ribadisce spesso l'importanza del nesso tra vita pratica e attività teoretica (Midgley M., 2002; 2003 A), insistendo sullo stretto legame tra l'azione individuale, le specifiche visioni del mondo e le diverse forze motivatrici possibili (Midgley M., 1996). Secondo questa filosofa, considerazioni di natura teoretica non possono non confluire anche in una dimensione ordinaria, a volte perfino indipendentemente dalla reale consapevolezza che i singoli possono avere di esse (Midgley M., 1992).

In generale, come abbiamo esposto nel capitolo 1, la convinzione che ci sia un rapporto stretto tra la dimensione descrittiva e quella normativa è condivisa da molti autori nell'ambito dell'etica animale e ambientale (Andreozzi, 2015; Attfield, 2014; Bekoff, 2002; Rozzi, 2015; Callicott, 2014). Una modificazione dell'immagine dell'essere umano o una ridefinizione del suo rapporto con il mondo sono quasi inevitabilmente collegate a delle implicazioni di natura pratica. Le diverse forme di estensionismo che abbiamo richiamato si originano, infatti, a partire da considerazioni generali sulla sofferenza animale, sulla somiglianza tra le specie e

Il concetto di continuità

sull'inerente interdipendenza degli enti all'interno degli ecosistemi. La relazione indicata da Midgley è, dunque, già condivisa e operante all'interno del dibattito su queste tematiche. Il tema della continuità si pone su questo stesso piano, con una forza trasformativa che deriva dal suo essere largamente condiviso e trasversale rispetto alle posizioni particolari espresse all'interno delle singole prospettive.

L'importanza pratica di questo concetto sembra, infine, essere empiricamente confermata dalla correlazione tra comportamenti "ambientalisticamente virtuosi" e un concetto del sé come connesso al contesto naturale (Restall & Conrad, 2015; Schultz, 2002). Annamaria Di Fabio si è occupata di rilevare questa associazione da un punto di vista psicologico e, in *Accounting for individual differences in connectedness to nature*, conclude:

Connectedness to the nature is associated with a higher human interest in environmental protection, environmentally responsible behavior, significant environmental action, and proenvironmental behavior. (Di Fabio & Rosen, 2019, p. 8).

Allargando per un attimo la nostra attenzione all'intera letteratura disponibile su questo argomento, è possibile affermare che sono numerose le pubblicazioni che hanno esplorato questo tema. I framework teorici e le tecniche di rilevazione utilizzate non sono sempre sovrapponibili: alcuni studi si concentrano sugli aspetti emotivi, altri si concentrano su quelli comportamentali o cognitivi.

Le revisioni sistematiche disponibili nel 2023 su questo argomento sono concordi nell'affermare che il senso di connessione con la natura è positivamente correlato al comportamento pro-ambientalista (Pensini, 2023; Azad et al. 2023). Le persone che si sentono legate alla natura sono più propense a impegnarsi in comportamenti che proteggono l'ambiente (Pong & Tam, 2023), secondo una relazione che sembra valere per diverse popolazioni, senza distinzioni tra aree rurali e urbane. Il senso esperienziale di unità con il mondo naturale innesca un maggiore coinvolgimento nel

Il concetto di continuità

comportamento pro-ambiente (Teixeira et al., 2023) attraverso un'idea di connessione con la natura che genera rispetto, ammirazione e senso di responsabilità per la conservazione dell'ambiente naturale. L'aspetto più problematico collegato a questa nostra affermazione è collegato al fatto che molte di queste ricerche sono correlative; sarebbero quindi necessari esperimenti maggiormente controllati per poter determinare gli effetti causali. In questo contesto non ci interessa andare così affondo ma ci basta la possibilità di affermare quanto segue: un lavoro teoretico sul concetto di continuità potrebbe avere la possibilità di produrre effetti concreti rispetto al comportamento dei singoli riguardo a problematiche urgenti come quelle indicate dai pragmatisti. Lavorare a favore di un'immagine del mondo che veda l'agente umano maggiormente connesso all'elemento naturale potrebbe avere importanti risvolti pratici e sarebbe inoltre coerente sia con il moderato pluralismo della prospettiva di Midgley (Midgley M., 1996) che con la sua più generale tendenza all'armonizzazione tra le prospettive teoretiche e pratiche (Midgley M., 2002).

2.3 Pluralismo e costruttivismo

La possibilità di un pluralismo di valori nell'ambito dell'etica ambientale e animale è una questione controversa (Palmer, 2013; Callicott, 1990), come abbiamo anticipato nel capitolo di definizione del contesto di quest'analisi. Il riconoscimento di un criterio esterno per l'attribuzione del valore sembra essere alla base delle varie forme di estensionismo che abbiamo presentato in 1.3. L'allargamento della considerazione morale anche agli animali superiori o, più generalmente, all'intera comunità biotica, fa riferimento a criteri di carattere apparentemente oggettivo, che traggono la propria validità dall'evidenza della loro base scientifica. La forza normativa di queste prospettive sembra basarsi su una forma di realismo morale (Mizzoni, 2003), che riconosce come evidenti delle caratteristiche che, per via di una particolare natura ontologica o metafisica, si manifestano come moralmente rilevanti

Il concetto di continuità

(Vilkka, 2021). Per fare un esempio, il rispetto della vita in generale, o la condanna dei comportamenti che provocano la sofferenza animale, sembra doversi basare necessariamente su una preliminare definizione di “cosa da preservare” o di “cosa da condannare”. Dare dignità al mondo naturale su una base realista è però particolarmente oneroso. Abbiamo già detto sull'uso di elementi naturalistici per informare un processo di giustificazione delle credenze in materia di etica (e non solo). Sebbene la conoscenza naturale possa contribuire alla valutazione razionale di fattualità specifiche, non fornisce una base per una giustificazione assiologica generale. Tornando all'importanza dell'umano in questa discussione: il concetto di “dignità” è un costrutto pensabile solo all'interno di un discorso etico e quindi non può essere applicato in modo significativo al mondo naturale senza antropomorfizzarlo. Le questioni collegate all'etica ambientale tendono ad organizzarsi in un modo dove una prospettiva totalmente fondazionalista e monista stenta particolarmente. Nelle situazioni pratiche con cui si misurano queste discipline, infatti, convergono spesso diversi set di valori e priorità e quindi, secondo molti autori, può essere necessario un certo pluralismo o, per lo meno, un criterio che sia in grado di dirimere i vari conflitti di interesse. Questo è un punto condiviso sia dai pragmatisti (Minteer, 2004) che da altri autori. Per esempio, Elisa Aaltola propone di risolvere il problema dei conflitti tra principi e interessi diversi attraverso una particolare forma di “contestualismo”:

Contextualism argues that there are many principles that rest on a theory, and from which we choose on the basis of the context. The role of contextualism in animal ethics and interest conflicts is two-fold: it enables giving preference to certain principles, and hence does not ascend to complete pluralism, and it also enables making decisions in conflicts of equal interests (Aaltola, 2005, p. 38).

Questa valorizzazione della componente contestuale ha degli elementi in comune con la proposta pragmatista e, contemporaneamente, risuona con le posizioni di

Il concetto di continuità

Midgley che abbiamo già richiamato (Midgley M., 2004; 1992). L'urgenza di certe questioni e la varietà delle situazioni pratiche possibili, rende auspicabile una certa flessibilità nell'applicazione dei principi. Questo pluralismo moderato è espresso da Midgley come segue:

When we ask whether principles such as respect for life, stewardship and species' rights can be used, the answer is surely, Yes—and plenty more. All have their own advantages and drawbacks. [...] If we ask, “does any of the proposed principles have a claim to be universal?” my answer would be, “certainly not in the sense of winning a competition, set up by moral philosophers, for a perfect, final, all-purpose formula”. But then that quest was always a mistaken and trivial one. The kind of universality that can reasonably be sought seems to be a wide appeal to thoughtful people, coherent with the other ideals that they accept—an appeal strong enough to lead to action, and rational enough to fit in with important elements in existing morality (Midgley M., 2015, p. 107).

Quello che si condensa in queste parole è certamente un ulteriore esempio dell'anti-riduzionismo caratteristico del pensiero di Midgley (McElwain, 2020; Fizzarotti, 2022). In questo passaggio si può rilevare l'importanza dell'azione pratica accostata ad un particolare tipo di “universalità”, meno forte rispetto a quella caratteristica di prospettive moniste ma comunque connessa alle principali tradizioni etiche. Tale soluzione intermedia è una diretta risposta alla complessità dei problemi pratici che emergono nell'ambito delle etiche ambientali e animali. Midgley, infatti, conclude:

[...] moral pluralism of this kind is neither confused nor dishonest. It is simply a recognition of the complexity of life. The idea that reductive simplicity here is particularly rational or “scientific” is mere confusion (Midgley M., 2015, p. 108).

Il tema della complessità, in questo contesto, è centrale in quanto introduce una particolare dimensione deliberativa che deve permettere ai singoli agenti di valutare le specifiche circostanze di ogni situazione concreta, nell'impossibilità di applicare

Il concetto di continuità

automaticamente un singolo principio. L'importanza della valutazione e delle caratteristiche inerenti alle singole situazioni particolari viene indicata anche nella proposta di Aaltola:

The importance of contextual considerations is in the fact that detailed knowledge of situations affects their moral nature; what we know affects how we value, and only after knowing the relevant aspects of specific situations, can we see the moral picture emerge (Aaltola, 2005, p. 38).

Questa sorta di “pluralismo critico” o “contestuale” ha indubbiamente il pregio di rispondere alla domanda collegata all'urgenza pratica di certe questioni, soddisfacendo le richieste poste dai pragmatisti. Oltre a ciò, esso si basa su un'immagine del sé piuttosto vicina a quella di Midgley e, conseguentemente, all'idea di continuità che abbiamo presentato. Infine, la sua natura dialettica è in grado di metterlo al riparo dalle accuse di arbitrarietà o di relativismo, avvicinandolo per efficacia e solidità, ad alcune forme del costruttivismo contemporaneo. Questo accostamento può essere particolarmente fruttuoso in quanto è in grado di rispondere sia alla domanda di fondamento teoretico posta all'inizio di questo capitolo che di dare ragione dello specifico rapporto di questa teoria con i suoi elementi empirici. Queste posizioni, però, non sono condivise dalla totalità degli autori nell'ambito dell'etica ambientale dove, più in generale, sarebbe un errore accostare direttamente il pluralismo dei principi portato avanti da Midgley e Aaltola ad una prospettiva definibile puramente costruttivista. Alcuni autori (Crist, 2004) ritengono che una prospettiva costruttivista (di qualsiasi tipo) sia inapplicabile ad un contesto come quello delle etiche verdi, in quanto una tale posizione sarebbe inevitabilmente antropocentrica e, secondo l'adagio tipico della maggior parte delle prospettive in questo ambito, inadatta a prendere seriamente in considerazione degli enti al di fuori della naturale prospettiva dell'agente (in questo caso, umano). Si tratta, insomma, di una riproposizione del dibattito tra sostenitori del valore intrinseco del mondo

Il concetto di continuità

naturale e coloro che ritengono che esso possa essere stabilito solo in un contesto umano. A partire da questa contrapposizione (e nell'ambito di nostro interesse) è possibile operare una distinzione tra un costruttivismo di tipo ontologico ed uno di tipo normativo. Il primo riguarda direttamente la "costruzione" concettuale degli enti e riposa sul presupposto per cui la realtà stessa dipende dalla cornice descrittiva che si adopera per spiegarla, comportando l'impossibilità di attribuzione di un qualsiasi valore di verità al di fuori del registro del discorso.

Il costruttivismo del secondo tipo è per noi più interessante ed è quello normativo. In questo caso la validità delle singole affermazioni (o prescrizioni morali) risiede nella coerenza interna di una procedura di deliberazione stabilita a priori. L'applicazione del costruttivismo secondo queste due accezioni al contesto dell'attribuzione di valore e, più in generale, nell'ottica delle teorie non antropocentriche rischia di essere problematica. I sostenitori della considerabilità morale autonoma degli enti naturali contestano infatti la natura necessariamente mediata dell'approccio costruttivista che, in questo senso, si manterrebbe antropocentrico nella prospettiva e dipendente dagli esseri umani sul piano della normatività. Una simile contrapposizione, però, affronta la questione del costruttivismo normativo in una maniera eccessivamente radicale. Questo, a mio parere, impedisce di tenere in considerazione il fatto che, per autori come Midgley, Aaltola e, in generale, alcuni pragmatisti, il processo attraverso il quale si arriva a stabilire la necessità di prendere in considerazione la domanda implicita posta da un qualche ente naturale (sia esso un animale o altro) non è formulata a partire da una procedura completamente logica e disincarnata. Gli elementi naturalistici ed empirici hanno il loro peso all'interno del processo di costruzione: i dati che essi rappresentano sono semplicemente mediati ed elaborati dalla struttura della razionalità umana. Il processo di deliberazione non avviene mai "nel vuoto", ma anzi riferendosi a tutta una serie di dati e di fattualità empiriche che sono parte del cosiddetto "processo di costruzione" pur senza determinarlo in toto. Il prodotto di un

Il concetto di continuità

tale processo non è arbitrario ma è anzi in grado di produrre argomenti validi per l'attribuzione di considerabilità morale che, postulando una costanza negli elementi che costituiscono "i materiali" della costruzione, risulta difendibile in un contesto di razionalità pubblica .

Va precisato che né Midgley né Aaltola si dichiarano apertamente costruttiviste e, similmente, questo termine è molto poco presente all'interno della prospettiva pragmatista. Nonostante ciò, è difficile non notare delle assonanze tra il costruttivismo in questo secondo senso e i tentativi che alcuni filosofi fanno per conciliare gli elementi costitutivi della deliberazione dell'agente con il contesto naturale e biologico in cui esso si trova immerso. Nell'ambito dell'etica ambientale, comunque, esistono anche manifestazioni maggiormente esplicite di un approccio costruttivista pensato come soluzione al problema del valore intrinseco.

Un tentativo in questa direzione si trova nell'articolo di Richard J. Evanoff: *Reconciling realism and constructivism in environmental ethics*, dove si tenta un approccio costruttivista al genere di situazioni pratiche che abbiamo descritto. Evanoff afferma che la natura sfumata dei processi naturali impedisce ogni forma di essenzialismo e, conseguentemente, rende illegittima ogni derivazione diretta di precetti morali a partire da descrizioni naturalistiche (Evanoff, 2005). Come anticipato nella nostra introduzione, in questo contesto gli elementi naturali diventano "materiali di costruzione" del processo con il quale i singoli agenti morali cercano di raggiungere un accordo intersoggettivo in merito a quali siano i comportamenti da adottare in una specifica situazione. La descrizione di questa relazione si può trovare nelle parole di Evanoff:

Since science cannot tell us how we should interact with the natural environment or with each other in society, we are obliged to make qualitative judgements about how such interactions will be conducted. Such judgements can and must take advantage of the empirical claims of science, but there is also a need for critical reflection on the

Il concetto di continuità

values which inform our decisions about the directions cultural development will take (Evanoff, 2005, p. 68).

Questo genere di impostazione, con la sua componente dialettica, riconosce il ruolo del singolo individuo umano nella deliberazione, prevenendo le preoccupazioni sollevate in merito agli eccessi di anti-antropocentrismo. Midgley offre una soluzione simile in *The Ethical Primate*, ribadendo la dipendenza dei singoli dal contesto naturale e affermando contemporaneamente la particolarità dell'azione umana, derivante dalle specifiche capacità autoriflessive della nostra specie (Midgley M., 1995).

Tornando alla componente dialettica, Evanoff procede come segue:

The fact that humans and nature interact with each other in reciprocal ways suggests that the relationship between them is best characterized in dialectical terms, which sees knowledge, value, and ethics as developing out of direct interactions with a materially real world existing outside of human consciousness (Evanoff, 2005, p. 70).

Si tratteggia, dunque, una sorta di relazione dialettica tra il singolo e la natura, finalizzata a comprendere quale sia la migliore linea di condotta da tenersi in una determinata situazione. Al di là delle componenti “suggestive” di questa immagine, essa implica anche un continuo lavoro di elaborazione e scoperta nel quale si ritrovano impiegati i membri di una comunità morale. In questa prospettiva dinamica è possibile il moderato pluralismo suggerito da Midgley nel breve estratto che abbiamo riportato, dove i singoli principi possono essere valutati in base alla loro aderenza alla singola situazione. Questo processo di valutazione e costruzione, però, non è totalmente libero e arbitrario ma dipende piuttosto dal contesto stesso, inteso sia come insieme di determinazioni naturali (come la struttura della razionalità umana, per esempio) che come fascio di componenti culturali (come le singole teorie disponibili).

2.4 Riepilogo e Sommario

Riassumendo e recuperando lo schema tracciato all'inizio di questo capitolo, possiamo azzardare ciò che segue. La filosofia di Mary Midgley e, in particolare, il suo concetto di continuità possono essere considerati un buon punto di partenza per un tentativo di ricomposizione tra le etiche animali e ambientali (1). Innanzitutto, perché l'intera opera di Midgley mostra generalmente un intento conciliatore che si esprime sia nel suo pluralismo moderato che nella sua avversione per i dualismi (Fizzarotti, 2022). Oltre a ciò, per via della sua natura trasversale e per il suo ampio uso, il tema della Continuità può rivelarsi particolarmente utile in un tentativo di ricomposizione tra diverse etiche ambientalistiche e animaliste, specie perché il suo approfondimento mette in evidenza i legami reciproci tra le scienze evolutive-ecologiche e l'etica ambientale. Lo stesso concetto, poi, gode di un supporto empirico sia rispetto alla sua efficacia descrittiva che, come abbiamo visto sopra, rispetto alla sua possibilità di produrre effetti pratici. Per questo siamo convinti che esso possa giocare un ruolo significativo nell'etica animale e ambientale, specificatamente ponendosi come strumento per valutare le responsabilità etiche e comprendere l'interdipendenza tra gli esseri umani, le altre specie e l'ambiente. Approfondire questo concetto significa incoraggiare indirettamente la riflessione assiologica sulle interazioni della nostra specie con gli animali e, più in generale, con il bioma. Un'immagine dell'individuo come in continuità sincronica e diacronica con il suo ambiente è supportata da diverse evidenze scientifiche (4) ed è in grado di influire direttamente sui comportamenti pratici degli individui che la adottano come propria (2). Questa influenza, però, non può avvenire in maniera automatica ma solo quando le considerazioni sulla continuità vengono poste all'interno di un contesto deliberativo dove si possano analizzare le specifiche condizioni contingenti di una data decisione, relazionandosi con le prospettive morali già esistenti. Il risultato di questa deliberazione, pur permettendo un certo pluralismo, dovrebbe essere immune

Il concetto di continuità

da accuse di arbitrarietà e relativismo (3) in quanto essa si basa su un processo definito, guidato da una componente razionale ed attento alla concretezza empirica delle singole situazioni a cui si applica. Infine, la stessa importanza della deliberazione dovrebbe garantire la centralità della prospettiva umana all'interno della questione ambientale, evitando accuse come quelle collegate all'estremo anti-anthropocentrismo (5).

La proposta qui delineata sarà sviluppata fornendo, prima, un excursus più approfondito del concetto di continuità nelle sue varie manifestazioni, nel tentativo di mostrare sia la sua trasversalità che la relativa efficacia a fini pratici. Successivamente sarà approfondita la filosofia di Mary Midgley, presentata come modo ideale per integrare il nostro concetto di continuità con il dibattito attuale tra le etiche animali e ambientali. Tale obiettivo sarà perseguito tenendo conto delle cinque domande presentate all'inizio di questo capitolo, prendendo in considerazione sia gli aspetti teoretici che quelli pratici.

3 Il concetto di continuità

Questa ricerca ruota intorno al concetto di *continuità* nell'etica ambientale, ed è opportuno fornirne un'analisi concettuale.

Nel linguaggio ordinario, per continuità si intende la qualità d'esser continuo, cioè in possesso di un'estensione non interrotta nel tempo o nello spazio, dotati di una connessione sostanziale tra le proprie parti o di una inerente consequenzialità logica (Merriam-Webster, 2022). Questa definizione, come si può vedere, abbraccia tutti gli estremi che ci interessano. La continuità può essere intesa: (1) in un senso temporale, (2) in un senso essenziale e (3) in un senso relazionale-processuale. Continuo può essere inteso generalmente come non-separabile, da un punto di vista sia temporale che sostanziale. Nel sesto libro della Fisica, Aristotele definisce la continuità come una sorta di contiguità rafforzata, nella quale gli estremi non soltanto si toccano, ma formano un tutto dove il punto finale dell'uno coincide con il punto iniziale dell'altro; mentre sarebbero solo contigui se il punto terminale del primo toccasse quello iniziale del secondo, ma non formasse con esso una sola unità (Panza, 2015; Bostock, 1991). Da questo consegue che un continuo può essere diviso in più parti della stessa natura e che, anzi, tale divisibilità può essere considerata come un suo elemento fondamentale. In questa accezione, “continuo” si contrappone a “discreto”: a differenza di una discreta, un'entità continua non ha “lacune” [gaps] al suo interno, mostrando una natura essenzialmente omogenea. Questa accezione “essenzialista” (2) di continuità può essere applicata ad enti estesi come, ad esempio, l'oceano o ad enti matematici come, per esempio, un insieme di numeri (Bell, 2017). Queste considerazioni sull'assenza di interruzione possono essere utili anche in merito ad una definizione “temporale” (1) di continuità. In un tale contesto, le eventuali “interruzioni” non sono da ricercarsi nella sostanza dei singoli enti ma piuttosto nel protrarsi o nel permanere di un particolare stato o insieme di stati. La crescita di una pianta, per esempio, è un processo che può essere definito come

Il concetto di continuità

continuo nonostante mostri al suo interno diverse fasi identificabili. Con questa accezione è più difficile concettualizzare una divisione all'infinito in parti essenzialmente identiche, ma è comunque possibile considerare una serie di fenomeni interdipendenti come un unicum identificabile. Il senso temporale di continuità è, tra quelli presentati, forse quello più vicino al linguaggio ordinario.

La concezione darwinista di continuità filogenetico-diacronica che abbiamo introdotto in 1.2.1.1 comprende in sé elementi di continuità sia sostanziale che temporale. La sua componente sostanziale è connessa al superamento (inerente alla teoria) della separazione metafisica e ontologica degli esseri umani rispetto al resto della natura. L'impostazione darwiniana permette infatti di raccogliere concettualmente tutti gli esseri naturali all'interno di un unico insieme, spiegando le distinzioni in termini di differenze di grado anziché di essenza.

La componente temporale della continuità darwinista, invece, è implicita nella natura processuale dell'evoluzione stessa che, per definizione, si sviluppa diacronicamente. La consustanzialità degli enti naturali è un prodotto della loro dipendenza filogenetica: gli individui appartenenti a due specie diverse possono essere raggruppati all'interno del medesimo insieme ontologico solo in virtù della consapevolezza del processo che riconduce entrambi ad un ipotetico antenato comune. Nel caso del darwinismo, dunque, può essere corretto dire che l'elemento di continuità sostanziale derivi dalla continuità temporale inerente all'idea di evoluzione per selezione naturale. La combinazione tra queste due accezioni del concetto di continuità può essere sintetizzata dal classico apoftegma attribuito (in forme diverse) sia a Leibniz che a Linneo (Fumagalli, 1904): "*Natura non facit saltus*" – affermazione che può essere agilmente riferita sia alla dimensione di continuità diacronica evidenziata dalla teoria evuzionistica che alla continuità sostanziale che ne deriva. Questa interpretazione echeggia, nella sua componente atemporale, il concetto leibniziano di "Catena dell'essere" secondo il quale l'intero universo è composto da una serie di forme che condividono almeno un elemento con

Il concetto di continuità

quelle a loro contigue. La versione leibniziana di questo argomento si distanzia dall'impostazione darwinista nel suo seguire un principio di gradazione lineare che risale gerarchicamente fino ad un divino *Ens Perfectissimus* (Britannica, 2021). L'impostazione darwinista non è verticistica né teleologica in senso forte e promuove anzi un'immagine rizomatica della continuità filogenetica. Ciò non toglie che questa immagine di continuità possa considerarsi forte anche sotto il profilo temporale. Come abbiamo detto, infatti, le specie viventi sono classificabili come unità discrete solo perché non ci è possibile osservare direttamente le varie specie intermedie che si sono nel frattempo estinte (Lawlor, 2012).

Questa concezione composita della continuità è presente fin dalle prime formulazioni della teoria darwinista ed è stata utilizzata come elemento centrale nella spiegazione di vari fenomeni complessi come, per esempio, l'emergere della mente cosciente. Leggiamo, per esempio, Huxley:

The doctrine of continuity is too well established for it to be permissible to me to suppose that any complex natural phenomenon comes into existence suddenly, and without being preceded by simpler modifications; and very strong arguments would be needed to prove that such complex phenomena as those of consciousness, first make their appearance in man (Huxley, 1874, p. 236).

Una simile impostazione è considerata valida anche nel dibattito contemporaneo, dove le similitudini della fisiologia e dell'anatomia tra diverse specie vengono ancora utilizzate come elementi utili per l'interpretazione di alcuni fenomeni comportamentali (Gosling & John, 1999; Allen & Bekoff, 2000; Burghardt, 2009). La continuità in questo senso diacronico-filogenetico, comunque, non può essere intesa come identità (Bekoff & Pierce, 2009; Aaltola, 2005). Le differenze particolari tra i singoli enti sono parte della dimensione temporale inerente alla prospettiva darwiniana e permettono indubbiamente una tassonomia delle specie (e delle facoltà) sulla base delle loro caratteristiche. In quest'ottica continuista, gli organismi si

Il concetto di continuità

presentano infatti come una complessa mescolanza di tratti omologhi, omomorfi, analoghi e unici. I tratti omologhi sono quelli che risultano visivamente simili a quelli presentati da altre specie e che possono essere effettivamente ricondotti ad una differenziazione originaria da un antenato comune. I tratti omomorfi sono simili tra loro solo nella forma ma sono prodotto dell'evoluzione convergente e, dunque, strutturalmente diversi. I tratti analoghi sono simili nella funzione che svolgono ma presentano una struttura e una storia evolutiva differente tra loro. Infine, i tratti unici sono quelli caratteristici dell'adattamento di una specie a circostanze particolari (Allen & Bekoff, 2000). Questo excursus ha lo scopo di evidenziare la complessità inerente all'idea di continuità darwinista che si vuole presentare, mostrando come le differenze interne siano una parte fondamentale di questo continuum e che ogni possibile "essenzialismo" applicato a questa idea debba intendersi in un senso molto lato.

In ogni caso, attestata la parentela tra tutti gli esseri viventi a partire da posizioni evoluzionistiche (Crist, 2013) e riconosciuta la loro comune natura biologica (Rozzi, 2015) è possibile prendere in considerazione il terzo tipo di continuità quella (3) processuale-relazionale. Questa accezione è una sorta di sintesi tra le due precedenti e riposa sulla temporalizzazione della continuità di tipo sostanziale. Per continuità processuale e relazionale intendiamo quella che è rappresentata da una costante interazione tra enti, in un rapporto dinamico e ininterrotto che caratterizza la loro stessa esistenza. Un possibile esempio di questa particolare relazione può essere trovato nel rapporto tra una cellula e il proprio organismo, dove gli elementi di autonomia individuale possono identificarsi solo attraverso il loro riferimento ad un contesto più ampio. Questa visione di continuità relazionale-organicistica può avere diversi gradi di intensità e coinvolgere tipi molto diversi di relazioni individualità\ambiente. La cellula dell'esempio può essere considerata il grado più basso di un'eventuale gradazione di dipendenza, in quanto in questo caso il singolo individuo dispone di un'autonomia funzionale parecchio limitata rispetto al contesto organico in cui si

Il concetto di continuità

trova immersa. La singola cellula di un tessuto ha bisogno delle cellule vicine per lo scambio di nutrienti e prodotti di scarto, nonché per il suo supporto strutturale; nonostante questo, le sue caratteristiche permettono di identificarla come in possesso di una certa individualità, rappresentata da confini ben definiti e da un ciclo vitale facilmente circoscrivibile temporalmente. Questa analogia organicista può essere intesa anche in senso letterale: gli organi sono agglomerati di cellule accomunate da una certa omogeneità funzionale e sostanziale, facilmente identificabili nella loro “individualità” ed essenzialmente connessi e dipendenti dall’organismo di cui fanno parte. Organi e cellule sono sia identificabili come individui che inseparabili dal contesto biologico di cui fanno parte. Simile analogia può essere ulteriormente estesa fino a singoli esistenti convenzionalmente riconosciuti come discreti rispetto al proprio ambiente. Con una percezione ordinaria è piuttosto normale identificare come individui autonomi degli esseri che in realtà possono solo esistere all’interno di una complessa rete di relazioni. Per esempio, una singola ape può essere facilmente individuata all’interno del proprio alveare e separata anche fisicamente da esso. Nonostante la sua individualità appaia evidente, però, è ugualmente dimostrabile empiricamente la sua dipendenza dall’alveare stesso per quello che concerne la sopravvivenza, dipendenza che si manifesta attraverso una relazione di interscambio costante.

Continuando con questa analogia, è possibile concludere che uno stesso alveare (inteso come comunità funzionale di individui), per poter prosperare funzionalmente ha bisogno di trovarsi all’interno di un ambiente adatto al proprio sviluppo ed in possesso degli elementi necessari alla propria sopravvivenza: non è sufficiente essere un organismo funzionale per l’autoconservazione, è necessario anche un rapporto proficuo con contesto caratterizzato da specifiche caratteristiche.

Questo lungo esempio ha lo scopo di mettere in luce l’importante rapporto tra individui e ambiente in una relazione che, spesso, è così profondamente caratterizzante da essere costitutiva degli individui stessi. È ovvio che questo genere

Il concetto di continuità

di rapporto può avere diversi gradi di intensità: la dipendenza funzionale di una singola cellula rispetto alle proprie vicine è più essenziale e forte rispetto a quella che lega un pesce al lago in cui è nato. Nonostante questo, entrambi gli individui non possono esistere monadicamente e la loro specifica individualità può essere definita anche attraverso il complesso di relazioni dinamiche che essi costituiscono necessariamente con l'ambiente in cui si trovano immersi.

La continuità del terzo tipo è più “debole” delle altre due ma rende conto efficacemente del particolare rapporto di interdipendenza che intercorre tra un individuo e il suo ambiente e che si manifesta attraverso un continuo scambio di energia e informazioni. Si può parlare, in questo caso, di continuità sincronica, in quanto essa fa riferimento ad una serie di relazioni simultanee che si verificano su più livelli, dando origine alla complessità dei sistemi in cui esse si originano. La natura dinamica di questo processo viene da molti ricondotta, comunque, ad una dimensione evolutiva: sarebbe cioè risultante da un progressivo processo di adattamento. Secondo questa interpretazione, la forma dell'organizzazione dei singoli organismi sarebbe la rappresentazione indiretta dell'ambiente in cui vivono (De Michelis, 2012), fatto che rafforzerebbe notevolmente il rapporto di dipendenza funzionale (e quindi di continuità relazionale) tra gli organismi e il loro ambiente. Questo particolare concetto di interrelazione e interdipendenza può essere basato sull'idea che l'autonomia degli individui biologici sia intrinsecamente precaria e che essi siano necessariamente delle entità porose esposte al complesso di condizionamenti provenienti dall'ambiente a loro esterno (Jonas, 1996). La consapevolezza di questa dipendenza, elaborata nella forma di un vago senso di comunità-continuità con l'ambiente circostante (Rozzi, 2015), può avere, come vedremo, delle implicazioni interessanti sul fronte dell'etica ambientale e dei comportamenti ambientalistici più in generale. Come anticipazione, concludiamo questa breve analisi con due citazioni da *The Myths we live by* di Midgley: “even if we don't care personally about the wilderness itself, all humans share a common

Il concetto di continuità

interest in preserving the biosphere they depend on” (Midgley M., 2003 A, p. 14-15). Questo interesse deriva fundamentalmente dalla consapevolezza del fatto che “[w]e are not pure minds but dependent animals who cannot, any more than other organisms, live at all without destroying other living things, animals as well as plants” (Midgley M., 2003 a, p. 230).

3.1 La continuità nell’etica animale e Ambientale

Diversi aspetti dell’idea tratteggiata nel paragrafo precedente si possono individuare all’interno degli scritti dei principali autori sia nel campo delle etiche animaliste e ambientaliste. In questo quadro, le prospettive più vicine ad un’impostazione individualista tendono ad enfatizzare gli aspetti temporali ed essenzialisti (1-2) della Continuità, mentre gli autori olisti tendono ovviamente a privilegiarne gli elementi processuali e relazionali (3).

Tom Regan, uno dei massimi esponenti del versante deontologico degli Animal Rights, fa spesso riferimento alle somiglianze biologiche e comportamentali che intercorrono tra noi e gli altri animali:

Many species of animals have bodies like ours in many relevant respects. For example, they share our senses and have the same organs. The structural (the anatomical) similarities between humans and many other animals are both obvious and striking. In this sense, we have our bodies in common (Regan, 2004, p. 56)

Regan utilizza la similarità biologica per dare fondamento alla sua proposta che mette in relazione la considerabilità morale con il fatto di essere “soggetti-di-una-vita”:

Like us, these animals are in the world, aware of the world, and aware of what happens to them. And, like us, what happens to these animals matters to them, whether anyone else cares about this or not. Despite our many differences, humans and other mammals

Il concetto di continuità

are the same in this crucial, fundamental respect: we, and they, are subjects- of-a-life (Regan, 2004, p. 59).

Anche se non espressa esplicitamente nella forma di una continuità sostanziale, la posizione di Regan si oppone alla distinzione Umano\Animale e, partendo dal repertorio di somiglianze biologiche e comportamentali tra la nostra specie e le altre, argomenta a favore di un estensionismo morale che includa tutti quelli che identifica come “soggetti di una vita”.

Because the relevant similarity shared by humans who have inherent value is that we are subjects-of-a-life, in the sense explained; because the nonhuman animals who concern us are like us in that they, too, are subjects-of-a-life; and because relevantly similar cases should be judged similarly, it follows that these nonhuman animals also possess inherent value (Regan, 2003, p. 96).

Come si può vedere, la somiglianza sottostante ad un’idea di continuità darwinistico-diacronica è considerata autoevidente nelle argomentazioni di Regan e, similmente, viene assunta anche da Peter Singer, esponente del versante utilitarista delle etiche animaliste. Nello specifico, egli mira a stabilire un principio etico universale per il benessere degli animali basandosi sulla pari considerazione dei loro e dei nostri interessi. L’attenzione di Singer sulla capacità di soffrire e di provare piacere si allinea con l’enfasi di Darwin sulla continuità degli stati mentali tra uomini e animali. Questo approccio gradualista, inoltre, si fonda esplicitamente sul legame evolutivo tra uomini e animali, basando su di esso l’estensione della considerazione morale agli esseri non umani. (Singer, 1995; 1996). In generale, è possibile sintetizzare le posizioni delle etiche animaliste-individualiste rispetto all’idea di continuità con le parole di un autore Olista, J. Baird Callicott: “the animal liberation movement is biologically enlightened and argues from the taxonomical and evolutionary continuity of man and beast to moral standing for some nonhuman animals” (Callicott, 1980, p. 323). Per gli autori che scrivono in questo contesto, la continuità

Il concetto di continuità

fisiologica tra esseri umani ed animali è considerata come assodata (Ashelford, 2012) così come le linee evolutive che ricongiungono diacronicamente tutte le specie viventi esistenti (Dawkins & Wong, 2016). Dalla consapevolezza di questa continuità, poi, viene spesso derivata una riflessione sulle difficoltà inerenti al mantenimento di una distinzione netta sul piano morale tra umani e altri animali (Burghardt, 2009).

Dopotutto, già le opinioni di Darwin sulla moralità sottolineano come il senso morale emerga da capacità intellettuali e istinti sociali condivisi tra gli esseri umani e le altre specie, suggerendo un approccio continuista. Va però precisato che, in sé, la teoria dell'evoluzione non ha necessariamente chiare implicazioni etiche per il nostro trattamento degli animali. Ciononostante, evidenziando le somiglianze e le sovrapposizioni di capacità tra gli esseri umani e gli appartenenti ad altre specie, alcuni, sostengono che molti animali non umani, pur non essendo agenti morali nello stesso senso caratteristico della nostra specie, possono essere considerati pazienti morali. Questa discussione viene solitamente portata avanti basandosi sulle semplici differenze di grado che si manifestano tra la nostra specie e le altre, favorendo dei modelli di interazione umano-animale che tengano conto della possibilità per alcuni enti non umani di essere, appunto, pazienti morali (Sapontzis, 2013; Rowlands, 2012; Andreozzi, 2015). Questo tipo di attitudine si trova sempre più spesso anche in letteratura tendenzialmente distante dall'etica animalista intesa in senso stretto. Si tratta sovente di pubblicazioni inerenti alla medicina veterinaria (Hernandez et al. 2018; Bley, 2017), l'etica della ricerca animale (Bennett et al. 2016) e lo studio comportamentale (Benz-Schwarzburg, Monsó & Huber, 2020).

Benchè un'idea di continuità di questo genere venga presa in considerazione anche nell'ambito delle etiche ambientaliste (Rozzi, 2015), gli autori olisti tendono a privilegiarne la componente dinamica e relazionale, mettendo l'enfasi sulla dipendenza strutturale degli organismi dal loro ambiente e sulla conseguente "natura aperta" dei singoli. Secondo questi autori, l'apertura ecologica al mondo è resa evidente dal ruolo centrale che i processi trofici rivestono nell'esistenza di un

Il concetto di continuità

individuo, indipendentemente dalla quantità di sofferenza che essi possono causare (Rolston, 2020; McKenna, 2004). Questa immagine di continuità ecologico-sincronica è già presente in Aldo Leopold, uno dei principali precursori dell'etica ambientale (Nelson & Sowards, 2009). Altri studiosi, poi, come Ricardo Rozzi ed Eliot Deutsch hanno cercato dei parallelismi tra la moderna concezione ecologica dell'individuo e alcune tradizioni religiose e filosofiche non europee, come quella indiana (Deutsch, 1970) e quella sudamericana (Rozzi, et al., 2012). Similmente, concezioni della continuità ancora più radicali sono state abbracciate anche da alcuni ecoteologi, ansiosi di poter affermare: “[the] extreme interrelatedness and continuity among all entities and the potential subjecthood of all” (Sideris, 2009, p. 294). Tematiche collegate ad un concetto di continuità relazionale sono infine presenti in molta letteratura ecofemminista (Daly, 2021). Per esempio, in *Androcentrism and anthropocentrism: Parallels and politics*, Val Plumwood parla di un superamento della separazione antropocentrica tra uomo e natura attraverso: “an emphasis on human continuity with nonhuman nature and by bringing about an understanding of human embedment in nature” (Plumwood, 1997, p. 342). Plumwood, come si può vedere, abbraccia entrambe le determinazioni della continuità che ci interessano: quella sostanziale-diacronica e quella ecologica-relazionale. Questa duplicità di approccio è presente anche in molti tentativi pragmatisti di armonizzazione tra Animal ed Environmental Ethics, facilitata dalla tradizionale attenzione al tema della continuità da parte di autori come Dewey e Peirce (Fesmire, 2004; Hickman, 2009; Light & Mckenna, 2004). L'idea pragmatista di continuità è infatti caratterizzata dal superamento delle barriere ontologiche tra la nostra specie e le altre (Fesmire, 2004; Light & Mckenna, 2004) e dall'armonizzazione su base biologica dei vari livelli di funzionamento di un singolo organismo (Johnson & Rohrer, 2007). Queste considerazioni, combinate con una concezione transazionale del rapporto tra individui e ambiente (McKenna, 2004), permettono di porre le basi per una ridefinizione normativa del rapporto con gli enti non umani (Light & Mckenna,

Il concetto di continuità

2004) che avvenga su basi contestuali e costruttiviste (Hickman, 2009). Tale ridefinizione comporta la considerazione degli enti biologici transitori generati dall'evoluzione, nonché dei processi che li generano, basandosi sull'integrazione fra l'attenzione a fattori estrinseci come quelli legati al clima con quella dedicata a fattori intrinseci come la fisiologia. Per questa ragione, l'armonizzazione su base biologica dei vari livelli di funzionamento di un singolo organismo può contribuire a questo processo, fornendo una comprensione più completa della complessità e dell'interconnessione della vita. In questa prospettiva, ciò che sembra semplicemente un paradigma descrittivo delle scienze biologiche può paradossalmente aiutarci a vedere le entità non umane in una nuova luce anche sul fronte dei comportamenti da attuarsi nei loro confronti. Il punto è che questo intero modello ha senso solo se viene postulato un punto di osservazione dalle coordinate chiare, sia in senso biologico che in senso prospettico.

Infine, può essere opportuno terminare questa panoramica sull'uso del concetto di continuità nelle etiche ambientaliste e animaliste con un ritorno al pensiero di Mary Midgley, utilizzato (come abbiamo detto) in più di un tentativo di ricomposizione tra individualisti e olisti (McElwain, 2018). Come avremo modo di approfondire, il tema della continuità può essere considerato di primaria importanza all'interno del pensiero di Midgley, sia nella sua componente diacronico-evoluzionistica (Midgley M., 2003 A; 2004) che in quella sincronico-ecologica (Midgley M., 2001; 2013). Secondo questa filosofa è fondamentale superare la paura di degradazione implicitamente connessa alle resistenze che impediscono di riconoscere sia la continuità della nostra specie con le altre (Midgley M., 1984) che la dipendenza degli individui dall'ambiente in cui si trovano (Midgley M., 2013). In questo il suo pensiero sembra coincidere sia con quello dell'etologo Mark Bekoff (2000) che con alcune delle preoccupazioni ontologiche espresse dai pragmatisti (Light & Mckenna, 2004; Fesmire, 2004; Johnson & Rohrer, 2007). Ad un tale quadro si aggiunge il suo

Il concetto di continuità

impegno per l'armonizzazione interna degli individui su base biologica, in un superamento della diade mente\corpo:

[...] both our motives and our minds are still gifts of nature rooted in the body, constitutes a deep continuity with our relatives. This continuity can be very helpful to our understanding of ourselves if we can manage to use it without being ashamed of it (Midgley M., 1995, p. 24).

Come vedremo, considerare la divisione interna tra mente e corpo può avere una grande rilevanza in sede di discussione della continuità tra esseri umani e animali: ridimensionare la dimensione cognitiva e rappresentazionalista del mentale in favore degli aspetti maggiormente “corporei” del pensiero, può essere un mezzo per avvicinare ulteriormente la nostra specie alle altre (Bekoff & Pierce, 2009; Johnson & Rohrer, 2007; Barrett, 2015; Crippen & Schulkin, 2020). Concentrarsi sull'interazione corpo-ambiente può rendere meglio conto di tratti caratteristici delle altre specie come, per esempio, la comunicazione non verbale. Mettere in evidenza l'importanza del corpo fisico di un animale, il ruolo delle sue capacità sensoriali e motorie e il significato delle sue interazioni con l'ambiente circostante ci permette di disporre di un modello più completo per spiegare il modo in cui egli percepisce, impara e prende decisioni. Come visto in precedenza, migliorare la nostra comprensione dell'intelligenza animale può aumentare l'empatia e il rispetto per le altre specie in quanto fa parte del processo di “de-eccezzionalizzazione” di homo sapiens e diminuisce gli argomenti a favore di un dualismo noi\loro.

Come visto nel primo capitolo, la comprensione su un piano maggiormente corporeo della cognizione animale può portare a conseguenze pratiche in sede di considerabilità morale e, più in generale, nel campo dell'etica normativa. Il metodo di attribuzione di stati mentali, in particolare di stati mentali fenomenici, ha infatti una rilevanza nel riconoscimento dello status di paziente morale e questo è a maggior

Il concetto di continuità

ragione centrale se si utilizza un approccio all'agency morale basato sulla pratica piuttosto che su qualche costituzione ex-ante.

Questo concetto si può ritrovare anche nelle parole di Midgley, in un passaggio dove paragona le capacità mentali degli umani a quelle degli altri animali, ribadendone una continuità di tipo filogenetico ed evolucionistico:

There is too much continuity between primates and the rest. No single sacred mark picks the primate order out from all the others, as the possession of an immortal soul has been held to pick out the human race. If we think that rhesus monkeys are capable of having thoughts and feelings that deserve our consideration, then we must think the same of other mammals and birds and quite likely very many other creatures too, such as octopi. Though the nature of their subjective states will doubtless vary vastly and often be obscure to us, their mere existence puts us in a relation with these creatures that cannot be the same as our relation with a stone or a tin tray (Midgley M., 2003 b, p. 209).

3.2 Fondatezza naturalistica del concetto di Continuità

Come affermato all'inizio del secondo capitolo, perché il nostro concetto di continuità possa essere considerato efficace dal punto di vista operativo, è necessario che esso sia collegato ad una dimensione di plausibilità naturalistica e che, contemporaneamente, sia in grado di inserirsi proficuamente all'interno di un contesto pratico. Questo paragrafo ne approfondirà il primo aspetto: la questione del valore epistemico del concetto di continuità, per poterlo poi collegare alla sua possibilità di produrre delle conseguenze rilevanti in sede di deliberazione.

Come abbiamo visto, molti autori nel campo dell'etica animale e ambientale tendono a dare per assodata la continuità biologico-filogenetica tra la nostra specie e le altre. Questa sicurezza è, d'altra parte, sostenuta da una grande quantità di evidenze empiriche. Per esempio, è provata una corrispondenza del 99% tra il nostro patrimonio genetico e quello degli scimpanzé, la specie di primati a noi più prossima

(Sibley & Ahlquist, 1984). Ciò significa, tra le altre cose, che le proteine umane sono praticamente identiche nella loro sequenza di aminoacidi rispetto alle loro omologhe nei nostri “cugini” primati (King & Wilson, 1975). Per mettere la cosa in prospettiva: questa somiglianza rende più stretta la parentela tra noi e gli scimpanzé rispetto a quella che essi hanno con i gorilla (Ruse & Wilson, 1986). La somiglianza genetica-biologica non si limita ad un circoscritto gruppo di grandi scimmie ma si può riscontrare gradualisticamente in tutto l’insieme di esseri viventi. La capacità strutturale di percepire il dolore e di sperimentare lo stress di determinate condizioni, per esempio, può essere sperimentalmente rilevata fino al sottoregno degli invertebrati (Horvath, Angeletti, Nascetti, & Carere, 2013). Alle somiglianze fisiologiche e biologiche che corroborano l’idea di una continuità diacronica e filogenetica tra la nostra specie e le altre, si aggiungono poi consistenti equivalenze sul piano comportamentale e cognitivo, evidenziate da un notevole corpus di studi empirici. Ricerche nell’ambito dell’etologia cognitiva e della psicologia comparata hanno suggerito la possibile presenza di tratti di personalità individuale in un ampio numero di specie (Gosling & John, 1999) e hanno messo in evidenza dei fenomeni definibili come culturali in popolazioni di uccelli, cetacei e perfino pesci (Laland & Hoppitt, 2003). In contesti sperimentali, diversi animali non umani hanno mostrato la capacità di svolgere compiti cognitivamente complessi, collegati al trasferimento di informazioni tra due individui (Redshaw, Taylor, & Suddendorf, 2017) e all’applicazione di regole condizionali connessa al possesso di memoria episodica, facoltà che per lungo tempo era stata attribuita ai soli primati (Crystal, Alford, Zhou, & Hohmann, 2013). Scoperte come queste hanno portato a ridiscutere la linea di demarcazione tra la cognizione intesa in senso proprio e tutta una serie di processi ed attività tradizionalmente definiti come “protocognitivi” (Godfrey-Smith, 2002), ponendo tali questioni nel solco della tradizione darwinista che, fin dai suoi inizi, aveva sollevato la possibilità di una continuità mentale tra esseri umani e animali

Il concetto di continuità

(Wasserman, 2002). In alcuni casi, questo concetto di continuità comportamentale-cognitiva è reso esplicitamente:

[...] there is no discontinuity between verbal behavior and the rest of human behavior or between human behavior and the rest of animal behavior—no barrier to be broken, no chasm to be bridged, only unknown territory to be explored (Fouts, Jensvold, & Fouts, 2002, p. 285).

Nonostante gli autori del brano citato si mostrino scettici in merito alle possibilità di assolutizzazione di una simile affermazione, è possibile comunque riconoscerne il valore euristico. L'idea di una separazione incolmabile tra l'essere umano e il mondo naturale ha, fino alla seconda metà del secolo scorso, favorito un'interpretazione meccanicistica e riduzionistica del comportamento animale (Midgley M., 1998; 2004; Bekoff, 2002), allontanando molti ricercatori da paradigmi esplicativi che si sono poi rilevati più validi alla prova dei fatti (Jamieson, 2017). Oltre al celeberrimo esempio di Jane Goodall (Goodall, 2000), infatti, sono ormai molti gli studi che, attraverso un approccio maggiormente continuista, hanno messo in luce la grande somiglianza tra alcuni comportamenti umani e le complesse dinamiche relazionali caratteristiche degli animali sociali più in generale (Gallese, Ferrari, Kohler, & Fogassi, 2002). Queste ricerche mettono in evidenza la capacità di alcuni animali di ragionare in modo complesso non solo in merito al loro ambiente circostante (Bermúdez, 2017) ma anche rispetto ai propri stati mentali (Saidel, 2018), attribuendo loro delle (seppur moderate) capacità di metacognizione (Proust, 2017). La consapevolezza di questa somiglianza, unita alle omologie fisiologiche già elencate, ha permesso di fare molte scoperte in merito alle caratteristiche cognitive e neurofisiologiche degli esseri umani, utilizzando altri animali come soggetti sperimentali (Prinz, 2018). Oltre all'utilità in una prospettiva di ricerca scientifica, però, l'idea di una maggiore vicinanza tra la nostra specie e le altre ha prodotto alcune conseguenze interessanti dal punto di vista filosofico. Negli ultimi anni,

Il concetto di continuità

infatti, agli animali non sono state attribuite solamente delle forme di coscienza via via più complesse (Allen-Hermanson, 2017 B) ma gli è stata spesso riconosciuta, con i dovuti distinguo, anche una specifica forma di “razionalità” strumentale (Boyle, 2017) connessa ad una sorta di forma embrionale dell’essere agenti (Camp & Shupe, 2017).

Ricapitolando, la continuità tra la nostra specie e le altre, nel suo senso evolucionistico e sostanziale (1-2), sembra essere solidamente sostenuta da riscontri empirici sui piani tassonomico, comportamentale e genetico (Jamieson, 2002). Questa omologia non solo ha una rilevanza dal punto di vista sperimentale e strettamente scientifico ma produce spesso esortazioni a considerare gli animali in termini individuali e a riesaminare molte delle pratiche comuni nel loro cosiddetto uso strumentale. Alle conseguenze in ambito pratico e normativo di questa posizione sarà dedicato il prossimo paragrafo.

3.3 Utilità pratica del Concetto di Continuità

Come anticipato nel capitolo 1, l’idea che quelle tra le specie siano differenze di grado piuttosto che di genere può portare all’inclusione progressiva degli animali all’interno della sfera morale tradizionalmente riservata ai rapporti tra esseri umani (Bekoff & Pierce, 2009). Studi come quelli citati nel paragrafo precedente autorizzano a pensare al confine umano\animale come sfumato e permeabile (Bekoff, 2002) e questo può avere un impatto tangibile sulla società e sul comportamento delle persone (Munévar, 2012). Si empatizza meglio con ciò che si ritiene più simile a sé e, come abbiamo visto, un’immagine di mondo come interconnessa e interdipendente può essere in alcuni individui elemento predittivo di comportamenti maggiormente compassionevoli nei confronti degli animali e, in generale, più ambientalisti. La tradizionale percezione di un distacco netto tra la nostra specie e il mondo naturale dipende essenzialmente da una particolare

Il concetto di continuità

concezione di “natura umana” e, più in generale, dalla definizione stessa di “Natura” (Taylor, 2012). La modificazione di queste definizioni, incoraggiata da studi empirici come quelli che abbiamo citato, può dunque portare ad un nuovo approccio nei confronti del mondo naturale (Munévar, 2012). Ci sono diversi studi che hanno cercato di analizzare “sul campo” questa la relazione tra credenze e comportamenti ambientalisti: “Collective and Social Representations on Nature and Environment: Social Psychology Investigation in Rural Areas” (Dincă et al, 2021) può essere considerato un esempio. Qui gli autori esplorano le rappresentazioni collettive e sociali della natura e dell'ambiente nelle aree rurali rumene. Vengono prese in esame diverse prospettive sulla natura, passando attraverso punti di vista culturali, sociali e personali. L'articolo presenta, attraverso le rilevazioni qualitative tipiche della psicologia sociale, i diversi modi in cui gli individui percepiscono e interagiscono con il loro ambiente all'interno di questi contesti e pone questo in relazione con le loro visioni del mondo. Per esempio, definire gli animali come “totalmente altro” e percepire la natura come un dominio inerte e separato dall'esperienza umana, incoraggia un'oggettificazione finalizzata allo sfruttamento (Bekoff, 2002; Merchant, 1980; Midgley M., 2013; 2002; Singer, 1995). Alcuni analizzano questa tematica da un punto di vista filosofico, riconducendola alla separazione cartesiana tra mente e corpo e all'implicita considerazione degli animali come semplici macchine senza coscienza. Al versante opposto, studi empirici hanno dimostrato che le persone che percepiscono gli animali come meno simili agli esseri umani sono più propense a praticare crudeltà nei loro confronti (Riechers et al., 2021).

In *Minding Animals*, Mark Bekoff analizza estensivamente la complessa relazione tra la descrizione di una specie, la sua somiglianza con la nostra e il trattamento che ad essa è conseguentemente riservato:

The ways people view other animals often are related to how similar they are to humans, either in their behavior or their appearance, or how familiar people are with

Il concetto di continuità

the animals they are discussing [...] Lack of education about the behavior and ecological role of animals is often the most important determinant in utilitarian, dominionistic, and negative attitudes toward animals (Bekoff, 2002, p. 43-44).

Secondo questa interpretazione, dunque, i dati empirici che mettono in luce la vicinanza, la dipendenza e la continuità tra la nostra specie e il mondo naturale hanno delle conseguenze pratiche in quanto sono in grado di influenzare le attitudini degli agenti verso l'ambiente.

Our beliefs about the nature of animals influence how we treat them. How we represent animals, the conditions in which we study them, and how smart or emotional we assume them to be all influence what we consider to be permissible and nonpermissible treatment (Bekoff, 2002, p. 133).

Nonostante l'apparenza, simili affermazioni non sono di natura esclusivamente ideologica ma si rivelano suffragate da una consistente base empirica, misurata psicometricamente e statisticamente in studi come quelli, già citati, di Annamaria Di Fabio. Queste ricerche mettono in evidenza la correlazione tra un comportamento responsabile dal punto di vista ambientale e l'idea di una connessione del sé con la natura (Di Fabio & Rosen, 2019). In tale contesto, la "Connessione con la natura" è misurata con una scala apposita che la definisce gradualisticamente in vari livelli, con lo scopo di misurare quanto i soggetti testati includano elementi di naturalità nella loro rappresentazione cognitiva di sé stessi (Mayer & Frantz, 2004). Queste misurazioni si pongono l'obiettivo di classificare la complessa fenomenologia che riguarda i rapporti dei singoli individui con il mondo naturale (Restall & Conrad, 2015), esaurandone sia gli aspetti affettivi che esperenziali (Mayer & Frantz, 2004). L'obiettivo implicito di queste ricerche è, come abbiamo visto, dimostrare la correlazione tra una specifica concezione del sé e determinate pratiche, con risultati generalizzabili nel contesto di politiche ambientali (Di Fabio & Rosen, 2019).

Il concetto di continuità

Da questi studi emerge che ad alti livelli di percepita connessione con la natura si associa un generale aumento di benessere mentale e fisico, specialmente per gli individui che hanno la possibilità di interagire regolarmente con il mondo naturale (Tauber, 2012). Il senso di connessione con la natura è associato con una generale estroversione dei soggetti testati (Di Fabio & Rosen, 2019) unita ad una maggiore empatia (Di Fabio & Bucci, 2016). L'associazione emozionale che ne deriva, porta ad un senso del Sé maggiormente esteso, unito ad una più consistente attribuzione di valore alle specie non umane (Gosling & Williams, 2010). Queste considerazioni, a volte, si pongono esplicitamente nel solco della filosofia ambientalista, facendovi riferimento. Vediamo, ad esempio, un brano preso dalla Discussione di “*The connectedness to nature scale: A measure of individuals’ feeling in community with nature*”, un articolo dove Stephan Mayer e Cynthia McPherson Frantz introducono la CNS [Connectedness to Nature Scale]:

The studies presented here also provide evidence for the coherence of Leopold’s vision that feeling a sense of community, kinship, egalitarianism, embeddedness, and belongingness to nature are all aspects of a broader sense of feeling connected to it. They support Leopold’s contention that connectedness to nature leads to concern for nature, as the CNS has also been shown to relate to a biospheric value orientation, ecological behavior, anticonsumerism, perspective taking, and identity as an environmentalist. Lastly, they suggest that personal well-being is linked to a sense of feeling connected to nature. A general perspective of this work, then, is that if people feel connected to nature, then they will be less likely to harm it, for harming it would in essence be harming their very self (Mayer & Frantz, 2004, p. 512).

Gli individui che hanno un alto indice di connessione con la natura sono, in poche parole, più predisposti a percepirsi come membri di una più ampia comunità naturale, simile nelle caratteristiche alla “mixed-community” coniata da Midgley e utilizzata sia da Callicott che da McElwain (Callicott, 1988; McElwain, 2018). In questo senso, la percezione del sé individuale come connesso con il contesto naturale può essere

Il concetto di continuità

collegata a più precisi valori “verdi” e avere una funzione motivante per l’azione pro-ambientalista (Dutcher, Finley, Luloff, & Johnson, 2007) correlandosi con un maggiore impegno per l’attivismo ambientale nei soggetti testati (Perkins, 2010; Restall & Conrad, 2015; Schultz, 2012). Questo attivismo spesso si riflette anche su decisioni su una scala più ampia rispetto alla prospettiva strettamente personale, secondo uno schema che sarebbe probabilmente gradito agli esponenti del pragmatismo ambientalista. Di nuovo Di Fabio e Rosen:

[...] individuals more sensitive to nature and other human beings seem to have also more interest in the promotion of sustainable development goals and also to be more motivated to pursuit them and to have more confidence in themselves regarding the possibility to reach them (Di Fabio & Rosen, 2020, p. 13).

Terminando questa breve panoramica psicologica è opportuno ricordare che tutti gli autori citati indicano la necessità di fare ulteriori approfondimenti rispetto alle loro affermazioni, così come il fatto che i campioni utilizzati negli studi sono, benché significativi dal punto di vista statistico, da considerarsi di media grandezza. In questa sede, però, riteniamo che i dati esposti siano sufficienti a legittimare un approfondimento e una promozione del concetto filosofico di continuità nei termini in cui l’abbiamo espresso all’inizio di questo capitolo. Tale convinzione è motivata, come si è visto, dalla capacità di influenzare il generale rapporto degli agenti con gli enti naturali, così come molti autori assumono preliminarmente e come gli studi citati in questa sezione sembrano indicare.

3.4 Continuità ed Enattivismo

Un concetto come quello di continuità è, quasi inevitabilmente, multipolare e manca di una definizione filosofica che possa dirsi univoca e consolidata. Parlare genericamente di “continuità” rischia di portare ad una inevitabile confusione terminologica, sovrapponendo usi semantici anche molto diversi tra loro. Pur non

potendo arrivare in questa sede ad una definizione che esaurisca tutti gli aspetti possibili di questo concetto, pensiamo sia utile fornire una breve rassegna dei diversi elementi che lo compongono, dichiarando esplicitamente quelli che intendiamo utilizzare nella nostra analisi. Nei paragrafi precedenti abbiamo approfondito soprattutto gli aspetti di continuità collegati ad una dimensione evolucionistica e diacronica (1-2), tralasciandone volutamente la componente ecologico-relazionale (3). In questa sezione forniremo invece una panoramica sulle nuove ricerche nell'ambito della cognizione incorporata e, in particolare, dell'Enattivismo. Riteniamo infatti che queste posizioni rispettino i criteri utilizzati per valutare gli altri due aspetti della continuità che abbiamo esposto: sono naturalisticamente ben fondate, sostenibili sul piano teoretico e capaci di produrre conseguenze pratiche secondo il modello espresso nel paragrafo immediatamente precedente a questo. La ricerca sulla cognizione incorporata può essere in grado di fornire una prospettiva contemporanea e attuale sul concetto di continuità, considerandone gli aspetti dinamici e prospettici che possono essere utili proprio in un contesto come quello delle etiche animali e ambientali. Prima di discuterne le conseguenze pratiche o gli aspetti strettamente filosofici, però, è necessario fornire un minimo di contestualizzazione.

Quello sulla Cognizione Incorporata è, infatti, un programma di ricerca molto vasto che abbraccia vari ambiti, spaziando dalla psicologia alla robotica. Alla sua base vi è un interesse nella relazione tra corporeità e cognizione (Shapiro & Spaulding, 2021) in un tentativo di superamento radicale del tradizionale dualismo cartesiano tra Corpo e Mente (Hutto & Myin, 2012; Zipoli Caiani, 2013). Questo intento ha dei precedenti filosofici rilevanti sia nell'approccio fenomenologico che nella filosofia pragmatista (Shapiro & Spaulding, 2021; Crippen & Schulkin, 2020; Kivinen & Piironen, 2019; Urban, 2016); prospettive che, come vedremo, sono in grado di riconnettere le sue considerazioni al dibattito di nostro interesse. In questa sede, per necessità definitorie, può però essere sufficiente aggiungere che la grande varietà di

impostazioni presenti sotto l'ombrello della Cognizione Incorporata può essere riassunta e classificata attraverso una formula piuttosto celebre, detta delle 4E. Questa suddivisione abbraccia tutti gli aspetti possibili delle concettualizzazioni dei processi mentali presenti in questo ampio programma di ricerca. Gli aspetti della cognizione presi in considerazione sono: Embodied, Embedded, Enacted ed Extended (Rowlands, 2010). Questi aspetti non sono necessariamente presenti in tutte le teorie del corpus e, contemporaneamente, non sono mutualmente esclusivi (Shapiro & Spaulding, 2021): alcune prospettive si limitano alla dimensione corporea della cognizione, mentre altre, come per esempio l'Enattivismo, si spingono fino a considerarne gli aspetti estesi e performativi (Hutto & Myin, 2012; Rowlands, 2010). In questo senso, le 4E possono essere considerate progressivamente in base a quanto esteso e radicale è il modello antidualista ed esternalista che implicano (Zipoli Caiani, 2013; Shapiro & Spaulding, 2021; Rowlands, Lau, & Deutsch, 2020):

- 1) Embodied: i presupposti fondamentali della cognizione “Embodied” riconoscono alla corporeità un ruolo causale o costitutivo nella formazione dei processi mentali (Rowlands, Lau, & Deutsch, 2020), affermando conseguentemente che le proprietà corporee di un organismo influenzano direttamente e inevitabilmente la sua capacità di formare concetti specifici. Il fatto che il possesso di un corpo sia determinante nella costruzione di una peculiare esperienza di vita porta ad un ridimensionamento teorico di alcuni capisaldi del cognitivismo classico, basato su una forte componente computazionale e rappresentazionale (Shapiro & Spaulding, 2021).
- 2) Embedded: gli aspetti “Embedded” della cognizione riguardano una prima esternalizzazione del carico caratteristico di alcuni processi cognitivi (Keijzer & Schouten, 2007; Dawson, 2014). Tale redistribuzione di carico aumenta le capacità cognitive di un individuo in relazione ad uno specifico compito ed è resa possibile dalla presenza di un ambiente fisico o sociale appositamente

costruito per essere adatto allo scopo (Shapiro & Spaulding, 2021). Si tratta di processi evolutisi per funzionare in tandem con una particolare “impalcatura” ambientale contenente informazioni rilevanti per lo svolgimento di uno specifico compito (Rowlands, Lau, & Deutsch, 2020). Secondo questa interpretazione, la cognizione avviene comunque all’interno della mente dell’individuo, ma alcuni suoi elementi sono “scaricati” su un medium esterno (Shapiro & Spaulding, 2021). Un esempio frequente: è più facile eseguire una complicata operazione matematica se si ha la possibilità di scrivere alcuni calcoli su un foglio, liberando temporaneamente la mente del soggetto esecutore dalla necessità di ricordarli.

- 3) Enacted: la cognizione enattiva si definisce a partire da un coupling adattivo e dinamico tra attività motorie e attività propriamente cognitive (Rowlands, Lau, & Deutsch, 2020). Gli autori aderenti a questa visione considerano la componente sensomotoria come determinante e, in alcuni casi, giungono ad escludere la necessità di qualsiasi componente simbolico-rappresentazionale nella cognizione (Hutto & Myin, 2012; Shapiro & Spaulding, 2021). In questo contesto, l’esperienza di un organismo è definita in maniera fondamentale dalla sua possibilità di agire sul mondo, in un processo di reciproca influenza e costruzione (Rowlands, Lau, & Deutsch, 2020; Di Paolo & Thompson, 2014).
- 4) Extended: elaborando e ampliando le considerazioni sulla “embedded cognition” si arriva al concetto vero e proprio di *Mente Estesa*, definizione che riposa retoricamente sulla domanda: “Dove finisce la mente e inizia il resto del mondo?” (Clark & Chalmers, 1998). Secondo questa visione, gli elementi sociali e ambientali non sono semplicemente un mezzo per amplificare le capacità cognitive di un soggetto quanto piuttosto dei veri e propri costituenti di un sistema cognitivo allargato (Shapiro & Spaulding, 2021).

Tra queste prospettive, le ultime due possono essere considerate le più rilevanti per la nostra ricerca. Questo perché esse sono riconducibili all'immagine di continuità transazionale ed ecologica (3) espressa in precedenza e, secondariamente, perché esse possono essere lette in relazione al tipo di prospettiva moderatamente antropocentrica che abbiamo presentato in 1.3.1. Nelle parole di Louise Barrett:

[...] the alternative models of mind offered by 4E cognition can not only offer a less anthropocentric view of other animals, but they can potentially offer us the right kind of anthropocentric viewpoint that we need when we come to study ourselves in evolutionary perspective (Barrett, 2015, p. 44).

Gli enattivisti, con la loro attenzione al complicato processo di interazione non lineare tra variabili ambientali ed elementi mentali (Hutto & Myin, 2012), promuovono un ripensamento dei criteri di distinzione dei singoli agenti dall'ambiente in cui sono immersi (Zipoli Caiani, 2016). Questo cambio di prospettiva inerente alle tesi che sostengono l'integrazione cognitiva mente\corpo\mondo implica il superamento di ogni discontinuità metafisica tra soggetto e ambiente (Menary, 2009) con il conseguente riconoscimento di un carattere relazionale alla base dell'autonomia di tutti gli esseri viventi (Van Grunsven, 2018). Questa relazionalità è molto simile alla continuità di tipo ecologico che abbiamo tratteggiato in precedenza, in quanto essa si concentra sulle specifiche "transazioni" che intercorrono tra un organismo e l'ambiente che abita, valutando la portata dell'influenza di uno sull'altro (Kivinen & Piironen, 2019). Un individuo biologico, per poter conservare le proprie integrità e attività, è costretto ad incorporare parti del proprio ambiente e, contemporaneamente, a rispondere adattivamente a tutta una serie di stimoli esterni (Van Grunsven, 2018). Questa consapevolezza riposa su solide premesse biologiche ed evuzionistiche (Barrett, 2015). Riconoscendo la natura adattativa degli organismi e la loro capacità di

Il concetto di continuità

rispondere alle sfide ambientali, l'enattivismo si allinea al concetto di costruzione della nicchia, rilevante sia per la scienza ecologica che per l'evoluzionismo contemporaneo (Kivinen & Piironen, 2022). Sul piano più strettamente biologico, il quadro enattivista utilizza invece ampiamente il concetto di autopoiesi, che esprime la natura auto-organizzante dei sistemi viventi (Knyazeva, 2018) e che permette di considerare in termini “cognitivi” anche dei fenomeni biologici piuttosto semplici. Nonostante porti (secondo alcuni indebitamente) concetti come autonomia e normatività nella teoria biologica, l'Enattivismo si pone come una teoria ontologicamente parsimoniosa e ben si presta quindi ad una ridefinizione della cognizione animale secondo canoni decisamente meno antropocentrici (De Jesus, 2016 B; Barrett, 2015). Nell'indebolire l'immagine tradizionale di una mente rappresentazionale e nell'enfatizzare il ruolo dell'attività incarnata, dell'accoppiamento sensomotorio e dell'interazione con l'ambiente, l'enattivismo produce un'immagine di cognizione che rende maggiore giustizia agli animali, riconoscendo tutte le particolarità dei loro modi di percepire e interagire con il mondo (Vonk, 2016) e aprendo la strada alle eventuali conseguenze pratiche presentate nel paragrafo precedente a questo. Inoltre, dal momento che per gli enattivisti l'agente cognitivo e il mondo in cui agisce sono impegnati in un processo di co-costruzione, anche l'attribuzione di senso può essere spiegata attraverso la relazione tra un sistema adattivo autonomo e il suo ambiente (Di Paolo & Thompson, 2014). Questo fatto incoraggia l'uso di un vocabolario valutativo nei nostri tentativi di comprendere il vivente (de Pinedo, 2020), portando con sé delle conseguenze di natura etica piuttosto che ontologica, come notano alcuni autori: “if living organisms are autonomous sense-makers that behave in relation to vital norms, this implies that they are recipients of ethical concern” (Di Paolo, Cuffari, & De Jaegher, 2018, p. 34). Una tale interpretazione è ulteriormente elaborata da Manuel de Pinedo Garcia in un articolo dove mette in relazione enattivismo e psicologia ecologica:

Il concetto di continuità

Complex, adaptive, evolutionary behavior can only be made sense of in relational, agential and normative terms, not because of the possession of this or that inner structure (as much contemporary representationalism would have it), but because recognizing something as an agent capable of behaving is already acquiring a set of essentially normative commitments regarding what the agent should do and what we should expect from the agent, as well as what would be better or worse for the agent to find in its environment (de Pinedo, 2020, p. 3).

Secondo de Pinedo, l'uso strumentale degli esseri viventi è dovuto ad una confusione tra linguaggio valutativo e descrittivo; confusione che sovrappone illegittimamente una contrattazione normativo-relazionale tra modi di vita ad un semplicistico calcolo costi-benefici. Secondo l'autore, questo oscura il fatto che:

To see something as living, as an agent, as a subject of experience and behavior, is to take an ethical, rather than ontological stance, is to recognize a dignity beyond anything merely factual (de Pinedo, 2020, p. 4).

Come si può osservare, dalla dimensione relazionale caratteristica dell'enattivismo può conseguire una rivalutazione del mondo non umano molto simile a quella fondata su delle premesse evolucionistiche (e ad essa complementare). Alcuni autori (Werner & Werner, 2022) si spingono fino a considerare la particolare relazione enattiva come elemento potenzialmente fondativo del valore intrinseco caro alle prospettive ambientaliste non antropocentriche. Esso si originerebbe proprio attraverso la stessa dinamica di enazione condivisa che coinvolge relazionalmente un vasto numero di organismi, legandoli nel processo di gestione del loro ambiente circostante e nella salvaguardia dell'integrità individuale. L'immagine implicita in questa prospettiva è quella dell'ambiente come dominio assiologico, costituitosi gradualmente attraverso la co-evoluzione di tutte le entità che lo compongono. Il valore intrinseco dell'elemento naturale, pertanto, sarebbe definibile proprio attraverso la dimensione relazionale e alla possibilità di "rivalutare il mondo"

partendo da essa. In termini più ampi, è lecito rilevare come proprio questa attenzione degli enattivisti per il dominio interazionale e interrelazionale li avvicini, sul fronte etico, al cluster di teorie comunemente identificate come “Care Ethics”, note per il riconoscimento della natura situata e relazionale degli agenti (Urban, 2014). Questo accostamento legittimo, come vedremo, anche un paragone con alcuni aspetti della filosofia di Mary Midgley, attenta all’aspetto contestuale delle situazioni etiche e alla deliberazione del singolo agente (Midgley M., 1995). L’impostazione enattivista, infatti, permette di considerare all’interno del discorso etico l’insieme delle dinamiche partecipative e interrelazionali che riguardano gli agenti morali. Questo fa sì che l’approccio inter-enattivo alla morale riconosca il carattere etico di una determinata situazione come emergente dalle relazioni costituenti la situazione stessa, accentuando di conseguenza il ruolo del singolo e la sua dipendenza dal contesto per quello che concerne la deliberazione (Colombetti & Torrance, 2009). Questo particolare rapporto tra l’agente e il contesto (Urban, 2014; James, 2020), unito al superamento del dualismo cartesiano corporeamente (Hutto & Myin, 2012), avvicina le prospettive enattiviste anche alla filosofia pragmatista (Crippen & Schulkin, 2020) che condivide fin dalle sue origini dei modelli non rappresentazionisti di mente incorporata (Johnson & Rohrer, 2007) e, soprattutto, presenta una visione transazionale ed evolutivista del rapporto dell’individuo con il mondo (Kivinen & Piironen, 2019; Crippen & Schulkin, 2020), affine al modello di continuità che abbiamo presentato all’inizio di questo capitolo. L’affinità tra Pragmatismo ed Enattivismo può essere utile per avvicinare alcuni elementi teorici del secondo al dibattito sulle etiche ambientali; operazione che, da quanto ci risulta, non è ancora stata compiutamente tentata in letteratura. Ci sono alcuni studiosi che si stanno muovendo in questa direzione con articoli programmatici sul genere di “From Shared Enaction to Intrinsic Value. How Enactivism Contributes to Environmental Ethics” (Werner & Kielkiewicz-Werner, 2021) dove gli elementi pragmatisti dell’enattivismo sono ben messi in evidenza. Anche i contributi di

Il concetto di continuità

Barrett che abbiamo già citato mostrano un potenziale in questa direzione. La combinazione di enattivismo e pragmatismo offre una nuova direzione per comprendere la relazione tra esseri umani e ambiente, sottolineando l'importanza dell'impegno attivo e della con-partecipazione nell'attribuzione della considerabilità morale all'ambiente naturale. Prima di questo, però, sarà opportuno approfondire separatamente la concezione di Continuità caratteristica del Pragmatismo.

3.5 Continuità e Pragmatismo

Alcuni elementi caratteristici del concetto pragmatista di continuità sono già stati anticipati nei paragrafi e nei capitoli precedenti, mentre altri semplicemente risuoneranno con le posizioni espresse all'interno di altre prospettive.

L'ampio corpus di teorie pragmatiste riconosce tutti gli elementi del concetto di continuità che abbiamo elencato: quello diacronico, quello sostanziale e quello relazionale. Rispetto ai primi due, anche negli autori classici sono frequenti i riferimenti al darwinismo e al superamento di una distinzione essenzialista tra specie animali (McDermott, 2013; Eddy, 2015; McGranahan, 2017). Sia Peirce che James e Dewey, fanno riferimento al darwinismo nelle loro opere, evidenziando l'influenza della teoria evolutiva sulle loro prospettive filosofiche. Sui dettagli di questa relazione, un riferimento rilevante è un articolo intitolato "The Evolution of Pragmatism" di Frithjof Nungesser (2017) dove si esplora il legame tra questi filosofi e la teoria evolutiva, concentrandosi in particolare su come la comprensione pragmatista dell'azione individuale sia stata influenzata dalle discussioni contemporanee sulla biologia, la fisiologia e la psicologia. I riferimenti agli animali sono più rari se consideriamo il "canone" di questa scuola filosofica ed è per tale ragione che, sotto questo aspetto, le etiche ambientali e animali di ispirazione pragmatista si allineano al superamento dell'essenzialismo avanzato anche dalle più tradizionali prospettive utilitarista e deontologica: tutti contestano uno specismo

sostenuto sulla base di supposte differenze ontologiche e metafisiche (McKenna, 2004). A questa impostazione classica si unisce la tendenza pragmatista a considerare gli individui come inestricabilmente connessi al loro ambiente e al relativo campo di esperienza (Parker, 1996), impostazione che favorisce l'inclusione degli animali in una più ampia comunità morale basata sulle relazioni e sull'interdipendenza (Albrecht, 2004). Come è espresso nei brani che abbiamo citato in 1.4, il pragmatismo è basato su un'idea di individuo umano come di un essere impiegato in una relazione transazionale che coinvolge sia l'ambiente fisico che quello sociale (McKenna, 2004). Questa particolare forma di continuità può spingersi fino all'affermazione, da parte di alcuni autori, di un continuum ontologico tra individuo e ambiente (Kuehn, 2004; Scott, 2000). Questa convinzione si basa parzialmente su una comprensione darwiniana degli esseri umani come organismi che cercano di navigare nell'ambiente in cui sono immersi. Autori come Dewey hanno scritto molto sulle forme naturali di organizzazione e di come esse sono influenzate dalle qualità situazionali delle transazioni ambiente-uomo (Dreon, 2019). Tale concezione avvicina, come abbiamo visto, il pensiero pragmatista a quello degli enattivisti (Crippen & Schulkin, 2020; Johnson & Rohrer, 2007) e rende una sua eventuale applicazione nel campo dell'etica ambientale potenzialmente fruttifera (Parker, 1996). La rilevanza della prospettiva enattivista per le etiche ambientali, però, non è affrontata direttamente in letteratura, pur con alcune eccezioni (Barrett 2015). La ricerca sulla cognizione incorporata è spesso discussa sul piano della filosofia della mente e i suoi aspetti pratici vengono indagati soprattutto con gli strumenti e nei contesti delle teorie etiche tradizionali (Colombetti & Torrance, 2009). Il pragmatismo, invece, è, tra le prospettive "classiche" quella che viene spesso accostata all'enattivismo, da autori esponenti di entrambe le visioni².

² Sebbene la quantità di pubblicazioni su questo tema è ad oggi relativamente limitata, negli ultimi anni sta aumentando il numero di articoli che si occupano dei punti di contatto tra questi due quadri filosofici. Per forza di cose, molti autori che lavorano su questo filone di ricerca sono già stati

Il concetto di continuità

Quello che a noi interessa è semplicemente un punto: la relazione con le prospettive pragmatiste, consolidate nel dibattito contemporaneo e nella tradizione filosofica, può fornire gli strumenti teorici necessari all'applicazione di alcuni temi enattivisti all'ambito dell'etica ambientale, come nelle suggestioni di Konrad Werner e Magdalena Kielkowicz-Werner (2022). Nello specifico, la concezione relazionale e transazionale dell'individuo caratteristica di entrambe le prospettive, permette di connettere pragmatismo ed enattivismo, promuovendo un'etica dalle caratteristiche dinamiche e contestuali, funzionale per scopi ambientalistici. Scrive McReynolds in *Overlapping Horizons of Meaning*:

Ethics is no longer grounded in transcendence nor viewed as a separate realm of meaning. It is, rather, construed as the business of defining and achieving common goods. It is a question of investigation, communication, and negotiation. Moral standing is a matter of being relatable by, to, and in this process (McReynolds, 2004, p. 68).

Questo fatto, nell'opinione degli autori pragmatisti, si spinge più avanti rispetto alle altre teorie ambientaliste e animaliste, in quanto permette di superare la divisione tra etica e metafisica che ancora coinvolge molte teorie morali non antropocentriche (McKenna, 2004). Nel quadro di una negoziazione etica situata, le tradizionali considerazioni sull'estensionismo morale sembrano perdere progressivamente importanza, in favore di una dimensione maggiormente deliberativa e riferita all'individuo. Ancora McReynolds:

menzionati all'interno del presente lavoro. Oltre ai già citati Crippen, Werner, e Barrett, è possibile concedersi una rapidissima panoramica degli autori che stanno affrontando attualmente questo tema, nell'intento di affermare con forza l'opportunità sostanziale e la solidità di un simile accostamento. Candiotta & Dreon (2021), per esempio, forniscono una concettualizzazione pragmatista delle abitudini affettive riorientando il dibattito dagli oggetti alle interazioni e, nel fare questo, prendono a piene mani dalla concezione deweiana di sensibilità e abitudine. Iliopoulos (2018), invece, connette la Teoria dell'Impegno Materiale con il pragmatismo di Peirce, Dewey e Mead, sviluppando una teoria pragmatica ed enattiva della semiotica cognitiva. Similmente, Baggio (2021) sostiene che la teoria della percezione in azione di Mead è un precursore dell'enattivismo sensomotorio.

Il concetto di continuità

Ethics is at the same time a product of and condition for communal life. Ethics and communities have coevolved because it is not possible to have one without the other. No search for timeless, essential traits will help us to determine who has moral standing, because we are never in a position simply to define, identify, and apply moral categories in the abstract. Moral standing, like community membership, is always a product of negotiation and is never solved once and for all (McReynolds, 2004, p. 66).

Come abbiamo anticipato, una tale posizione incentrata sulla complessità e sulla relazione riconosce un grande valore all'interdipendenza degli individui, secondo una modalità piuttosto frequente all'interno di alcune branche dell'etica ambientale. Così sintetizza Erin McKenna: "With the recognition of our interdependence, we begin to take others into account when making decisions about what to do, how to act, and what to believe" (McKenna, 2004, p. 164). Questa posizione è notevolmente vicina al pensiero di Mary Midgley su queste tematiche. Affronteremo il concetto di continuità di questa filosofa nel prossimo capitolo dove cercheremo di metterlo in relazione con le prospettive qui presentate.

3.6 Limiti e problemi del concetto di continuità

Prima di procedere oltre con questa analisi può essere opportuno segnalare separatamente tutti quelli che possono essere i punti critici legati allo specifico uso che qui intendiamo fare del concetto di continuità.

Il primo problema che emerge è proprio l'eccessiva trasversalità di questo concetto. La sua ampiezza, che inizialmente può essere vista come un punto di forza, può tradire una più generale vaghezza e la relativa mancanza di un'adeguata integrazione tra le sue diverse componenti. In effetti, vi è il rischio che le versioni temporale, ontologica e relazionale-ecologica della continuità rappresentino tre concetti distinti e che condividano solo in maniera incidentale la stessa area semantica. L'utilizzo di un concetto trasversale come questo richiede una profonda integrazione tra le sue

Il concetto di continuità

componenti individuali e una giustificazione di come ciascuna di esse possa collegarsi a problematiche etiche specifiche. Diventa lecito chiedersi, dunque, se i differenti significati attribuiti in questa sede alla continuità siano effettivamente correlati l'uno con l'altro e se possano essere ricomposti in un unico concetto. Fatto ciò, è necessario domandarsi in che modo tale ricomposizione può essere rilevante per una conciliazione tra l'etica animale e quella ambientale. Riassumendo la troppa vaghezza dell'idea di continuità rischia di renderla inutile nelle situazioni pratiche e troppo debole sul piano teoretico. Ad avvalorare questa critica si aggiunge quanto precedentemente segnalato: diverse teorie etiche sostengono assiologie difformi pur partendo da idee di continuità molto simili tra loro e giustificando le proprie posizioni a partire da evidenze naturalistiche comparabili. Per esempio, l'idea di continuità riconosciuta dalla Deep Ecology di Naess non è troppo difforme da quella enunciata da Callicott, anche se le loro conclusioni non possono essere considerate compatibili. Pur essendo entrambe riconducibili ad una forma di ecocentrismo, il loro modo di gestire l'attribuzione del valore è sostanzialmente diverso: "verticale" quello di Callicott ed "orizzontale" quello di Naess. Questo fa sì che la Deep Ecology risulti all'atto pratico più radicale rispetto alle posizioni di Callicott che sono invece più orientate alle politiche. Similmente non si può negare che gli autori olisti siano in possesso delle stesse nozioni di continuità filogenetica che motivano i sostenitori di posizioni individualiste, semplicemente si trovano a farne un minor uso.

Considerandone l'ampiezza e la trasversalità, bisogna fare in modo che il concetto di continuità non risulti essere troppo debole o adattabile, pena la sua inefficacia nel raggiungere gli obiettivi di riconciliazione prefissati.

La seconda possibile problematica si intreccia con la questione della fallacia naturalistica che abbiamo già discusso. Anche se si riuscisse a produrre un concetto di continuità completo di tutti gli elementi presi in considerazione e a dimostrarne la rilevanza per tutte le prospettive etiche in questo ambito, questo da solo non fornirebbe necessariamente ragioni convincenti per l'azione. Non si può derivare

Il concetto di continuità

dalla mera nozione di continuità con il mondo naturale un solido obbligo morale a trattare in un modo particolare le entità non umane. Questo soprattutto se ci si pone in un ambito di non-naturalismo etico in senso stretto e se si sostiene, indirettamente, che le proprietà morali sono esplicative e non-causali rispetto ai fatti fisici.

Insomma: è ammissibile che la continuità con il mondo naturale possa fornire una base per la considerazione morale ma questo non comporta necessariamente un obbligo morale specifico nei confronti delle entità non umane. Per colmare il passaggio tra descrizione\prescrizione è necessaria una cornice deliberativa che faccia buon uso dell'esperienza empirica. Questo è complicato dal fatto che, come abbiamo visto, non c'è un consenso tra i filosofi animalisti e ambientalisti rispetto all'attribuzione di considerabilità morale ad enti non umani.

L'idea di consustanzialità con il mondo o di una dipendenza funzionale da esso, di per sé, non comportano conseguenze eticamente significative più di qualsiasi altro concetto. Può essere per questo motivo che molti studiosi non menzionano analiticamente la continuità nell'ambito dell'etica animale e ambientale, preferendo optare per una considerabilità morale basata su concetti come "autonomia" e "agency" (Attfield, 2014; Hall, 2009; Regan, 2004; Taylor, 1981). Indubbiamente, l'utilizzo del concetto di continuità deve essere collocato all'interno del quadro più ampio già stabilito dalle prospettive che hanno cercato di identificare valide ragioni per l'azione e si sono confrontate con la normatività dei concetti morali nell'ambito dell'etica ambientale. Non è possibile affrontare questo problema senza aver presente quanto la specifica questione del rapporto tra continuità e valore morale vada ricondotta a questioni più ampie della filosofia morale, come l'origine della normatività e il ruolo dei fatti naturali nel fondare le affermazioni etiche. In parole povere, la continuità rischia di essere una base insufficiente per il ragionamento etico a meno che non sia incorporata all'interno di una teoria più solida che le permetta di avere rilevanza pratica.

Il concetto di continuità

Similmente, dimostrare la correlazione tra il comportamento responsabile nei confronti dell'ambiente e l'idea di connessione con la natura rischia di incontrare lo stesso problema. L'obbligo di adottare comportamenti sostenibili (o la necessità di limitare le sofferenze degli animali non umani) non deriva semplicemente dal fatto che gli individui in possesso di un più forte senso di connessione con la natura mettono effettivamente in atto questi comportamenti. È ipotizzabile, infatti, che un individuo possa provare un forte senso di connessione con la natura, ma non credere che sia moralmente sbagliato danneggiare l'ambiente o causare sofferenza agli animali non umani. Pertanto, il ragionamento in questo ambito rischia di diventare circolare, a meno che non si identifichino le ragioni per agire in un determinato modo e non si valuti in che misura l'idea di continuità possa contribuire alla forza normativa di tali ragioni. Sul lato opposto rispetto a una simile richiesta di rigore concettuale (certamente onerosa) vi è il rischio di cadere in una soluzione eccessivamente pragmatica, che si limiti a mettere da parte le ragioni teoretiche di queste questioni e si concentri solo sul fatto che esse sembrano funzionare a livello pratico. Se si vuole che il concetto di continuità possa essere utile per giustificare un comportamento rilevante dal punto di vista ambientale, è necessario superare questo dilemma. Per farlo, è necessario mantenersi in costante dialogo con la letteratura sull'etica normativa ed esplorare se l'idea di continuità possa svolgere un ruolo utile nel fondare le rivendicazioni morali. Inoltre, è essenziale considerare come il concetto di continuità possa essere un'integrazione utile negli altri approcci alla giustificazione morale, piuttosto che un approccio autonomo che abbia lo scopo di sostituirli. Solo attraverso un'analisi attenta e sfumata di questi aspetti può essere apprezzato il peso e il ruolo di questo concetto all'interno del dibattito sulla conciliazione tra etica animale e ambientale. Alla luce di questo, è lecito chiedersi quanto i benefici di questa operazione valgano il lavoro necessario alla sua plausibilità.

Il concetto di continuità

In ultimo, un ulteriore problema può essere riscontrato proprio nell'utilizzo dell'enattivismo, che rappresenta la parte più innovativa e allo stesso tempo problematica di questa ricerca. Infatti, la prospettiva enattivista è stata finora applicata solo in rari casi ai contesti dell'etica ambientale e animale, e pertanto è necessario dimostrare in maniera convincente come il suo concetto di continuità possa essere rilevante per queste aree, onde evitare l'impressione di un parallelismo infondato.

L'analisi svolta finora mette in evidenza come, se trattato separatamente, lo sviluppo del concetto di continuità con l'elemento naturale può risultare insoddisfacente e insufficiente per sostenere una teoria etica ambientale e animale coerente.

Analizzandolo alla luce delle cinque caratteristiche individuate all'inizio del capitolo 2, esso può essere considerato sì uno strumento utile per agire sul dualismo tra prospettive ambientaliste e animaliste, dal momento che, in misura diversa, entrambe lo riconoscono e utilizzano (punto 1). Certamente, poi, esso si basa su presupposti teorici solidi (3) e su una datità scientifica difficilmente contestabile (4). Nonostante questo, la sua capacità di produrre autonomamente dei risultati all'interno della sfera pratica (2) è, come visto, dubbia e non ha particolare rilevanza nell'attribuire un ruolo specifico all'agente morale umano (5). Infatti, la rilevanza della continuità all'interno delle meccaniche sottostanti al processo decisionale non è autoevidente ma deve essere argomentata e sostenuta. Tuttavia, è importante notare che il concetto di continuità (così come lo abbiamo delineato all'interno di questo capitolo) può assumere una rilevanza significativa se inserito in una prospettiva più ampia e complessa che contempra la definizione relazionale dell'agente morale e del contesto deliberativo in cui opera. In questo senso, l'approccio di Mary Midgley, focalizzato appunto sul rapporto tra individuo e ambiente naturale, può essere utile e pertinente. Infatti, Midgley non si limita a considerare il concetto di continuità in modo generalista, ma lo sviluppa all'interno di una definizione articolata del rapporto tra l'agente umano e la natura. In questo modo, la continuità diventa uno strumento

Il concetto di continuità

significativo per comprendere e definire i doveri morali dell'agente nei confronti dell'ambiente naturale e degli animali non umani. Le pagine che seguono saranno dedicate, per questa ragione, all'esposizione dettagliata delle posizioni di Midgley e allo sviluppo di una prospettiva sulla continuità che sia integrata all'interno di una antropologia relazionale che le permetta di produrre effetti sul piano pratico rilevante per le etiche animali e ambientali.

4 Mary Midgley

Quanto abbiamo scritto fino a questo momento potrebbe considerarsi come preparatorio rispetto ad un'analisi del pensiero di Mary Midgley e, in particolare, del suo specifico concetto di continuità. Come abbiamo cercato di anticipare, riteniamo che la posizione di Midgley fornisca una base essenziale per affrontare le tensioni nei campi dell'etica animale e ambientale. Questo è dovuto sia al suo particolare pluralismo che all'attenzione che questa filosofa mostra nei confronti degli stessi elementi naturalistici che informano le altre prospettive nel campo.

A differenza degli approcci che danno rigidamente la priorità al benessere dei singoli animali o alla salute degli ecosistemi, Midgley sostiene un equilibrio sfumato che rispetta e integra le esigenze e i diritti dei singoli con considerazioni ecologiche più ampie. Come abbiamo anticipato, la nostra analisi intende partire da questa terzietà capace di mediare tra valori differenti per sviluppare una prospettiva autonoma, basata su un forte ruolo dell'agente morale nel contesto della deliberazione su tematiche legate all'elemento naturale. Questa posizione trae molto da Midgley e dalle etiche relazionali e cerca di porsi in contrapposizione alle gerarchie rigide sostenute dai modelli più ortodossi dell'etica ambientale e animale.

Innanzitutto, però, è necessario lavorare sulla prospettiva di Midgley e sul suo particolare concetto di continuità, che permette di considerare il benessere degli esseri individuali e l'insieme ecologico come non solo interconnessi, ma anche co-dipendenti: in una dimensione di attribuzione del valore dove ognuno influenza e definisce l'altro.

Riposando su una concezione di continuità sia evolucionistica che relazionale, la filosofia di Midgley ha la possibilità di coniugare pragmaticamente elementi tipici di oismo e individualismo, in una soluzione ibrida e originalmente antidualista. La versatilità delle sue posizioni è coerente con la necessità di azione rapida implicitamente assunta da tutte le etiche “verdi”, pur rimanendo, come vedremo, al

Il concetto di continuità

riparo da rischi di relativismo. Midgley mantiene salda l'importanza di una prospettiva moderatamente antropocentrica (o antroposcopica) pur portando avanti una sua particolare forma di estensionismo morale, in una combinazione tra relazionalità ed individualità che ha lo scopo di mettere al centro l'azione morale del singolo.

In questo capitolo si porterà avanti una panoramica più approfondita del pensiero di Mary Midgley, analizzando la sua relazione con le principali prospettive ambientaliste e animaliste contemporanee. Si tratteggerà, successivamente, un quadro dei suoi riferimenti naturalistici con particolare attenzione alla loro influenza sul suo peculiare concetto di continuità.

Nel prossimo capitolo, invece, forniremo un paragone tematico tra le posizioni di Midgley, quelle dei Pragmatisti e quelle degli Enattivisti.

4.1 Il rapporto di Midgley con il dibattito ambientalistico contemporaneo

Come abbiamo avuto modo di affermare all'inizio di questo capitolo, la peculiarità della posizione di Midgley si può individuare nel suo non aderire completamente ed esplicitamente a nessuna delle principali cornici teoretiche caratteristiche del dibattito tra etiche ambientali e animali. Anzi, può essere corretto affermare che, in alcune circostanze, questa filosofa si pone in aperta polemica con esse. Per esempio, Midgley condanna la mancanza di realismo delle etiche animali "mainstream", colpevoli a suo dire di non considerare adeguatamente il contesto delle singole situazioni e le specifiche caratteristiche della specie umana (Cooper, 2020). Esprime questa posizione principalmente in "Animals and Why They Matter" dove analizza le varie mancanze e i vizi morali che distorcono le relazioni delle persone con gli animali. Secondo lei le barriere che ostacolano la comprensione e il trattamento corretto degli animali dipendono anche dalla scienza animale, dall'epistemologia e

Il concetto di continuità

dalla filosofia morale tradizionale. Nella sua critica, Midgley offre un approccio meno deontologico e, a suo dire, più realistico e compassionevole alle relazioni umano-animale. Pur riconoscendo la necessità pratica delle forme di estensionismo morale caratteristiche della prospettiva deontologica di Tom Regan e di quella Utilitarista di Peter Singer (Hursthouse, 2013), Midgley mette in evidenza il rischio che questi approcci hanno di alimentare la caratteristica arroganza della nostra specie (Cooper, 2020). A suo giudizio, queste prospettive continuano a basarsi su un'immagine troppo rosea dell'essere umano conservandone il carattere di osservatore distaccato in grado di attribuire valore alle cose sulla base di caratteristiche precostituite (Midgley M., 1986), dimenticando il fatto che, oltre alle questioni di consistenza e di informazione, la considerazione morale si basa anche su una forte componente emotiva (Midgley M., 2013 B; 2002; 2003 A). Per Midgley non è possibile fondare a priori la considerabilità morale degli animali non umani (Cooper, 2020) o meglio, è impossibile derivare automaticamente una dimensione prescrittiva da distaccate descrizioni naturalistiche (McElwain, 2018). La dimensione emotiva necessaria ad un'appropriata considerazione morale (Midgley M., 2015) emerge da un contesto dinamico e relazionale, capace di riconoscere diverse domande di considerazione (Hursthouse, 2013) e di giustificare particolari attribuzioni di valore (McElwain, 2011).

Nonostante quanto appena detto, Midgley non può essere definita un'emotivista: la sua visione della moralità è composita e prevede la compresenza non necessariamente gerarchica di diversi elementi (Midgley M., 2003 A, B). All'interno di questa visione l'aspetto razionale conserva, comunque, un certo peso all'interno del processo di deliberazione, in quanto è in grado di bilanciare e gerarchizzare le diverse motivazioni di un agente. Così David Midgley analizza questo tema nell'introduzione dell'antologia "The Essential Mary Midgley":

Il concetto di continuità

what it is to be rational (a “rational animal in the Aristotelian formula) is essentially related to contingent truths about the structure of human motivation. Because of the kind of creatures we are, there is a wide range of important motives which are natural to us, and which frequently conflict. Rationality consists in consciously and skilfully balancing these conflicting motives so as to do justice to the full range of our emotional, physical and intellectual needs, to the demands of family, society and self, and so on (Midgley D., 2004, p. 10).

In questo contesto è possibile vedere un indizio del pluralismo a cui spesso questa filosofia è criticamente associata per via della sua visione multipolare dell'individuo e delle situazioni in cui esso si trova ad operare. Partendo da questi presupposti, Midgley contesta la classica distinzione tra Fatti e Valori, favorendo un modello contestuale (Midgley M., 2002) basato su una concezione dinamica e storicizzata della moralità (Midgley M., 1995), associata ad un'immagine integrata del Sé (McElwain, 2020). In *Evolution as a Religion* scrive: “Ethics, being patterns of incredible complexity, have to be evolved, not manufactured, and they always build on what went before” (Midgley M., 2002, p. 139) concludendo successivamente che “[t]he blank antithesis which Kant made between rational persons (having value) and mere things (having none) cannot serve us to map out this vast continuum” (Midgley M., 2002, p. 157).

Quest'ultima contestazione colpisce alla radice il dibattito sul valore intrinseco caratteristico delle etiche animali che abbiamo presentato nei capitoli precedenti. Midgley si mostra scettica rispetto alla possibilità di un criterio univoco in grado di attribuire considerabilità morale, considerando simili tentativi come un'indebita forma di riduzionismo (Midgley M., 1996). Parlando, per esempio, dell'uso dell'Intelligenza come simile criterio, scrive: “if intelligence is really so important to the issue, a certain vertigo descends when we ask, 'Where do we draw the line?' because intelligence is a matter of degree” (Midgley M., 1986, p. 3). Queste obiezioni, pur non essendo particolarmente originali nel panorama dell'etica

Il concetto di continuità

animale, aprono la strada alla particolare posizione intermedia caratteristica di questa filosofa. Nell'ambito delle prospettive che abbiamo definito individualiste, Midgley contesta le posizioni utilitariste e deontologiche tipiche dell'etica animale che si origina dai lavori di Peter Singer e Tom Regan, accusandole di eccessive astrattezza e rigidità (Cooper, 2020; McElwain, 2011). Il suo modello dinamico le permette comunque di considerare la possibilità che le cose naturali abbiano, in una certa misura, valore intrinseco (Midgley M., 2003) e, contemporaneamente, di portare avanti la difesa di una moderata forma di specismo (Hursthouse, 2013). In *Utopias, Dolphins and Computers* Midgley parla della componente prospettica dell'antropocentrismo, condivisa da alcuni autori animalisti e ambientalisti contemporanei come Samuel Bassey (2019). Scrive Midgley: "For our own lives, our own species does provide the natural focus. Our starting-point, the angle from which we look at things, is bound to be our own region." (Midgley M., 2015, p. 78). Rispetto alla componente pratica dello specismo, invece, Midgley ne scrive direttamente all'interno di una delle sue opere più celebri, *Animals and Why They Matter*:

The natural preference for one's own species does exist. It is not, like race prejudice, a product of culture. It is found in all human cultures, and in cases of real competition it tends to operate very strongly (Midgley M., 1998, p. 104).

Riconoscere questo pregiudizio permette di tenerne conto all'interno del complesso processo di deliberazione a cui accennavamo prima, senza necessariamente nuocere alla causa ambientalista e animalista:

We need, then, to recognize that people do right, not wrong, to have a particular regard for their own kind and their own species. From a practical angle, this recognition does not harm green causes, because the measures needed today to save the human race are, by and large, the same measures that are needed to save the rest of the biosphere. There simply is no lifeboat option by which human beings can save themselves alone,

Il concetto di continuità

either as a whole or in particular areas. [...] in the kind of major emergency we have at present, the interests of different species coincide so widely that really enlightened self-interest would not dictate seriously different policies from species-altruism. (Midgley M., 2015, p. 85).

Affermazioni come questa, oltre a condividere l'enfasi pragmatista sull'urgenza della questione climatica, si basano sulla stessa concezione relazionale che sostiene il concetto di Comunità Mista ripreso da Callicott (Callicott, 1988) e da McElwain (McElwain, 201; 2015). Quest'ultimo ha analizzato approfonditamente la posizione di Midgley rispetto alle teorie individualiste e oliste, vagliando, come abbiamo visto, la possibilità per la sua filosofia di porsi come ponte tra Animal ed Environmental Ethics. Rispetto all'altruismo di specie e, più in generale, alla relazione con gli altri animali, McElwain rileva:

Midgley's philosophy grows out of the statement that "we are not just rather like animals; we are animals". Her thought locates humans alongside other animals in the natural world and takes the reality and implications of this picture seriously [...] she draws attention to the fact that relationality is not exclusive to our own species. Animals are significant members of our "mixed communities", locally (in our homes and neighborhoods) and globally (in our ecosystems and on our planet). All of these connections and communities' matter, from the particular and local to the general and global (McElwain, 2020, p. 245).

Questa concezione di relazionalità allargata e capace di superare la barriera di specie, non si risolve però in un'aderenza di Midgley a delle posizioni puramente Oliste e Ambientaliste nel senso classico. Così McElwain specifica e definisce questa posizione in un altro articolo:

Midgley argues that our conceptions of the self have to make sense in the context of our lives as a particular species on this planet. Individuals exist as whole, unified persons unto themselves, but cannot be abstracted from the wholes of which they are parts. Her perspective on the individual and the whole can be classified as one of

Il concetto di continuità

relationality and interdependence. The relational aspect simply refers the variety of relationships that one has with the world—with the self, family, friends, community, other animals, and the environment. The inter-dependent aspect captures the webs of dependencies and interconnections that exist between these various relationships (McElwain, 2018, p. 149).

Come si può notare, riconoscere l'importanza della relazionalità non significa negare quella dell'individuo. Questa duplicità di posizione è cruciale per il ruolo che la filosofia di Midgley può avere nel conciliare le due principali correnti all'interno dell'Etica Verde. Midgley mantiene una posizione intermedia tra Individualismo e Olismo, rimanendo in qualche modo equidistante dalle posizioni dei suoi contemporanei. Una simile lettura del suo pensiero, comunque, non è legata ad un uso strumentale da parte di alcuni interpreti e può anzi essere individuata abbastanza chiaramente all'interno della sua produzione. In *Beast Versus the Biosphere*, per esempio, scrive: "Any sane and workable approach to life has to contain both an attitude to individuals and an attitude to larger wholes. Neither of them is reducible to the other" (Midgley M., 1992, p. 116). Nel paragrafo successivo, Midgley sposta la questione esplicitamente sul piano morale: "Concern for the whole and concern for individuals are simply not alternatives. They are complementary, and indeed inseparable, aspects of a decent moral problem" (Midgley M., 1992, p. 117). Questa tensione tra Individualismo ed Olismo percorre tutta la sua opera. La troviamo anche in questo passaggio di *Evolution as a Religion*:

Of course, human beings are distinct individuals. But they are also tiny, integral parts of this planet—framed by it, owing everything to it, and adapted to a certain place among its creatures. Each can indeed change its life, but does not originally invent it. Each receives life in a family (as a petal does in a flower), in a country (as the flower does on the tree), and in the biosphere (as the tree does in the forest). Our environment gives us nearly everything we have and if, even as adults, we were deposited with all alien modern conveniences on a planet of Sirius, we would (with all due respect to

Il concetto di continuità

Carl Sagan) be no more than shrivelled petals. All this is no derogation of our essential dignity, because dignity is meaningless without a context (Midgley M., 2002, p. 144).

Questa lunga citazione sintetizza molto di quello che abbiamo detto: valori, motivi e dignità hanno origine contestuale e pertanto non possono essere definiti e fondati una volta per sempre. In questa visione, la considerazione per gli animali non deriverebbe da un loro status morale completamente autonomo quanto piuttosto dalle specifiche caratteristiche della relazione pratica che intercorre tra le nostre due specie (Cooper, 2020). Riconoscendo la pluralità dei motivi e la natura stratificata della realtà, Midgley mette in evidenza la complessità ineludibile del processo di deliberazione morale (Hursthouse, 2013), mantenendosi aperta alla possibilità di utilizzare criteri diversi a seconda della situazione. Questa dimensione dinamica distanzia Midgley dalle prospettive tradizionali dell'etica animale e ambientale, ansiose di definire un criterio per un'univoca considerabilità morale degli elementi naturali (Andreozzi, 2015). La sua attenzione al contesto e all'elemento processuale della moralità, comunque, non si risolve in un'effettiva debolezza sul piano normativo o in una arbitrarietà delle decisioni. Come si può vedere nell'ultima citazione riportata, Midgley si preoccupa di identificare i vari elementi del contesto che informano le singole decisioni. La deliberazione non avviene nel vuoto ma è influenzata da una serie di elementi culturali e biologici, vincolanti per l'individuo in varia misura (Midgley M., 2013) e riferibili in una certa parte alle stesse teorie evoluzionistiche ed ecologiche su cui si basa l'allargamento della sfera morale caratteristico delle tradizionali etiche non-antropocentriche. L'insistenza su questo approccio olistico ad un contesto relazionale distingue Midgley dall'approccio utilitarista e deontologico dell'etica animale (McElwain, 2011) senza però farla rientrare automaticamente nell'opposto campo delle etiche ambientali. Sicuramente il suo interesse per elementi sistemici è argomentabile considerando la sua attenzione alla teoria gaiana di James Lovelock (Midgley M., 2012; 2001) e ben documentata da frasi come: "it is the

Il concetto di continuità

business of each not to forget his transitory and dependent position, the rich gifts which he has received, and the tiny part he plays in a vast, irreplaceable and fragile whole” (Midgley M., 2002, p. 160). Midgley, in polemica con varie forme di atomismo, mette in evidenza le dipendenze degli individui da un’ampia serie di determinanti culturali e biologiche, riconducendole però sempre al processo di deliberazione del singolo e all’effetto che hanno su di esso (McElwain, 2020). Non c’è un vero primato ontologico dei processi sui singoli enti, quanto piuttosto il tentativo di raggiungere un equilibrio tra gli estremi rappresentati da un individualismo e da un olismo completi. In *The Solitary Self*, con una metafora suggestiva, Midgley afferma che la nostra vita “is not a collection of solo performances but an immensely intricate large-scale dance in which solos take their place among figures performed by groups of the most varying sizes” (Midgley M., 2010, p. 140). Una versione meno poetica di questo argomento si può trovare nell’analisi di McElwain:

We are embodied social animals navigating a morally complex world fraught with conflicting values and claims. We also share social and ecological contexts with a multitude of nonhuman animals (McElwain, 2018, p. 147).

In questo lavoro ci sentiamo di condividere l’interpretazione che McElwain, fornisce rispetto alla posizione di Midgley in ambito morale:

What develops for Midgley is a comprehensive approach to a wide array of complementary and interrelated ethical issues, in which animals and the environment are not isolated, but rather integrated into a broader framework of our moral deliberation, especially in relation to conceptions of human nature and our place and role in the world. Discussions of animals, domestic and wild, run quite seamlessly into related issues such as sex and gender, science, social justice, economics, and politics. They all are tied together as things that matter to us and are central to our lives. In this relational, pluralistic, and pragmatic approach to the variability of value systems, the parts relate to each other and to the whole, priorities and values shift,

Il concetto di continuità

social and ecological settings change, and the rules are constantly rewritten. There are no easy answers, and it seems that no single ethical system can account for the diversity and unpredictability of moral issues that arise in these worlds (McElwain, 2018, p. 150).

Il centro capace di unificare le diverse istanze presentate da individualisti ed olisti è rappresentato dalla natura dinamica del processo di deliberazione morale, in grado di gerarchizzare e discriminare molteplici motivi e impulsi concorrenti, senza necessariamente arrivare ad un conflitto tra essi (Hursthouse, 2013). Questa visione, come nota anche McElwain (2018), riposa su un moderato pluralismo (Midgley M., 2015) e pragmatismo (Midgley M., 2003) che, però, approfondiremo nei paragrafi successivi. In questa sede è sufficiente mettere in evidenza come questa filosofa ribadisca a più riprese la necessità di prendere in considerazione diversi principi in sede di valutazione e deliberazione, richiamando costantemente la necessità di un dialogo tra essi, con sullo sfondo la convinzione che sia possibile arrivare ad una sintesi razionale, in grado di prevenire eventuali derive relativistiche.

Ricapitolando. Midgley riconosce gli stessi presupposti evolucionistici delle etiche animali individualiste (Midgley M., 2013) ma critica sia la loro rigidità (Cooper, 2020) che l'enfasi, secondo lei eccessiva, su concetti come quello di uguaglianza (Midgley M., 1998) e di valore intrinseco (Midgley M., 1996). Di contro, Midgley ribadisce la realtà della barriera di specie (Midgley M., 2002; 1998; McElwain, 2011) pur ammettendone la permeabilità ad una serie di relazioni trasversali (McElwain, 2020) che permettono di includere anche gli animali non umani nella sfera morale (Midgley M., 2013; 2002; McElwain, 2011) a partire da elementi di affinità emotiva (Midgley M., 1986; 2003; 2015). La sua attenzione alla relazionalità e all'interdipendenza l'avvicina a posizioni ecologiste e oliste (McElwain, 2020; Midgley M., 1995) così come il suo riconoscimento dell'importanza della biosfera intesa come entità autonoma (Midgley M., 2003). Queste posizioni, però, sono da leggersi soprattutto nell'ottica della sua più ampia concezione del mondo e della

moralità in particolare (McElwain, 2011; Fizzarotti, 2022; Midgley M., 2015; 2003) che permettono di interpretare la sua visione tendenzialmente ecosistemica della natura (McElwain, 2020) e la sua adesione alle posizioni di James Lovelock (Midgley M., 2012; 2001) come una metafora (McElwain, 2020) ed un modo per promuovere un'interpretazione di alcuni fenomeni che abbia maggiore efficacia pratica alla luce della questione ambientale (Midgley M., 2012; 2003).

In ambito strettamente pratico, l'enfasi di Midgley sulla dimensione emotiva e sull'aspetto situato della deliberazione le permette di conservare un'attenzione a meccaniche caratteristiche delle prospettive individualiste, tendenzialmente più efficaci in settori come la gestione del benessere animale (Fraser, 1999; Yeates, 2013; Campbell, 2018). Contemporaneamente, la sua attenzione a meccaniche relazionali complesse e a cornici esplicative come quella gaiana le consentono un approccio dinamico a problematiche come il contenimento di specie invasive e la gestione dell'inquinamento, dove le etiche oliste sono più efficaci (Bovenkerk & Verweij, 2016; McShane, 2014; Lemons, 1986). Queste due possibili applicazioni vengono unificate dal forte ruolo che questa filosofa riconosce al soggetto agente inteso come individuo impegnato in un costante processo di auto-conservazione rispetto alle forze disgregatrici del mondo (Midgley M., 1995). Come abbiamo visto, questa impostazione le permette di conservare una blanda forma di antropocentrismo prospettico, evitando le complicazioni collegate alle forme troppo estreme di anti-antropocentrismo. Dedicheremo il prossimo paragrafo a questa particolare caratteristica.

4.2 Midgley e l'Antropocentrismo

Volendo presentare la posizione di Midgley in merito alla questione dell'antropocentrismo, è possibile fare riferimento ad un suo articolo del 1994, intitolato eloquentemente "The end of anthropocentrism?". In questo paragrafo

Il concetto di continuità

analizzeremo estensivamente il suo testo, confrontandolo con alcune prospettive più recenti e con le più celebri posizioni di Tim Hayward espresse nel molto citato *Anthropocentrism: a misunderstood problem*.

Midgley inizia la sua analisi con una ricostruzione piuttosto classica della storia del termine, riconducendolo ad un'origine di tipo religioso:

The centrality of MAN (sic) has been pretty steadily conceived, both in the West and in many other traditions, not as an illusion of perspective imposed by our starting-point, but as an objective fact, and indeed an essential fact, about the whole universe. Christian thought grounded this status firmly on creation by a humanoid God who had made man in his (sic) own image in order to mark a quite special status among the ruck of ordinary, non- Godlike creatures (Midgley M., 1994, p. 104).

A questa posizione piuttosto comune all'interno della letteratura (Andreozzi, 2015; Moore, 2017), Midgley aggiunge una sfumatura, sottolineando come la naturale attitudine al pensiero antropocentrico sia stata inizialmente rafforzata (e non messa in discussione) dallo sviluppo della scienza:

Starting from the already ambitious biblical position, human beings had for some centuries been performing many increasingly dazzling technological and scientific feats. At the same time, and partly as a result of these changes, various doctrines of historical progress had been developed, focusing attention still more strongly on the rising curve of human achievement, glorifying humans yet further and making the gap between them and the rest of the biosphere look still wider (Midgley M., 1994, p. 105).

Il rapporto con la scienza può essere considerato un elemento centrale all'interno del pensiero di Midgley (Midgley D., 2004; Fizzarotti, 2022) ma, in questa sede è sufficiente rilevare come ella riconosca al progresso scientifico un ruolo nella messa in discussione delle prospettive antropocentriche:

Il concetto di continuità

[...] scientific progress itself began to cast doubts on the whole euphoric way of thinking. The universe has turned out to be both so much larger and so much less tidily organized than it used to seem [...] Several different sciences have converged to alarm us here. Astronomy now tells us that there is no physical centre and no absolute up and down. There surrounds us, instead, a formless stage so vast, both in time and space, that even the most splendid human actors are almost imperceptible as they move upon it— insects or bacteria, at best. Biology adds that, even among the living things which have lately entered on this scene, human beings are particularly late and perhaps accidental arrival [...] ecology has told us that we are by no means securely moulding wax-like nature to suit our needs and are never likely to do so. On the contrary, we are busily sawing off the branches we sit on, and can only cease to do that if we attend respectfully to the internal guiding principles of nature instead of trying to distort it through ones invented by ourselves (Midgley M., 1994, p. 106-107).

Questo brano sintetizza bene quanto abbiamo detto in generale sull'influenza di alcune recenti scoperte scientifiche sulla concezione tradizionale del rapporto tra essere umano e natura. Come molti autori (Andreozzi, 2015), Midgley riconosce che l'assiologia e i presupposti teleologici caratteristici dell'antropocentrismo non possono essere considerati validi in senso puramente naturalistico. Nonostante tali premesse, il pensiero di questa filosofa non si risolve in una semplice forma di anti-anthropocentrismo, ma tenta piuttosto di preservare la componente umana all'interno del processo di attribuzione di valore:

There is of course a minor point of view from which we really are central—for our own lives, our own species do provide the natural focus. Our starting-point, the angle from which we look at things, is bound to be our own region. In the same way, if we think about self-centredness, each of us does unavoidably see our own self as in some sense the centre of the world (Midgley M., 1994, p. 103).

Il concetto di continuità

Midgley intende preservare la componente prospettica e metaetica dell'antropocentrismo, presa in considerazione da alcuni pensatori a lei contemporanei (Grey, 1993; Hayward, 1997) e da autori successivi (De & Nanda, 2015; DeLapp, 2011; Bassey, 2019). Si tratta della questione sulla natura inevitabilmente antropogenica dei valori, scissa dalla necessità antropocentrica di privilegiare aprioristicamente la nostra specie rispetto alle altre (Kopnina, Washington, Taylor, & Piccolo, 2018). La posizione di Midgley è simile all'Antropolismo di Samuel Bassey che abbiamo presentato in 1.3.1 e che qui richiamiamo con una citazione:

[...] it is important to note that our mentality about the world is limited and shaped by our position and way of being within it. From the angle of any particular being or species in the environment, there are some respects in which they are at the center of it (Bassey, 2019, p. 163).

Come si può notare, le due citazioni sono pressoché identiche nel loro evidenziare l'importanza di uno specifico punto di osservazione sulla realtà.

Questa enfasi permette di scindere la componente ontologica dell'antropocentrismo (criticabile) da quella metaetica (ineliminabile) come è stato fatto da diversi autori nell'ultimo decennio (Sarkar, 2018; De Lapp, 2011; De & Nanda, 2015). Ne consegue una distinzione terminologica tra diversi tipi di antropocentrismo o, meglio, tra un antropocentrismo prospettico e uno sciovinismo umano, tra antropocentrismo e specismo. Una simile distinzione è quella fatta da Hayward:

While overcoming speciesism involves a commitment to the pursuit of knowledge of relevant similarities and differences between humans and other species, the criteria of relevance will always have an ineliminable element of anthropocentrism about them. Speciesism is the arbitrary refusal to extend moral consideration to relevantly similar cases; the ineliminable element of anthropocentrism is marked by the impossibility of giving meaningful moral consideration to cases which bear no similarity to any aspect of human cases (Hayward, 1997, p. 56).

Il concetto di continuità

All'inizio dell'articolo che stiamo analizzando, Midgley presenta una distinzione simile, precisando che le complicazioni attorno all'idea antropocentrica sorgono nel momento in cui avviene il passaggio dal considerarsi al centro prospettico del proprio mondo al considerare la propria specie come il centro oggettivo di ogni cosa (Midgley M., 1994). Questa scissione tra antropocentrismo prospettico e specismo implica una precisazione sulla natura dei giudizi morali in un tale contesto che è stata espressa da diversi autori in vari modi: "To assert that value can be determined only by humans is not to assert that only humans have value" (Vogel, 1996, p. 164). Oppure: "Subjectivism does not imply, so to say, subject-centrism: our actual values can be much more complex and world-directed" (Weston, 1985, p. 322).

Midgley opera appunto un ri-centramento sul soggetto che, però, vuole essere al riparo da forme assolute di relativismo e soggettivismo. La stessa "vertigine cosmica" da lei evocata in una delle citazioni che abbiamo riportato più sopra, viene messa in discussione piuttosto nettamente, in un tentativo di portare le questioni in esame all'interno di una prospettiva più "umana": "We never needed that vast cosmic stage in the first place, and only very lately have we had it. Our business has never been with anything outside our own planet" (Midgley M., 1994, p. 109).

Affermazione, questa, che è assonante in qualche modo con quella espressa, un anno prima, da William Grey, altro difensore dell'antropocentrismo moderato:

if nothing matters from a cosmic point of view, the fact that nothing matters from a cosmic point of view does not, from that point of view, matter. We cannot validly infer our cosmic insignificance, but only our cosmic non-significance; that is we can infer only the irrelevance of such a perspective for considerations of significance. And that does nothing to undermine the fact of significance from our more parochial temporal (and anthropocentric) perspective (Grey, 1993, p. 467).

Come abbiamo osservato in precedenza, Midgley insiste come Weston (1985) sulla natura contestuale e situata del processo di attribuzione di valore, sostenendo che i

Il concetto di continuità

problemi legati ad un'interpretazione troppo rigida dell'antropocentrismo possano essere superati con un cambio di visione in merito al ruolo della nostra specie nel mondo. Secondo la sua analisi, il superamento di un antropocentrismo ontologico ha prodotto in molti esseri umani un senso di insignificanza che può portare a reazioni eccessive:

the fear of total insignificance produces a violent reaction, leading people to claim immense, inconceivable kinds of significance. Exactly as happens over individual paranoia, frightened subjects react against being down-graded by grading themselves up [...] When the cosmic stage on which we used to figure becomes larger, we do not drop the idea of any such stage. Instead, we see ourselves as shrinking puppets, and eventually as ants or bacteria, still performing on this same expanding stage. Because this is unbearable, people look for a counter-symbol, a story which can somehow be taken as scientifically literal, and which yet gives us back our key part in the drama. What we need to do instead, I suggest, is to change the symbolism in a deeper and more discriminating way (Midgley M., 1994, p. 109).

L'enfasi che Midgley pone sull'importanza delle visioni del mondo all'interno della vita ordinaria è considerabile a buon titolo uno dei punti centrali del suo pensiero (Midgley D., 2004; Midgley M., 2003; 2013; 2015). Ne parla in diverse sue opere e, in alcuni casi, esse sono l'intero oggetto della trattazione, come in *Science as Salvation. A Modern Myth and Its Meaning* (2013). Per questa filosofa, la dimensione mitica e narrativa non sono separabili efficacemente dall'esperienza ordinaria e svolgono un ruolo centrale nel plasmare il comportamento umano, gli affetti, la cognizione e l'azione. Anche in *Philosophical Plumbing* (1992) viene ribadito questo punto, mettendo in luce come quello che apparentemente si presenta come una scelta individuale sia in realtà il prodotto di un fascio di dinamiche diverse sottostanti. L'argomento principale di Midgley è che le visioni del mondo non sono solo costrutti individuali, ma sono condivise e costruite socialmente, riflettendo le dimensioni culturali e morali di una comunità: si tratta di narrazioni in continua

Il concetto di continuità

evoluzione che possono, nondimeno, giustificare determinate azioni. Niente essenzialismo comunque: nonostante la loro capacità di produrre effetti concreti, le visioni del mondo per questa filosofa sono semplici descrizioni accurate dell'insieme di elementi che compongono la vita quotidiana di un agente morale, forniscono un quadro di interpretazione del mondo e danno un significato alle singole azioni (Midgley, 2003 B; 2013 A).

In questa sede, comunque, è importante evidenziare semplicemente la conseguenza di questo genere di impostazione rispetto al “mito” e alla cornice culturale:

We do indeed need a sense of destiny—a sense of a larger background, a context within which our own lives make sense. We need the idea of a drama in which we are acting. We have to have a sense of the sort of role that is expected of us. We need that sense whether or no we believe in God, whether or no we are important and influential people, whether or no we understand where it comes from. All cultures supply this sort of background framework—indeed, doing so is one of their most basic functions. We need it both for ourselves individually and for all the groups with which we seriously identify. That is what it is for life to have a meaning. But nothing fixes in advance the range of beings that must figure in our drama. Nothing forces us to take the vast extra-terrestrial background into our theatre (Midgley M., 1994, p. 110).

Come è reso esplicito dalla penultima frase, Midgley non esclude la possibilità di una considerazione morale rivolta anche ad animali non umani, si preoccupa semplicemente di precisare il ruolo dei singoli agenti all'interno dell'attribuzione di un valore che, come abbiamo visto nei paragrafi precedenti, risulta dinamico ma invariabilmente umano. Anche in questo caso è possibile rilevare la somiglianza con un'ultima lunga citazione da Hayward:

The bottom line for the human chauvinist is that being human is a necessary and sufficient condition of moral concern. What I am pointing out as the ineliminable element of anthropocentrism is an asymmetry between humans and other species which is not the product of chauvinist prejudice. To sum up, then, what is unavoidable

Il concetto di continuità

about anthropocentrism is precisely what makes ethics possible at all. It is a basic feature of the logic of obligation: if an ethic is a guide to action; and if a particular ethic requires an agent to make others' ends her ends, then they become just that – the agent's ends. This is a non-contingent but substantive limitation on any attempt to construct a completely nonanthropocentric ethic. Values are always the values of the valuer: so as long as the class of valuers includes human beings, human values are ineliminable (Hayward, 1997, p. 57).

Tornando a Midgley, si potrebbe dire che è proprio nel contesto di questo particolare processo di attribuzione del valore che assume rilevanza il suo specifico concetto di continuità; concetto che approfondiremo nel prossimo paragrafo.

4.3 La continuità in Midgley

Nei capitoli precedenti [2.1 e 3.1] abbiamo già tratteggiato e fornito alcuni elementi caratteristici dell'idea di Continuità all'interno della filosofia di Mary Midgley. La sua peculiarità risiede nell'utilizzo congiunto di elementi ecologici ed evolucionistici, con riferimenti spesso espliciti al ruolo che gli elementi di continuità rivestono nella costituzione della dignità umana che, come abbiamo visto, si origina all'interno di un contesto relazionale (Midgley M., 2003). Midgley argomenta diffusamente contro le forme più radicali di eccezionalismo umano e, attraverso il riconoscimento di una continuità emergente dagli studi etologici ed ecologici, pone le basi per una considerabilità morale che sia in grado di travalicare le, pur reali, barriere di specie (McElwain, 2011). Midgley analizza le narrative sottostanti le diverse concezioni dell'essere umano e della natura, contestando le conclusioni tratte dalle forme riduzioniste del comportamentismo a lei contemporaneo (Midgley M., 2003) e avversando il materialismo individualista caratteristico di certo umanesimo:

In depersonalizing nature, humanism of this exclusive kind has surely replaced one set of myths by another that is no more realistic and far more destructive: an imaginative picture of the physical world as mere, lifeless, valueless matter, a dead

Il concetto di continuità

world of objects without subjects, fit only to be appropriated by us. That is how we have come to do so much damage without even noticing it and have ended up understanding so little about our own continuity with what we were destroying (Midgley M., 2010, p. 143).

Per questa filosofa si tratta di operare un cambio di prospettiva che prenda in considerazione gli elementi naturalistici forniti dagli studi etologici ed ecologici (Midgley M., 2003 b) e che, riconoscendo la continuità evolutiva tra la nostra specie e le altre, permetta di considerarle senza pregiudizio e senza il timore che un avvicinamento alla natura possa rappresentare una degradazione del soggetto umano. Nella prefazione ad una riedizione del 2003 di *Wickedness*, Midgley scrive:

I wanted to say there that we should not be afraid of our “animal nature”. We should not deny our continuity with the other social animals out of a groundless fear of degradation. I pointed out that these animals are not embodied vices, not the grotesque stereotypes that our morality has often depicted. They really are our kin (Midgley M., p. x).

Un concetto simile è formulato anche in *Science and Poetry* dove il tema della continuità si relaziona a quello, fondamentale per il discorso morale, dell'autonomia:

These two propositions – physical and social continuity with the surrounding world – are not really contentious. They are obvious and fundamental truths about human subjects. In practice we all accept them. But many theorists have resisted admitting them, because they felt that this biological and social dependence on the outside world weakened the subject's dignity intolerably. And it is quite true that our dependence on the world does mean that we cannot have the guaranteed metaphysical autonomy which Descartes' diamond was supposed to enjoy (Midgley M., 2013, p. 93).

Il punto centrale della questione sembra essere l'importanza del soggetto e della sua autonomia, affrontata direttamente anche in *Wickedness* (1984) e in *The Ethical Primate* (1995). Secondo Midgley, la contrapposizione tra autonomia e continuità è

Il concetto di continuità

illusoria e basata su un modello eccessivamente atomistico della società e dell'individuo (Midgley M., 1984). In alternativa propone un modello di autonomia che, come abbiamo visto, trae origine proprio dalla consapevolezza della continuità con il mondo, dall'idea di essere immersi all'interno di una complessa rete di relazioni che si dipanano sia nel tempo che nello spazio ecologico. Come accennato nei paragrafi introduttivi di questo lavoro, Midgley afferma l'illegittimità di una separazione metafisicamente assoluta del soggetto dal mondo e, conseguentemente, porta avanti un tentativo di ridefinizione dei rapporti con esso:

If this basic trust in the world and those about us does not make us unfree – if it is not a weakness, but rather a strength for us to acknowledge our continuity with our surroundings in this way – then the freedom that we need is not to be sought in detachment, in isolating ourselves from the rest of creation. It has to lie rather in taking our proper place within it, in rightly understanding our relation to it (Midgley M., 1995, p. 54).

Libertà e autonomia traggono sostanza dal contesto relazionale in cui si originano, così come i valori che permettono la presa in considerazione degli animali non umani (Midgley M., 2003; McElwain, 2011). L'attenzione alla natura dinamica di questo processo così come il marcato antidualismo di Midgley rispetto alla questione del rapporto tra mente e corpo, avvicinano questa filosofa sia alla tradizione del pensiero pragmatista che alle contemporanee considerazioni degli enattivisti. Il prossimo capitolo sarà dedicato all'analisi dei punti di contatto tra queste tre prospettive, con esplicito riferimento alle problematiche ambientaliste contemporanee e al tema della continuità.

4.4 Utilità della prospettiva di Midgley

Prima di procedere con la fase di confronto tra le tre prospettive analizzate, risulta opportuno porre in rilievo come la riflessione filosofica di Mary Midgley (e, in

Il concetto di continuità

particolare, la sua interpretazione qui proposta) possa costituire un contributo significativo al dibattito attuale.

Come detto, non si tratta soltanto di considerare il concetto di continuità come un elemento presente trasversalmente in tutte le etiche ambientali e animali. L'obiettivo è quello di operativizzarlo all'interno di un sistema che possa costituire una "terza via" rispetto al confronto diretto tra prospettive olistiche e individualiste, sviluppando un approccio che incorpori gli elementi necessari per gestire in modo adattivo le situazioni in cui gli interessi degli esseri individuali e dei sistemi ecologici si intersecano. Abbiamo già evidenziato come molti tentativi di riconciliazione tra tali posizioni o mancano di robustezza teorica (come nell'esempio dei pragmatisti (Samuelsson, 2010)) o falliscono nel loro cercare di incorporare una prospettiva all'interno dell'altra (come nell'esempio di Callicott (1988)). Queste difficoltà derivano dalle inconciliabili premesse di base di tali posizioni, che compromettono la coerenza teorica e pratica degli sforzi volti a unirle completamente. Simili tentativi, infatti, non riescono a rispondere in maniera adeguata ai criteri di valutazione di ciascuna prospettiva e anche sfumare i confini tra approcci individualistici e olistici non sempre riesce a indirizzare efficacemente le preoccupazioni fondamentali di ciascun campo.

In questo contesto, la filosofia di Midgley (anche considerata con la maggiore letteralità possibile) offre già tutti gli strumenti necessari per superare i problemi principali inerenti ad una riconciliazione tra prospettive oliste e individualiste.

All'interno di questa solida "terza via" è possibile sviluppare il concetto di continuità portandolo oltre i riferimenti alla Comunità Mista sottolineati da McElwain (2015). Si tratta di un'operazione che produce benefici in entrambe le direzioni: la filosofia di Midgley può essere rafforzata e attualizzata attraverso l'introduzione di un concetto più strutturato e definito di continuità, mentre l'idea di continuità stessa può acquisire maggiore precisione e perdere la propria vaghezza se declinata in modo specifico all'interno del sistema di Midgley. Per facilitare questo interscambio, ci

Il concetto di continuità

avvarremo di alcuni strumenti e metodologie provenienti dal discorso pragmatista e dal programma di ricerca enattivista. L'obiettivo è quello, già più volte dichiarato, di sviluppare una prospettiva etica che possa essere applicata concretamente sia alle questioni ambientali che a quelle del benessere animale. Nel processo, si spera di riuscire a fornire una base solida e coerente per la deliberazione etica su queste materie e un punto di partenza per una ridefinizione del rapporto tra olisto e individualismo.

Mantenendo, per quello che riguarda questo paragrafo, l'attenzione su Midgley e sul suo contributo alla riflessione etica, è bene dire ancora qualcosa sul perché la sua prospettiva costituisca una valida alternativa alla contrapposizione netta tra prospettive oliste e individualiste. La necessità di un'armonizzazione tra questi due programmi è stata già ampiamente discussa e non occorre dedicare ulteriori parole in merito. Il nostro obiettivo è quello di elaborare una prospettiva che sia in grado di soddisfare la domanda di integrazione tra valori sensiocentrici, biocentrici ed ecocentrici, senza privilegiare alcuno di questi aspetti a discapito degli altri. Qualsiasi tentativo che affronti la questione in una vena puramente monistica rischia di essere carente in almeno uno dei settori dove le teorie concorrenti sono invece più efficaci (Varner, 1991; Brennan, 1992; Wenz, 1993). Esempi di questo sono forniti dall'annosa disputa tra conservazione degli ecosistemi e benessere del singolo animale (Campbell, 2018; Reed 2022), e dal dibattito sull'ammissibilità di pratiche come la caccia (King, 1991) o l'allevamento intensivo (Singer, 1987; Harfeld et al., 2016). Simili problematiche richiedono un approccio non monista ma moderatamente pluralista, esattamente come quello proposto da Midgley. La sua prospettiva risulta convenientemente flessibile rispetto alla dicotomia olisto/individualismo e, come evidenziato da McElwain e Callicott, contiene già gli elementi necessari per affrontare in modo adattivo le situazioni complesse dove prendono corpo i dilemmi dell'etica animale e ambientale. Midgley, infatti, grazie alla sua particolare concezione dell'individuo e del pensiero, si mostra in grado di

Il concetto di continuità

conciliare in modo flessibile i punti di forza delle diverse prospettive e di gestire in modo adattivo le problematiche etiche. Questa maggiore “manovrabilità” deriva dall'importanza attribuita da questa filosofa al ruolo dell'agente morale umano e al contesto di deliberazione in cui esso opera (Midgley M., 2002). Tali elementi sono gli stessi che garantiscono il concetto di continuità contro ad una sua dispersione e che rendono coerente il suo sviluppo a partire dal pensiero di Midgley, con il fine di evitarne l'eccessiva vaghezza. In questo contesto (e coerentemente con le premesse che abbiamo presentato nei capitoli precedenti) l'idea della continuità con l'elemento naturale non è rilevante di per sé ma solo se inserita nell'orizzonte deliberativo del singolo agente come elemento informativo delle singole decisioni. In questo modo, l'idea di continuità può essere utilizzata per avvicinare le prospettive diverse senza perdersi nelle conseguenze differenti che i singoli autori ne traggono. Il dialogo critico che può emergere dal considerare questo concetto all'intersezione tra diritti degli animali ed etica ambientale può essere un buon punto di partenza per la ricerca di coerenza tra i diversi quadri etici: evidenziandone contemporaneamente somiglianze e differenze.

All'analisi più dettagliata di questa triplice argomentazione sarà dedicato il prossimo capitolo. In questa sede è sufficiente riepilogare i punti di forza della teoria di Midgley e specificare perché fermarsi ad essi non sarebbe comunque sufficiente.

Il lavoro di questa filosofa fornisce un abbozzo di approccio relazionale, particolarmente adatto ad affrontare i dualismi su cui stiamo lavorando. Come argomentato in questo capitolo, le sue posizioni sono in grado di attenuare il contrasto tra diversi monismi e ciò è confermato dal fatto che sono già state utilizzate per questo scopo.

In tal senso, la filosofia di Midgley soddisfa la prima caratteristica essenziale che abbiamo identificato nel capitolo 2: è indubbiamente in grado di situarsi in una posizione di mediazione rispetto a dicotomie come Individualismo\Olismo, etica

Il concetto di continuità

animale\ambientale, Individuo\Ambiente, Antropocentrico\Anti-anthropocentrico, Umano\Animale.

Rispetto agli altri elementi che abbiamo identificato come essenziali, Midgley sicuramente si mantiene aderente ai resoconti scientifico-naturalistici (capitolo 2, punto 4) che descrivono il funzionamento della cognizione umana e del comportamento animale, senza tuttavia derivare da essi delle conclusioni essenzialiste. Rispetto ad altri filosofi che si sono occupati di etica animale e ambientale, però, il suo utilizzo del dato scientifico può essere definito come leggermente meno rigoroso, basato su fonti secondarie non analizzate estensivamente dal punto di vista tecnico. La sua filosofia è certamente in grado di produrre risposte pratiche e risultati concreti in nome dell'urgenza delle problematiche legate all'ambiente e al benessere animale (*ivi*, punto 2) anche se i presupposti teoretici su cui si fonda sono meno sistematici rispetto ad altri autori e potrebbero, pertanto, beneficiare di un inquadramento logico-argomentativo più tradizionale (*ivi*, punto 3).

Queste piccole limitazioni sono alla base della necessità di andare oltre rispetto a Midgley e di proporre la prospettiva integrata oggetto di questo lavoro.

5 Continuità e Relazione come elementi di superamento: un confronto triangolare

Questo capitolo sarà dedicato al confronto attivo degli elementi presentati nei precedenti, ponendo il tema della loro utilità per il dibattito attuale e valutando le diverse interazioni possibili tra le versioni che abbiamo presentato. Partendo dall'analisi dei reciproci punti di contatto, è possibile ricavare gli elementi fondamentali del processo descritto in conclusione del capitolo precedente. Il riconoscimento degli ambiti in cui si può aprire un dialogo tra pragmatismo, enattivismo e la filosofia di Midgley consente di produrre i fattori necessari a consolidare quest'ultima e ad inserirvi un concetto di continuità maggiormente raffinato e, al contempo, privo della vaghezza problematica che abbiamo identificato. Tale dinamica richiede una profonda analisi preliminare delle tematiche caratteristiche di etica animale ed ecologia, nonché una contezza degli aspetti epistemologici, ontologici e concettuali che sottendono a tali discipline. In generale, si cercheranno risonanze con l'anti-dualismo dei pragmatisti e con la loro attenzione alle implicazioni dell'interazione costante tra soggetto e ambiente nella co-costruzione del mondo e delle conoscenze dell'agente. Da un punto di vista enattivista, invece, si cercherà di evidenziare l'importanza della corporeità e dell'esperienza sensoriale nella formazione delle conoscenze, nonché il ruolo fondamentale della circolarità tra azione e percezione nella costruzione della realtà. Tali prospettive si incontrano, oltre che tra loro, in vari aspetti della filosofia di Midgley, come ad esempio nella sua concezione relazionale dell'individuo (McElwain, 2020) e nell'attenzione che ella riserva al contesto di deliberazione come elemento centrale di un approccio flessibile e pluralista (Midgley, 2002). Come anticipato nel capitolo 2, l'obiettivo di questo lavoro è quello di individuare un concetto che possa fungere da "strumento" per ricomporre alcune delle tensioni e

Il concetto di continuità

dei contrasti caratteristici delle etiche ambientali e che, in un contesto pratico, possa fungere da elemento rilevante per la deliberazione. Il tema della continuità, nelle sue varie accezioni possibili, si ritrova sullo sfondo di prospettive anche molto diverse tra loro, presentandosi come un buon candidato per una mediazione. Oltre questo, una parte della sua rilevanza è dovuta alla quantità di evidenze naturalistiche che la sostengono, a partire da quella che alcuni chiamano rivoluzione darwiniana. Nello specifico, la particolare definizione che Midgley dà del concetto di continuità lo rende il naturale punto di partenza per una prospettiva che sia: pluralista, praticamente efficace e attenta al particolare punto di vista dell'agente (Midgley D., 2004; Kidd & McKinnell, 2015).

Detto questo, però, è necessario rilevare che questa filosofa non costruisce, all'interno della sua opera, una definizione forte e completa del concetto di continuità. Così come per la Comunità Mista sviluppata da McElwain (2015; 2018) e utilizzata da Callicott (1988), Midgley non presenta una teoria sistematica della continuità e, di conseguenza, abbiamo dovuto ricostruire la sua definizione di questo concetto attraverso un'analisi trasversale delle sue opere. Come abbiamo visto, questa filosofa intende la continuità sia nel senso darwinista-diacronico che in quello ecologico-relazionale. Queste due declinazioni, in varia misura, appartengono alla maggior parte delle etiche "verdi" e vengono sostenute più o meno apertamente da tutti i maggiori autori dell'ambito (Andreozzi, 2015; Callicott & Frodeman, 2009). Nonostante ciò, in letteratura non è presente una trattazione monografica del concetto di Continuità con il mondo naturale applicato all'etica animale e all'etica ambientale, questo è probabilmente dovuto al fatto che esso è, per molti autori, una condizione preliminare e di possibilità per incominciare a prendere in considerazione enti non umani all'interno della deliberazione morale. Tale assunto sulla sua ubiquità, comunque, deve essere bilanciato dalla consapevolezza che il concetto di continuità rischia di rimanere inerte se non viene inserito all'interno di un sistema che gli riconosce un valore e lo utilizza come elemento operativo di un sistema di

Il concetto di continuità

giustificazione per l'azione. Ciò non nega che, come mostrato in 3.2, questa idea sia sostenuta da una notevole mole di dati empirici da cui deriva la propria fondatezza naturalistica. Questo rende la questione della continuità ontologica e funzionale quasi ineludibile per qualsiasi prospettiva che intenda occuparsi seriamente di animali, natura e della relazione con essi. È però necessario provvedere un metodo che prevenga un'eccessiva frammentazione dei suoi usi in modo da conservarne una qualche utilità e questo è possibile attraverso il suo inserimento in una prospettiva già formata e aperta al confronto tra diversi valori, come quella di Midgley. Similmente, anche la forza motivante dell'idea dell'assenza di una divisione netta tra la nostra particolare individualità e il resto del mondo, deve essere inserita in un contesto simile per potersi collegare al vario catalogo di attitudini positive nei confronti del mondo naturale. Infine, l'aspetto multiforme del concetto di continuità, unito alla sua larga diffusione, lo rende idoneo a quel pluralismo (Spash, 2009) che abbiamo riconosciuto essere funzionale alle prospettive che si occupano di questa materia (Midgley M., 1996).

Ma come mai non fermarsi semplicemente a Midgley? Come detto più sopra, il concetto di continuità è espresso da questa filosofa in un modo poco sistematico e, dunque, può trarre giovamento da un dialogo critico con altre prospettive attuali. Il confronto attivo tra Midgley, Enattivismo e Pragmatismo che ci accingiamo a fare in questo capitolo ha lo scopo espandere il suo concetto di continuità e di renderlo maggiormente funzionale al dibattito contemporaneo. Nello specifico, la prospettiva pragmatista può amplificare l'enfasi sull'efficacia pratica già presente in Midgley e connettere questo nostro tentativo di ricomposizione ad altri che sono già stati portati avanti, anche di recente, all'interno di questa prospettiva (Callicott, 1988; Werner & Werner, 2022). L'enfasi sul pluralismo e l'importanza di mettere in evidenza l'urgenza pratica di certe tematiche avvicinano inevitabilmente Midgley al pensiero pragmatista applicato all'etica ambientale (Light & Mckenna, 2004).

Il concetto di continuità

Dal confronto con l'enattivismo, invece, si può ricavare l'enfasi necessaria su una continuità forte e transazionale, che sia fortemente sostenuta da dati empirici e, contemporaneamente, conservi la centralità della prospettiva dell'agente (Werner & Werner, 2022), evitando alcune delle derive più estreme dell'anti-antropocentrismo caratteristico di alcune etiche che hanno un impianto più lineare e deontologico (Andreozzi, 2015).

Queste tre prospettive, comunque autonome una dall'altra e molto diverse, vengono in questa sede accostate per via del gran numero di punti di contatto che presentano e in virtù della convinzione che, dalla loro interazione, possa ricavarsi una definizione di Continuità che sia multiprospettica e di un qualche uso per il dibattito contemporaneo su questa materia.

Nel capitolo che segue, confronteremo queste tre prospettive in merito al loro rapporto con le emozioni, con il dualismo cartesiano, con l'antropocentrismo e, ovviamente, con il concetto stesso di Continuità.

Prima di questa analisi triangolare, però, è necessario discutere preliminarmente il rapporto privilegiato che intercorre tra Pragmatismo ed Enattivismo, dal momento che questa è una relazione già discussa in letteratura.

5.1 Il Rapporto tra Enattivismo e Pragmatismo

Come abbiamo visto nel capitolo 3.4, l'Enattivismo è un approccio innovativo alla cognizione e alla concezione del rapporto del soggetto con il mondo, rilevante in questa sede per il contributo che può dare alla nostra definizione di Continuità. Nelle sue forme più radicali, la cognizione incorporata può arrivare a negare ogni forma di rappresentazionalismo (Steiner, 2014; Hutto & Myin, 2012), avvicinandosi a branche naturalmente lontane dalla filosofia della mente, come l'ingegneria dei processi (Sergeev, Ivanov, & Ipatov, 2021; Ward, 2017). L'aspetto di maggiore interesse per la presente discussione è il rapporto con la filosofia pragmatista che, in

Il concetto di continuità

alcune particolari circostanze, permetterebbe la transizione di alcune tematiche enattiviste verso una tradizione filosofica più “convenzionale” (Gallagher, 2014) e, secondariamente, la loro applicazione a tematiche ambientaliste (Macarthur, 2018; Werner & Werner, 2022).

In questo lavoro abbiamo già citato “*Mind Ecologies*”, un libro dove l’accostamento tra Enattivismo e Pragmatismo viene fatto ripetutamente ed esplicitamente, nel tentativo di costruire un’ecologia praticamente orientata, che coinvolga il rapporto tra il singolo agente e l’ambiente che lo circonda (Crippen & Schulkin, 2020). Similmente, Manuel Heras-Escribano tenta una sintesi post-cognitivista tra psicologia ecologica gibsoniana ed enattivismo, proprio partendo dal riconoscimento delle loro comuni radici nella tradizione pragmatista (Heras-Escribano, 2021). L’accostamento tra queste due prospettive attraverso una lettura pragmatica si trova anche in molti lavori di Matthew Crippen che, proponendo un costruttivismo enattivo e non-mentale, cerca di conciliare l’idealismo degli enattivisti e il realismo ecologico. Il dialogo tra la psicologia ecologica ed enattivista si sviluppa primariamente attorno allo statuto delle *affordances* e sulla loro sussistenza nel mondo anche senza un agente in grado di agirle. La lettura pragmatica di Crippen si basa in parte sulla distinzione deweiana tra “environments as real affordance possibilities shared by a species and lived-worlds as constructed according to individual capacities”. In questo contesto, i valori “enacted” dagli agenti sono al riparo da rischi di soggettivismo in quanto si basano su una reale interazione con il mondo che, una volta avvenuta, persiste. Le qualità percepite sono particolari proprietà dell’interazione di un agente con l’ambiente (Crippen, 2020).

Nonostante questi due esempi, non sono troppo frequenti i riferimenti alla filosofia pragmatista all’interno del campo enattivista, come nota Shaun Gallagher nella panoramica storica del rapporto tra Pragmatismo, Fenomenologia ed Enattivismo che si trova nel suo “*Enactivist interventions: Rethinking the mind*” (Gallagher, 2017). Gallagher non si limita ad identificare nel Pragmatismo uno dei precursori

Il concetto di continuità

storici delle 4E ma sostiene anzi che esso possa servire come elemento utile per superare alcune difficoltà presenti all'interno dell'ambito, portando sviluppi teorici importanti (Gallagher, 2014) e approfonditi, per esempio, dall'ulteriore lavoro di Guido Baggio. Secondo la sua analisi, la combinazione della teoria di James sulla percezione temporale e spaziale con la teoria di Gallagher sulla struttura ritentiva può rafforzare i presupposti teorici dell'enattivismo, integrando elementi della fenomenologia e del pragmatismo. James, dopotutto, rifiuta come tutti gli enattivisti il dualismo ontologico mente-corpo e propone invece un dualismo funzionale tra coscienza e contenuto, contestando indirettamente la visione fiscalista che riduce l'azione all'attivazione neurale. Baggio approfondisce le somiglianze tra le posizioni di Gallagher e le prospettive di William James, in particolare nei modelli non rappresentativi della percezione diretta (Baggio, 2021 B). Il suo lavoro mostra, assieme a quello degli altri autori nella stessa posizione, come il dialogo tra Enattivismo e Pragmatismo sia ben lungi dall'essere una questione di storia del pensiero ma si possa anzi considerare come attivo e fruttifero all'interno del dibattito contemporaneo.

Partendo da suggestioni simili, Louise Barrett, un'altra autrice già citata in questo lavoro [vd. 3.4], mette in luce come la psicologia non mentalistica di George Herbert Mead possa dare un contributo rilevante alle prospettive enattiviste contemporanee, pure nel caso di un loro accostamento alle teorie gibsoniane di psicologia ecologica (Barrett, 2019), impresa portata avanti anche nei lavori citati di Crippen (2020) e di Heras-Escribano (2021).

Altri riferimenti oltre a quelli qui riportati sono senz'altro possibili, ma una revisione sistematica degli elementi pragmatisti all'interno delle 4E è al di là dello scopo di questa ricerca. Per ciò che concerne questo lavoro è sufficiente notare che la relazione tra queste due prospettive è documentata e sufficientemente discussa nella letteratura contemporanea su questo argomento. Il Pragmatismo viene indicato non solo come possibile precursore storico delle prospettive enattiviste; spesso gli si

Il concetto di continuità

riconosce la capacità di integrare prospetticamente gli aspetti “Enacted” ed “Embodied” della mente (Gallagher, 2017) e, cosa più importante per i fini di questa ricerca, di essere uno strumento utile per la conciliazione di realismo e costruttivismo (Crippen, 2020; Crippen & Schulkin, 2020). Nello specifico, a noi interessa la possibilità di applicare alcune delle suggestioni enattiviste alle questioni di pertinenza delle etiche animali e ambientali. La vicinanza che intercorre tra questa impostazione e il pragmatismo permette, a nostro giudizio, di fare tale passaggio. I pragmatisti contemporanei, infatti, hanno una pratica ben più consolidata di attenzione alle tematiche animali e ambientali (McKenna & Light, 2004; Katz & Light, 2013). Come anticipato nei capitoli precedenti, l’intento è quello di realizzare questa convergenza attraverso una definizione pratica e operativa di un concetto di continuità che parta dalla prospettiva di Midgley.

Per una tale ragione, nelle pagine che seguono si cercherà di dettagliare maggiormente il confronto tra Enattivismo e Pragmatismo contemporaneo, procedendo tematicamente e riconducendo simultaneamente entrambi alla prospettiva di Mary Midgley. Alcune delle analisi che verranno riportate saranno riprese dagli studi citati in questo paragrafo, altre verranno portate avanti indipendentemente.

5.2 Emozioni

Le emozioni rappresentano il primo nodo sul quale vale la pena impostare un approfondimento. Anche in questo caso il concetto a cui ci riferiamo è molto ampio e può essere affrontato da diversi punti di vista. Limitandosi alla sua rilevanza per le questioni legate all’etica ambientale e animale, il tema dell’emozione ha una valenza per lo meno duplice. Le emozioni sono uno degli indicatori della continuità tra la nostra specie e gli altri animali (Bekoff, 2000; Lindell, 2013) come evidenziato in studi dal titolo eloquente, per esempio, “Emotions: The Shared Heritage of Animals

Il concetto di continuità

and Humans” di Hans Markowitsch (2009) in cui si analizza lo sviluppo dei mammiferi correlandolo con l'espansione della corteccia cerebrale nell'esecuzione di atti comportamentali complessi. La continuità evolutiva tra gli esseri umani e gli altri animali, presupposto inevitabile di questo tipo di analisi, suggerisce implicitamente che alcune dimensioni della personalità possono essere comuni a un'ampia gamma di specie, rafforzando il concetto di continuità che a noi interessa. Sono diversi studi (Snowdon, 2003; Bekoff, 2002; Brinkworth & Friedel, 2019) che dimostrano la presenza delle emozioni per un bel tratto dell'albero filogenetico, soprattutto se si parla delle cosiddette “emozioni di base” come paura, felicità e rabbia (Todorovic, 2021). Definire le emozioni come stati funzionali che si sono evoluti per promuovere la sopravvivenza permette di riconoscere loro delle espressioni diverse nelle varie specie. Revisioni come “Expressions of emotions across species” di Anna Zych e Nadine Gogolla (2021) evidenziano l'importanza di condurre un'analisi multidimensionale e trasversale delle espressioni emotive per sviluppare definizioni di emozioni che possano trascendere le barriere di specie e possano (questo lo aggiungiamo noi) essere rilevanti per il discorso morale in merito al trattamento delle specie suddette. Infatti, la capacità degli animali di provare emozioni in un senso per lo meno “thin” (Dixon, 2008), può essere una delle motivazioni per l'attribuzione di considerabilità morale (Rowlands M., 2013) ed è in grado di influenzare le interazioni uomo-animale in generale in quanto sfida implicitamente la loro oggettificazione.

Inoltre, in senso metaetico, le emozioni hanno un ruolo primario nel dare forma alla relazione degli agenti morali con il mondo, in quanto sono in grado di orientare le azioni (Döring, 2003), fornire ad esse una relativa forza motivante (Helm, 2010; Scarantino, 2014) e di contribuire all'immagine di mondo che un individuo si costruisce concettualmente (Deonna & Teroni, 2012).

Le tre prospettive che qui prendiamo in esame riservano un ruolo particolare alle emozioni all'interno della loro antropologia, riconoscendo loro un peso nella

deliberazione morale (Fesmire, 2003; Midgley M., 2003), collegandolo spesso alla loro origine biologica. L'attenzione all'importanza di un rapporto affettivo con la natura è riconosciuta anche trasversalmente all'interno delle principali etiche animali e ambientali (Warren, 1998; Midgley M., 1998; Callicott & Frodeman, 2009). Per questa ragione, lo sviluppo che ne offrono Midgley e i pensatori pragmatisti può essere particolarmente utile sul piano di una mediazione.

Incominciando questa analisi dal paragone tra Midgley e i Pragmatisti, è possibile osservare come le particolari prospettive che entrambi hanno sulle emozioni si originino a partire da una visione integrata del soggetto, in contrapposizione ai dualismi classici come quelli mente\corpo, ragione\emozione (Johnson & Rohrer, 2007; Midgley M., 2003). In quest'ottica, l'aspetto emozionale di un individuo ha una rilevanza per la deliberazione morale, in un rapporto dinamico con i vari elementi (biologici e non) che costituiscono il singolo agente. I vissuti emotivi non vengono visti come ostacoli all'autonomia, ma piuttosto come componenti necessari per l'agency morale. Le emozioni hanno il loro ruolo nell'informare le prospettive di ragionamento e nell'influenzare i giudizi pratici e gli elementi cognitivi che sottostanno al processo decisionale. Una loro analisi può fornire informazioni preziose su valori, desideri e preoccupazioni di un individuo, permettendo ai singoli agenti di riconoscere e rispondere agli aspetti moralmente rilevanti di una situazione. Questa concezione dinamica della deliberazione si basa sull'assunzione di un retroterra relazionale nel quale si muovono i singoli agenti e dove diversi elementi hanno un peso nel determinare il pensiero morale che, con queste premesse, non può essere definito puramente in modo razionalistico (Kidd & McKinnell, 2015; Midgley D., 2004; McElwain, 2020). Qui non si propone, comunque, un emotivismo ma si sostiene l'integrazione dell'aspetto emotivo con i vari elementi che costituiscono l'agente individuale. Le emozioni non esistono in modo isolato, ma interagiscono con altri fattori cognitivi, sociali e culturali che danno forma alla deliberazione morale di un individuo.

Come anticipato nel capitolo 4, però, anche per Midgley questa critica all'iper-razionalismo non si traduce in una adesione a diverse forme di emotivismo (Midgley M., 2003; 2010) ma si sostanzia nel riconoscimento della pluralità di elementi che influiscono sulla deliberazione. Midgley ribadisce questo punto in diverse occasioni, mettendo in guardia dall'adesione ad una singola prospettiva (Midgley M., 1995; 2003; Kidd & McKinnell, 2015). L'attenzione di questa filosofa si concentra sul riconoscimento degli aspetti emotivi ineliminabili dal processo deliberativo (Midgley M., 1995; 2003) e sulla loro presenza all'interno di teorie e di visioni del mondo particolari, indipendentemente dalle loro pretese di oggettività (Midgley M., 2013). Anche in questo caso, Midgley respinge l'immagine di un soggetto costituito da pura razionalità, disincarnato e isolato dal mondo (Midgley M., 1995), in favore di un modello maggiormente relazionale e composito di agente morale (Midgley M., 2003). Una simile visione integrata è uno degli elementi teorici del pensiero di Midgley che ha avuto maggior fortuna (McElwain, 2020) e che è stata citata esplicitamente anche da alcuni autori pragmatisti contemporanei (Light & McKenna, 2004). Si tratta, secondo alcuni, di un superamento della divisione tra metafisica ed etica (McKenna, 2004) che avviene appunto attraverso il riconoscimento del complesso ruolo che le emozioni rivestono all'interno dell'esperienza morale (McElwain, 2018). Tali considerazioni di carattere generale hanno una possibilità di applicazione privilegiata all'interno dell'etica animale e ambientale, dove molti autori riconoscono il ruolo dell'emozione come centrale nella determinazione del rapporto tra la nostra specie e il mondo naturale (Weitzenfeld & Joy, 2009). La salienza di certi elementi all'interno dell'immagine del mondo naturale costruita dalla nostra specie è stabilita in una maniera pre-riflessiva attraverso l'emozione ed è la condizione di possibilità per diverse forme di considerabilità morale (Wynn, 2007). Insomma, le risposte emotive al mondo naturale, e la salienza che queste risposte creano, giocano un ruolo nel determinare quali parti della natura riteniamo degne di considerazione morale. Tale processo, non necessariamente deliberato, è

Il concetto di continuità

una parte importante del modo in cui gli esseri umani interagiscono con il loro ambiente ed è per questa ragione che molti filosofi ambientalisti e animalisti tengono ad evidenziare la componente emotiva della relazione tra la nostra specie e la natura (Midgley M., 2003; Aaltola, 2012; Rozzi et al., 2013). Anche chi non si pone in una prospettiva apertamente pragmatista riconosce il ruolo che le emozioni rivestono nella motivazione morale (Scarantino & de Sousa, 2021). Questo fatto specifico ha particolare rilevanza nell'ambito dell'etica ambientale e animale, dove la dimensione emotiva si lega all'efficacia pratica delle varie impostazioni, fornendo una spinta nella direzione della normatività (Aaltola, 2012; Wynn, 2007). Per molti autori, considerabilità morale del mondo naturale non può essere fondata esclusivamente su base razionalistica (Kupper & Buning, 2011). Come affermato più sopra sono molti i fattori non razionali che influenzano gli atteggiamenti, le intenzioni e i comportamenti legati alla sostenibilità ambientale e all'etica animale. Questo fatto è piuttosto condiviso e infatti sono diversi gli studi empirici che cercano di identificare le singole emozioni considerabili rilevanti nella specifica situazione ambientale o animalista di rilevanza morale (Dunlop & Rushton, 2022). Alcuni di questi (Aziz, Md Rami, Zaremohzzabieh & Ahrari, 2021) si spingono fino a suggerire che le persone con un'intelligenza emotiva più elevata hanno maggiori probabilità di impegnarsi in attività pro-ambiente e di prendere decisioni consapevoli dal punto di vista ambientale. In più, quando si tratta degli inevitabili conflitti tra valori è proprio l'aspetto emotivo che in essi è implicito a fare sì che sia particolarmente oneroso definire certe materie ultimativamente (Aaltola, 2005). Secondo questa impostazione, lo status morale degli enti naturali non può essere fondato aprioristicamente in una cornice puramente razionalistica, esso è soggetto ad un continuo processo di discussione (Albrecht, 2004) con forti elementi emotivi (Cooper, 2020) e basato su quel contesto dinamico ed interrelazionale che accomuna la prospettiva di Midgley, il pragmatismo e l'enattivismo.

La convergenza tra queste tre prospettive, infatti, può essere vista nell'immagine del processo di adattamento al mondo (e di deliberazione morale) come di un'impresa dinamica, composta e in divenire. L'enattivismo è rilevante in questa sede perché rappresenta una delle più forti e coerenti affermazioni del fatto che il rapporto degli agenti con il mondo non è da semplici osservatori ma è inserito in un processo partecipativo e dinamico dal quale trae origine (Gallagher, 2012; Muraca, 2016). Come sostenuto anche da Midgley (McElwain, 2018) gli individui non sono delle entità astratte che sperimentano occasionalmente delle suggestioni biologiche ma anzi tali suggestioni sono parte integrante del loro processo deliberativo e non possono essere messe da parte (Schulkin, 2006). In questo frame il rapporto con la realtà si definisce come una interazione mediata dai nostri specifici interessi (Muraca, 2016) e, di conseguenza, emotivamente connotata. L'istanza di interessi particolari rende generalmente un risultato specifico preferibile a un altro e questa semplice inclinazione genera un'aspettativa che impedisce di mantenere una posizione emotivamente neutrale. Per una tale ragione, un approfondimento sulla natura relazionale e interpersonale dei significati così come è definita dagli enattivisti può essere di grande importanza ed un utile supporto a questa particolare impostazione. In questo ambito, l'analisi più famosa e completa del tema è quella di Giovanna Colombetti e Steve Torrance (2009). Come Midgley (Midgley M., 2010) e come i pragmatisti (Reitan, 2007; Crippen, 2020), questi due autori parlano esplicitamente di come il carattere etico di una determinata situazione emerga dalle particolari relazioni dinamiche che la compongono e, di conseguenza, è meglio considerare tali questioni in termini di relazioni inter-individuali e di processo partecipativo di costruzione del senso (Colombetti & Torrance, 2009). Questo implica il riconoscimento di una natura non-predeterminata dei giudizi etici che risultano, al contrario, continuamente modellati e negoziati attraverso le interazioni in corso tra gli individui. In questo contesto, un approccio enattivista avvicina il giudizio alle esperienze vissute degli agenti, legandolo intimamente ad una rete di

Il concetto di continuità

relazioni incarnate. L'aspetto interrelazionale della deliberazione e il ruolo che le emozioni hanno nella determinazione del carattere etico di una specifica situazione, si lega alla necessità di dare un maggiore risalto agli elementi emotivi istanziate nell'ambito delle etiche animali e ambientali. Inoltre, la natura transazionale e "aperta" di questo processo è coerente con l'immagine di continuità che qui vorremmo proporre, in quanto implica un ripensamento del concetto di autonomia comune nelle etiche più tradizionali in favore di un senso di autorità sulle proprie azioni maggiormente dipendente dal rapporto dinamico con il mondo.

Le emozioni sono, in quest'ottica, la più immediata sintesi tra corporeità e cultura: rappresentano una convergenza di componenti biologici e psicologici, intrecciati con il quadro interpretativo di un determinato milieu. Le variazioni culturali esercitano una notevole influenza sulle modalità con cui le emozioni si manifestano e questo permette di interpretarle come fenomeni emergenti dalle interrelazioni sociali e dalle strutture linguistiche così come da altre componenti inseparabili del dominio esperienziale umano come la cognizione, la percezione, la corporeità e la memoria. Questo modello è coerente con il superamento dei dualismi che abbiamo esposto programmaticamente in premessa. In tal senso, l'aspetto emotivo ha un tangibile ruolo nella motivazione all'azione e nel riconoscimento di caratteristiche che possono permetterci di fondare la considerabilità morale degli enti non umani (Gruen, 2021). Abbiamo già argomentato a favore del ruolo delle emozioni nella formulazione dei giudizi morali, il che aiuta a spiegare la relazione non accidentale tra giudizi normativi e motivazione. Similmente, abbiamo provato a rendere conto dello stato dell'arte della ricerca sul ruolo delle emozioni nell'identificazione di attributi morali rilevanti. Nell'ambito delle entità non umane, l'attribuzione di caratteristiche simili alle nostre viene proposta come un potenziale precursore dell'empatia, che può considerarsi una componente saliente della considerabilità morale. Infine, va considerato il fatto che le emozioni si istanziano primariamente in un modo relazionale e, pertanto, sono concepibili come emergenti dalle interazioni

Il concetto di continuità

in contesti specifici e, generalmente, funzionali all'ambiente in cui si verificano. Il fatto che le emozioni vanno spesso oltre il semplice contenuto delle loro rappresentazioni cognitive e sono meglio concepibili come processi continui e interattivi enfatizza ulteriormente il loro ruolo di mediatori tra una dimensione teoretica e pratica, coerentemente con una supposta continuità dell'individuo con il mondo che abita.

5.3 Antropocentrismo e Anti-Antropocentrismo

Il rapporto e il ruolo riservato alla posizione dell'uomo (cioè i vari gradi di antropocentrismo) di queste tre prospettive può essere considerato un loro ulteriore punto di contatto. In questo caso, però, il paragone tra esse è più lineare. Questo è dovuto soprattutto al fatto che, come abbiamo anticipato in premessa, la questione antropocentrica applicata al campo delle etiche ambientali può essere risolta distinguendo tra un antropocentrismo etico e uno metaetico, ponendo cioè l'antropocentrismo in termini fenomenologico-antroposcopici e facendo di questa particolare forma il nuovo focus del dibattito.

Questa, in definitiva, è la posizione di Midgley (Midgley M., 1994) e di altri autori simili a lei (Warren, 1998; Bassey, 2019; Aaltola, 2010): il problema dell'antropocentrismo è quasi esclusivamente di tipo terminologico. L'astrazione totale della prospettiva umana dalla questione morale, in nome di radicali visioni non-antropocentriche, rischia di avere conseguenze considerevoli dal punto di vista pratico, andando a minare l'efficacia normativa delle singole prospettive (Watson, 1983; Kopnina, Washington, Taylor, & Piccolo, 2018).

Un punto di vista puramente astratto in questa questione può diminuire l'efficacia dei valori degli individui nel dare forma alle norme e ai comportamenti effettivi. L'eliminazione della prospettiva umana dalla questione morale comporta un distacco completo dalle considerazioni etiche specifiche che derivano dalle esperienze

Il concetto di continuità

particolari, dai valori e dai contesti sociali. Questo slancio anti-anthropocentrico rischia di separare il discorso morale dalla realtà concreta, indebolendo l'efficacia normativa delle singole prospettive, generalmente basata su una connessione tra principi astratti, esperienze e valori vissuti in concreto dagli individui. L'etica applicata deve risuonare e rispondere alle specificità delle persone: se il discorso morale si chiama fuori dal contesto umano rischia di rendersi irrilevante per gli stessi individui che cerca di guidare. Sistemi teorici troppo rigidi (come uno puramente non antropocentrico in etica animale e ambientale) producono quadri morali poco pratici, poco reattivi o insensibili alla complessità, portando paradossalmente a una mancanza di adesione ai propri principi.

Tornando all'antropocentrismo, le sue caratteristiche negative sono più efficacemente raccolte sotto l'ombrello di termini come "sciovinismo umano" (Hayward, 1997; Midgley M., 1994; Boddice, 2011) o "specismo" (Singer, 1995; O'Neill O., 1997; Faria & Paez, 2014) mentre, i suoi elementi prospettici possono riassumersi in termini come "antroposcopismo" (Katz, 1987) o "prospettivismo umano" (Attfield, 2011). All'origine di questa sovrapposizione semantica vi è la fallace valutazione degli interessi umani come indipendenti dal mondo fisico, concezione che potrebbe essere superata dall'integrazione critica del concetto di continuità diacronica e sincronica all'interno di un'antropologia filosofica. Midgley e i Pragmatisti sono piuttosto concordi sotto questo punto di vista (Midgley M., 2010; McKenna & Light, 2004). La messa in discussione della separazione ontologica dell'essere umano dal mondo, sia su un piano cognitivo-ecologico che biologico-evoluzionistico, apre la strada ad un processo dell'attribuzione del valore che vada oltre i soggetti morali tradizionalmente intesi (Werner & Werner, 2022; Midgley M., 1992; McElwain, 2020).

Un simile allargamento della prospettiva morale è portato avanti anche dagli estensionisti in ambito ambientalistico e animalista (Andreozzi, 2015). L'attribuzione di valore intrinseco (o di considerabilità morale) a soggetti non-umani

Il concetto di continuità

si basa infatti sull'estensione di categorie tradizionali dell'etica ad un dominio ontologicamente più ampio. Le stesse teorie non-antropocentriche, *de facto*, partono dall'estensione di presupposti antropocentrici, o meglio, antropologicamente determinati. L'aspetto metaetico di una teoria, in questo contesto, non può essere non-umano e non fenomenologico e, per una tale ragione, spesso questi due termini vengono considerati separatamente.

L'allargamento della considerabilità morale ad un dominio ontologico più ampio è spesso giustificato attraverso il riconoscimento della somiglianza degli agenti umani con gli altri animali, unita all'accettazione della dipendenza dal contesto in cui essi sono immersi. Considerazioni, queste, sostenute da una considerevole mole di evidenze empiriche e scientificamente riconosciute (Bekoff, 2002; 2009; Bekoff & Pierce, 2009; Burghardt, 2009; Aaltola, 2008; Allen & Bekoff, 2007). Alla luce di questo, la prospettiva antropocentrica tradizionalmente intesa, definita attraverso il suo uso strumentale degli enti non umani e tradizionalmente associata ad una cosmologia che pone metafisicamente l'essere umano al centro dell'universo (Boddice, 2011; Moore, 2017), non può più essere considerata sostenibile nel contesto di un'etica contemporanea naturalisticamente vincolata (Andreozzi, 2015). In linea con una simile consapevolezza, le etiche ambientaliste e animaliste contemporanee portano avanti quasi trasversalmente una critica dell'antropocentrismo inteso in questa maniera radicale (McShane, 2009; Attfield, 2014), indipendentemente dal loro riconoscersi esplicitamente come non-antropocentriche (Palmer, McShane, & Sandler, 2014).

Una simile impostazione si trova, con naturali differenze formali, all'interno dell'opera sia di Midgley (2004; 1994) che dei pragmatisti ambientalisti contemporanei (Katz & Light, 2013). Questi ultimi, in alcune circostanze, fanno esplicito riferimento all'importanza di un'immagine dell'individuo come biologicamente connotata, evolucionisticamente connessa agli altri organismi (McGranahan, 2017) e funzionalmente dipendente dall'ambiente in cui si trova

Il concetto di continuità

(Armitage, 2003). Nel fare ciò, non è raro che venga richiamato esplicitamente il pensiero di Mary Midgley, come avviene per esempio nell'introduzione ad *Animal Pragmatism* di Light e McKenna (2004).

Un'antropologia che vede l'individuo come definito da questo set di relazioni e dipendenze, verte implicitamente sul concetto di continuità oggetto di questo studio, ed è sostanzialmente condivisa sia dal pensiero pragmatista contemporaneo sia dalla particolare posizione di Midgley. Una tale immagine dell'individuo agente si pone come base per un antropocentrismo illuminato che sia in grado di attribuire valore a partire dalle specifiche relazioni in cui il singolo soggetto viene a trovarsi, evitando forme banali di solipsismo e di isolazionismo morale; derive alle quali, secondo alcuni autori, sarebbero soggette certe impostazioni dell'etica ambientale contemporanea (Zimmerman, 2004; Weston, 1985; Callicott, 2014; Lenart, 2020). Infine, una versione illuminata dell'antropocentrismo (Andreozzi, 2015; Udoudom, 2021), mostrandosi come meno "controintuitiva" e "di rottura" rispetto ad alcuni ambientalisti contemporanei e basandosi su un framework concettuale più vicino alla tradizione filosofica, sarebbe uno strumento maggiormente efficace dal punto di vista pratico (Katz, 1999) nell'affrontare tematiche urgenti come il cambiamento climatico o la gestione delle policy in riferimento agli allevamenti intensivi, la cui urgenza è difficilmente contestabile (Katz & Light, 2013).

Un antropocentrismo illuminato è dunque, per i fini di questa indagine, da ritenersi come una posizione di default, punto di partenza per l'elaborazione del dettaglio pratico delle singole situazioni di relazione soggetto-mondo.

Stabilito questo, è necessario approfondire anche il più radicale versante enattivista della discussione sull'antropocentrismo, considerando le implicazioni fortemente non antropocentriche contenute in un modello di mente non necessariamente cognitivo. Gli enattivisti rivoluzionano programmaticamente i concetti di soggetto agente e di intenzionalità, allontanandosi dalle impostazioni tradizionali basate implicitamente o esplicitamente su una netta separazione tra soggetto e mondo. Con

queste premesse, l'Enattivismo autopoietico è spesso presentato esplicitamente come una prospettiva radicalmente anti antropocentrica (Hutto & Myin, 2012; De Jesus, 2016 A). Alcuni autori, come per esempio De Jesus (2015), fanno però notare che la prospettiva enattivista può essere interpretata anche sotto una luce moderatamente antropocentrica. La prospettiva fenomenologica a cui molti autori enattivisti fanno esplicito riferimento (Menary, 2006; Crippen, 2020; Crippen & Schulkin, 2020; Gallagher, 2018) permette infatti di conservare un ruolo centrale per il punto di vista dell'agente che, spesso, presuppone implicitamente la possibilità di concepire una prospettiva umana sulle cose. De Jesus parla di questo fatto in un'accezione negativa (De Jesus, 2016) ma, al fine della nostra ricerca, un simile punto di vista può paradossalmente essere utile. La concezione radicale della relazione soggetto-mondo portata avanti dagli enattivisti può essere rilevante nel contesto di un sistema di attribuzione di valori (Werner & Werner, 2022). Se gli elementi antropocentrici nel programma enattivista rischiano di invalidarne alcuni elementi di scientificità (De Jesus, 2016), essi possono rendere questa prospettiva maggiormente funzionale alla creazione di un rapporto con l'ambiente che sia produttivo di risultati sul fronte di un'etica ambientalista basata sull'interazione pratica tra l'agente morale e il contesto in cui si trova (Urban, 2015; Van Grunsven, 2022; Werner & Werner, 2022). In questo senso, la prospettiva enattivista dà completa attuazione a quello che è avanzato dalle filosofie pragmatiste contemporanee e, a monte, da Midgley.

La costruzione di una forma di antropocentrismo illuminato che risponda alle problematiche presentate può forse originarsi dalla definizione di una nuova forma di cognizione e portare, conseguentemente, ad un diverso modo di attribuire valore all'interno della relazione individuo-mondo (Werner & Werner, 2022).

5.4 Cartesianesimo e Anti-Cartesianesimo

Il superamento dell'antropocentrismo classico che abbiamo delineato nel paragrafo precedente e la conseguente costituzione di un rapporto più profondo con il mondo sono portati avanti, nelle tre prospettive che stiamo esaminando, attraverso un superamento della separazione cartesiana tra mente e corpo. Come per lo sciovinismo umano, la messa in discussione del dualismo cartesiano può essere considerata come una delle pre-condizioni per molte teorie ambientaliste e animaliste contemporanee (Andreozzi, 2015; Callicott & Frodeman, 2009) e, di conseguenza, il suo superamento non è considerabile come un elemento necessariamente nuovo all'interno del dibattito. Il cartesianesimo inteso in senso ortodosso, infatti, sarebbe difficilmente sostenibile all'interno di una prospettiva filosofica naturalisticamente fondata alla luce delle considerazioni contemporanee sulla continuità che abbiamo enumerato nel paragrafo 3.2. Nonostante questo, l'influenza residuale del cartesianesimo è ancora riscontrabile all'interno di diverse posizioni contemporanee, così come è messo in evidenza da diversi autori (Arponen, 2016; Bordo, 1987; Gillot, 2010).

Tali residui si trovano nella vulgata che considera l'essere umano come separato e spesso superiore alla natura. Ciò è evidente nel modo in cui spesso vengono affrontate le questioni ambientali, trattando la natura come un oggetto da gestire e controllare, piuttosto che come parte integrante della nostra esistenza. Questa eredità ha anche profonde implicazioni epistemologiche: suggerisce un privilegio della razionalità e una sfiducia nell'esperienza sensoriale che hanno influenzato il modo in cui percepiamo e studiamo la natura. Nelle scienze ambientali ed ecologiche, questa prospettiva può essere osservata nei tentativi di stabilire osservazioni oggettive e neutrali rispetto ai valori degli ecosistemi e dell'ambiente, trascurando potenzialmente la soggettività e l'interconnessione insita nelle relazioni ecologiche.

Il concetto di continuità

Gli effetti del cartesianesimo si vedono nel modo in cui spesso consideriamo la cognizione come un processo puramente mentale, separato dal corpo fisico e dal mondo esterno. L'immagine della mente come una di macchina biologica che elabora le informazioni in modo logico e razionale è, alla fine, di derivazione cartesiana. Sebbene le moderne neuroscienze e le scienze cognitive abbiano ampliato la nostra comprensione, i resti di questo paradigma meccanicistico si trovano ancora negli approcci riduzionisti alla cognizione, che cercano di spiegare i fenomeni mentali complessi in termini di processi fisici fondamentali. Nell'ambito specifico del presente studio, i residui di cartesianesimo maggiormente rilevanti sono quelli che si manifestano nell'enfasi mentalistica che alcune prospettive pongono sulla soggettività e sul pensiero più in generale.

Le tre impostazioni qui analizzate, affrontano in maniera frontale la questione della separazione tra mente\corpo e quella tra soggetto\mondo, con gli Enattivisti che, ancora una volta, vanno a situarsi nel punto più radicale dello spettro.

Sia Midgley che i Pragmatisti che gli Enattivisti promuovono un'antropologia basata su una maggiore immersione del soggetto pensante all'interno del mondo e, in particolare, mostrano una marcata preferenza per alcuni elementi non cognitivi all'interno della spiegazione di certi fenomeni. Questi elementi sono fondamentali sia per la definizione del particolare concetto di continuità oggetto di questo studio sia per il tipo di antroposcopismo (o antropocentrismo illuminato) esposto in precedenza. Infine, va ricordato che molte etiche verdi fanno di un rifiuto (totale o parziale) del cartesianesimo un punto centrale della loro attività teoretica (Callicott & Frodeman, 2009; Andreozzi, 2015) e, conseguentemente, lo sviluppo di una simile idea può essere rilevante per coloro che volessero costituire un dialogo costruttivo tra impostazioni e prospettive diverse.

Una tale posizione è espressa nettamente da Mary Midgley, la quale attribuisce alla separazione cartesiana del soggetto dal mondo la causa della maggior parte dei comportamenti non etici dal punto di vista ambientale (Midgley M., 2003; 2013;

2015)³. La posizione cartesiana e la visione meccanicistica della natura, per autrici come Midgley, Merchant (1980) e Aaltola (2013) apre la strada ad una forma di antropocentrismo forte ed è all'origine di diverse interpretazioni riduzioniste della cognizione animale, come Midgley ribadisce in *Science and Poetry* (2013) e in *The Myths we live by* (2003 b). Il punto che queste prospettive contemporanee mettono in evidenza nella loro analisi critica del cartesianesimo è riassumibile nella sua fondamentale inattualità dal punto di vista naturalistico e descrittivo. L'impostazione cartesiana, infatti, ha iniziato a perdere di significatività con lo sviluppo delle teorie darwiniste e con il conseguente riconoscimento di una linea di continuità diacronica tra la particolare soggettività umana e quella attribuibile al resto degli animali.

Ad essere rilevante nel contesto contemporaneo, però, non è certo il cartesianesimo seicentesco. Come rileva criticamente Midgley (2003 B; 2002), ad essere ancora influente all'interno della società contemporanea è piuttosto il particolare atteggiamento che porta a considerare la mente e il corpo come due entità metafisicamente separate e, conseguentemente, tende ad omettere quasi del tutto una prospettiva agenziale e fenomenologica sulle cose, prediligendo anche dal punto di vista epistemologico, vari gradi di materialismo.

Su posizioni simili a quelle di Midgley sono anche molti pensatori pragmatisti che, per via dell'enfasi posta sulla componente biologica dell'individuo e su un'antropologia legata ad un'immagine darwiniana, condannano similmente la cesura cartesiana tra mente e corpo (McReynolds, 2004; Madzia & Santarelli, 2017). Tale critica del cartesianesimo, che non concerne necessariamente degli interessi ambientalistici, si ritrova sia all'interno degli autori classici di questa prospettiva (Bacon, 2012; Scheffler, 2013) che nei commentatori contemporanei (Katz & Light, 2013). Per questi autori, la possibilità della conoscenza passa specificatamente

³ In questo, la sua posizione si conforma a quella di molti teorici delle etiche verdi contemporanee, come Ricardo Rozzi (2018), Elisa Aaltola (2012) e lo stesso Callicott (1980).

attraverso il superamento della separazione cartesiana (McReynolds, 2004) fino al punto che, per alcuni, l'anticartesiano è uno degli elementi fondanti dello stesso pensiero pragmatista (Madzia & Santarelli, 2017). Tale definizione sarebbe rafforzata dal fatto che una critica alle posizioni cartesiane si può riscontrare estensivamente all'interno della letteratura che analizza il pensiero di William James, di Dewey e del più recente Richard Rorty che, esplicitamente, parla di una riconnessione del soggetto con il mondo naturale in un rapporto transazionale di costruzione della conoscenza e di comportamenti adattivi (anche in un contesto biologico-darwinista) all'ambiente (Rorty, 2009).

Un'enfasi come questa sulla relazione con l'ambiente, sullo skilled coping e sui comportamenti adattivi, è certamente uno degli elementi centrali e distintivi delle prospettive enattiviste (Gallagher, 2017) che, occupandosi primariamente di cognizione, espandono nel modo più polemico possibile il superamento di un modello cartesiano di mente e soggetto. In questa prospettiva, la visione meccanico-computazionale della mente viene superata in favore di una versione maggiormente relazionale e biologicamente connotata (Hutto & Myin, 2012) che mette i soggetti in un rapporto di interdipendenza con il mondo (Daly, 2021; Towers & Martin, 2015). Con simili premesse, la prospettiva enattivista rappresenta uno dei più completi esempi di superamento del punto di vista cartesiano sul mondo e, in qualche misura, la sua enfasi sul coupling può essere con buona ragione una base per un'etica ambientale (Werner & Werner, 2022), in un modo più completo e strutturalmente determinato rispetto a una semplice elaborazione delle conseguenze del darwinismo. Per questa ragione Konrad Werner & Magdalena Kielkowicz-Werner hanno fatto esplicitamente riferimento alla rilevanza del programma collegato alla cognizione estesa nel contesto della disputa sul valore intrinseco (Werner & Werner, 2022) che, come abbiamo visto, è centrale per le questioni collegate all'etica ambientale e animale (Andreozzi, 2015; Heeger & Brom, 2001). Indipendentemente dai sistemi di attribuzione del valore, ad ogni modo, un superamento del cartesianesimo sta alla

Il concetto di continuità

base dell'idea di continuità proposta in questo saggio e, come abbiamo visto, esso è condiviso da tutte e tre le prospettive che abbiamo preso in considerazione.

5.5 La Continuità

Siamo arrivati a quello che può considerarsi il focus del presente lavoro e che è stato già analizzato parzialmente da tutti i paragrafi che precedono questo. Il tema della continuità, come il superamento dell'antropocentrismo e del cartesianesimo, sta esplicitamente o implicitamente sullo sfondo di molte teorie ambientaliste e animaliste contemporanee. In questa sede si punta semplicemente a rendere manifesto il ruolo che l'idea di continuità riveste nelle tre prospettive prese in esame e ad operativizzarla all'interno di un contesto normativo. Come premesso e dettagliato nei paragrafi precedenti, il superamento della separazione ontologica tra la specie umana e il resto dell'ambiente non è una novità di questo secolo (Attfield, 2014; Callicott & Frodeman, 2009): essa si origina a partire dal darwinismo e si pone in netta reazione ad un'impostazione dualistica tipica della prima rivoluzione scientifica (Midgley M., 2002; Merchant, 1980). Un simile superamento è stato ampiamente discusso nella letteratura ambientalista contemporanea (Bekoff, 2009; Callicott & Frodeman, 2009), da autori provenienti da entrambi i suoi supposti schieramenti. Nello specifico, è rilevante per questa porzione d'analisi il ruolo che, in anticipo sui tempi, molti autori pragmatisti hanno riservato al concetto della continuità con l'ambiente con esplicito riferimento alle sue componenti darwiniste (Katz & Light, 2013; McKenna & Light, 2004). L'antropologia pragmatista vede il singolo individuo come profondamente connesso al proprio contesto così come alla propria natura biologica. La modernità di una simile impostazione ha permesso una sua ripresa da parte di diversi autori che l'hanno applicata all'ambito dell'ambientalismo contemporaneo (Katz & Light, 2013). I pragmatisti enfatizzano i legami del soggetto agente con il suo contesto ambientale e biologico-transazionale,

Il concetto di continuità

conservando però la peculiarità fenomenologica della prospettiva umana. Come per i concetti analizzati precedentemente, la posizione di Mary Midgley su questi temi è particolarmente affine a quella di alcuni autori pragmatisti. Questa filosofa, infatti, non si limita ad esprimere una sincera attenzione alla peculiarità della prospettiva umana sul mondo (Midgley M., 2003 A), ma la connette essenzialmente ad un sostrato biologico (Midgley M., 2004), in una duplicità che, come abbiamo espresso in 4.3, è basata sulla doppia accezione di continuità, declinata in senso diacronico-darwinista e in senso ecologico-sincronico (Midgley M., 1995). Questa duplicità prospettica trova, ancora una volta, la sua espressione più radicale all'interno del programma enattivista. Midgley situa, anche se non esplicitamente, la sede del valore intrinseco dell'elemento naturale nella consapevolezza di vivere in una complessa rete di relazioni, rese possibili da un'affinità ontologica e di essenza (McElwain, 2018; 2020). Il contesto interrelato e relazionale è alla base della considerabilità morale e diventa il framework che permette di affrontare anche le situazioni particolarmente problematiche e divisive all'interno di tutte le teorie morali ambientaliste e animaliste che costituiscono il corpus delle cosiddette etiche verdi (Aaltola, 2005; Kupper & Buning, 2011; Midgley M., 1996).

Le suggestioni provenienti dal programma enattivista sono importanti in questo senso: non solo esse permettono di sviluppare il concetto di continuità proponendo una mente e un individuo non ontologicamente separabili dal proprio ambiente; ma permettono anche di sistematizzare il processo di deliberazione, evidenziandone l'ineludibile dipendenza ambientale-contestuale. Le concezioni enattiviste di soggetto e relazione, come analizzato in *From shared enaction to intrinsic value. How enactivism contributes to environmental ethics* di Werner e Kielkiewicz-Werner (2022), possono essere utilizzate all'interno di un modello che faccia risiedere la considerabilità morale all'interno dell'ambiente stesso, senza la creazione di leggi assolute o di generalizzazioni che rischiano di ricondurre alle problematiche presentate nel paragrafo 1.3. In questo senso, la prospettiva Enattivista, con la sua

Il concetto di continuità

sistematica esternalizzazione del processo di deliberazione e la connessione dello stesso non solo a determinanti biologiche ma anche a diverse variabili ambientali, rappresenta la forma più completa di continuità utile per scopi ambientalistici, sviluppando in tal modo le posizioni già affrontate nell'ambito dei filosofi pragmatisti e di Midgley. Dei due aspetti dell'idea di continuità qui richiamati, quello operativo relazionale che abbiamo appena dettagliato può legittimamente considerarsi il più innovativo. La continuità evolucionistica con il mondo è, paradossalmente, più trattata dalla letteratura ambientalistica (Bekoff, 2009; Callicott & Frodeman, 2009; Farber, 1994) e può essere utilizzata per ribadire argomentativamente la vicinanza della nostra specie con le altre oltre che per confermare la natura fondamentale biologica della cognizione (Bekoff, 2002). Rispetto alla connessione filogenetica, l'idea di una continuità transazionale con il mondo rappresenta un elemento maggiormente innovativo in quanto implica la possibilità di deliberare in un modo valido sulle singole situazioni, in base ad un principio che sia Midgley che i pragmatisti rivendicano, facendone risiedere la forza normativa proprio dalla somiglianza con gli altri enti coinvolti e al rapporto di interdipendenza che lega i singoli agenti.

6 Analisi e Conclusioni

Dopo il confronto del capitolo precedente è il momento di tirare le somme rispetto a questo lavoro. Innanzitutto, è bene ricapitolare quelli che sono i suoi obiettivi. Questa ricerca rappresenta un tentativo di armonizzare alcune delle differenze presenti nell'ambito delle etiche animali e ambientali. Tali differenze, come abbiamo visto, sono dovute primariamente a diversi sistemi dell'attribuzione di valore e alle divergenti cornici teoretiche a cui i singoli autori fanno riferimento (Aaltola, 2005; Kupper & Buning, 2011; Midgley M., 1996; Andreozzi, 2015). È nostra opinione che un'attenzione eccessiva alle differenze tra i vari approcci rischia di portare a discussioni nocive per l'efficacia pratica delle singole prospettive e che, secondariamente, può fare dimenticare il fatto che, pragmaticamente, queste diverse prospettive si trovano a condividere importanti presupposti e che perseguono obiettivi simili (Norton, 1994). La ricerca sul benessere animale e sulla sofferenza riguarda questioni reali e tangibili, così come la conservazione dell'ambiente naturale è qualcosa che ha un effetto sia sugli antropocentristi che sui biocentristi, sui negazionisti del cambiamento climatico e sugli scienziati. Le tematiche di cui queste prospettive si occupano sono reali e urgenti e, per questa ragione, non è possibile aspettare una definizione teoretica inattaccabile prima di agire e prima di mettere in dialogo queste agende filosofiche con i decisori politici (Spash, 2009). In questo senso, la prospettiva pragmatica e pluralista, come abbiamo detto in 1.4 viene riconosciuta da molti come la migliore soluzione sul breve periodo per affrontare elementi urgenti nella situazione contemporanea. Ovviamente una simile affermazione non vuole squalificare come inutile il dibattito teoretico, ma solo riconoscere l'urgenza di agire su un doppio binario, che permetta un'opera di mediazione nelle situazioni concrete affiancata ad un'attività di chiarificazione sul piano concettuale. I contesti in cui si svolge il dibattito sul benessere animale e, in generale, in cui ci si interroga sullo statuto del mondo naturale, sono caratterizzati da

Il concetto di continuità

una complessità riconosciuta da diversi autori (Aaltola, 2005; Kupper & Buning, 2011; Midgley M., 1996; Andreozzi, 2015; Callicott, 1980; Faria & Paez, 2019). La natura multiprospettica di tali situazioni concrete rende, secondo molti (Spash, 2009; Kupper & Buning, 2011; Aaltola, 2005; Light & McKenna, 2004) necessario almeno un moderato pluralismo, unito ad una capacità di deliberare tra diversi valori che deve svolgersi nel contesto particolare, tenendo conto di istanze spesso potenzialmente contraddittorie. A questo fine è auspicabile sia la costituzione di un framework per la deliberazione che lo sviluppo di elementi teorici che possano essere in grado di mediare nel confronto ideologico tra le varie prospettive, facilitando il processo deliberativo in sede di conflitti tra valori diversi. Nello specifico si è pensato al contesto decisionale proposto implicitamente da Midgley (Midgley M., 1995; 2003 A) ed esplicitamente dai pragmatisti contemporanei (McKenna & Light, 2004; Katz & Light, 2013), rafforzato da alcuni elementi della ricerca enattivista. Queste prospettive hanno in comune il loro mettere al centro l'individuo nella sua relazione con il mondo, pur conservando la peculiare prospettiva del singolo agente. Come detto in 3 un rapporto transazionale e relazionale con la realtà è forse uno di quelli che rende maggiormente giustizia alla sua complessità e che permette di risolvere (almeno in un senso contingente) i conflitti di valori. Oltre a questo, la nostra analisi ha mostrato come la natura problematica di certi temi sia, ad un'analisi più attenta, solo apparente. La questione dell'antropocentrismo, per esempio, può essere elusa o ridimensionata prendendo in considerazione i suoi aspetti fenomenologici in relazione al particolare punto di vista di un singolo. Similmente, si è cercato di dimostrare come lo sviluppo stesso del tema della continuità non sia opzionale per molte prospettive all'interno dell'orizzonte dell'etiche ambientaliste ed animaliste. Esso è presente in Singer (1995; 1996) come in Callicott (1988; 2014), in Midgley (1992; 1998; 2012) come in Rolston (1999; 2020), in Aaltola (2009; 2010; 2012) come in McKenna (2004). Questo lo rende, come abbiamo detto, un elemento potente per favorire il dialogo tra le diverse prospettive e per fornire un

Il concetto di continuità

punto di partenza comune ad una teoria. Il tema della continuità, non si inserisce *ex abrupto* all'interno del dibattito, esso vi è già largamente presente. In questa sede ci si limita a metterne in evidenza l'autonomia e l'importanza per il fine della creazione di un contesto comune della deliberazione. La prospettiva qui proposta ha le sue radici in una solida base scientifica ed è inserita in un contesto filosofico forte e non di rottura rispetto alla tradizione. Questa posizione, con le sue differenze rispetto a quelle più radicali come la Deep Ecology, può avvalersi di strumenti consolidati e classici all'interno della tradizione filosofica, risultando più facilmente ricevibile dai policymaker e dalla generalità della popolazione. Non deve essere dimenticato, infatti, che le questioni sollevate dagli ambientalisti si pongono (almeno idealmente) l'obiettivo di una diffusione il più ampia possibile: la loro componente teorica conserva una marcata vocazione pratica. Le considerazioni sullo statuto morale degli animali, per esempio, non si presentano come puramente speculative ma hanno anche l'obiettivo (dichiarato o no) di modificare il comportamento dei singoli individui nei confronti degli animali.

Per questa ragione, le dispute tra visioni individualiste e relazionali così come la messa in discussione di una separazione ontologica netta tra soggetto e mondo, hanno una indiscutibile rilevanza nell'ambito dei comportamenti messi effettivamente in atto sul versante pratico. Diverse immagini del mondo predispongono a comportamenti diversamente connotati dal punto di vista morale, come abbiamo dettagliato in 3.3. A partire da questa premessa, il concetto di continuità sviluppato nei termini del presente ragionamento può permettere una transizione tra prospettiva individuale e collettiva, proprio rigettando una loro effettiva contrapposizione. Questa conciliazione sarebbe, auspicabilmente, capace di influire sulle valutazioni delle singole situazioni da parte degli agenti morali e, in definitiva, sulla loro predisposizione migliore verso comportamenti definibili animalisti o ambientalisti. Questa idea di continuità, come affermato, non può però sussistere in totale autonomia ma deve essere anzi operativizzata all'interno di una

Il concetto di continuità

qualche assiologia preesistente. A questo scopo, la scelta del pensiero di Midgley come punto di partenza. Il quadro teorico che si delinea attraverso lo sviluppo delle sue posizioni e dal loro confronto con quelle dei Pragmatisti e degli enattivisti permette il riconoscimento della specifica natura delle situazioni e dei rapporti tra gli enti coinvolti secondo una vena pluralista ma non relativista. Questa visione è sostenuta dalla natura stessa dell'interazione tra soggetto e mondo, definita all'interno della cornice transazionale dell'ecologia e attraverso la natura aperta dell'atto deliberativo che è implicita in un'antropologia che riconosca la continuità con l'elemento naturale in senso forte. A partire da ciò, riteniamo che attribuire all'idea di continuità una maggiore rilevanza all'interno del dibattito ambientalista potrebbe rappresentare una soluzione per risolvere alcune delle dispute che affliggono attualmente questo ambito. Tale riconoscimento potrebbe risultare proficuo non solo a livello teorico, ma anche pratico e, non meno importante, all'interno del discorso comune.

Il processo di sviluppo di questa interazione del concetto di continuità con alcune delle problematiche sollevate in precedenza va oltre i limiti del presente studio, il cui obiettivo è piuttosto quello di indicare una direzione per ulteriori ricerche, piuttosto che proporre soluzioni strutturate a problemi specifici.

6.1 Sommario conclusivo

Questa ricerca si origina a partire dall'analisi del complesso stato dell'arte dell'etica ambientale e animale, considerate come discipline contigue e strettamente interdipendenti. Una ricerca combinata nei maggiori database online mostra come siano molti (più di 70.000) gli articoli che richiamano contemporaneamente queste due linee di ricerca nell'etica applicata. La letteratura accademica disponibile su questo argomento è vasta e interdisciplinare, con un tasso di pubblicazione che è aumentato costantemente a partire dagli anni '80, segnalando un crescente interesse

Il concetto di continuità

per tutte le prospettive che pongono l' enfasi sull'interconnessione tra le azioni umane e il benessere delle altre specie e degli ecosistemi. Tematiche come il riconoscimento di considerabilità morale agli animali e agli ecosistemi possono essere considerate centrali anche in un dibattito non specialistico che vede punti di vista eterogenei che coinvolgono attivisti, politici e cittadini comuni. Il cambiamento climatico, la perdita di biodiversità e lo sviluppo sostenibile sono temi che vengono spesso discussi anche al di fuori della sfera accademica, secondo una prospettiva tesa ad evidenziare il nostro ruolo (e la nostra responsabilità) in essi. Per queste ragioni, un lavoro filosofico di chiarificazione e analisi di quello che è attualmente in campo, può essere considerato auspicabile se non necessario ed urgente. In mancanza dei mezzi per “mappare” efficacemente la complessa geografia delle teorie etiche ambientali e animali, comunque, questo lavoro incomincia con una breve analisi meta-etica delle loro caratteristiche, rifacendosi a schemi già collaudati e stabiliti in letteratura, come quello costruito da Matteo Andreozzi. Mettendo in evidenza gli assi monista\pluralista e individualista\olista entro cui possono essere distribuite le posizioni dei diversi autori si spera di essere riusciti ad evidenziare le ragioni e la natura metaetica dei disaccordi che spesso animano questo programma di ricerca, con tutti i problemi che da essi derivano. Il fatto che tutte queste discipline si mantengano in un dialogo serrato con il dato scientifico, però, può fornire una base per una loro eventuale conciliazione. Come argomentato in precedenza, la conciliazione tra gli estremi antropocentrici e biocentrici, olisti e individualisti è auspicabile per diversi ordini di ragioni.

Fenomeni complessi e di portata globale quali il cambiamento climatico e la perdita di biodiversità si presentano con implicazioni che toccano sia gli organismi individuali che gli ecosistemi nel loro insieme. Ciò implica che le discussioni su di essi debbano avvenire all'interno di una cornice capace di abbracciare una casistica ampia e dipendente dalla molteplicità di interazioni e interdipendenze che abbiamo descritto. Inoltre, essendo questi fenomeni di natura intrinsecamente pubblica, le

Il concetto di continuità

discussioni che li riguardano necessitano di svolgersi entro un contesto dialogico il più inclusivo possibile, che accolga e valorizzi la pluralità di prospettive e di valori in gioco.

Da una parte è vero che differenze teoriche possono stimolare il dibattito e generare soluzioni innovative all'interno dei movimenti ma, contemporaneamente, la diversità di punti di vista può rendere difficile definire obiettivi condivisi (Chenoweth & Stephan 2011). Tra gli assunti di questo lavoro c'è l'idea che sia auspicabile un dialogo tra le diverse istanze della “questione animale” e della “questione ambientale” e che esso debba avvenire rigorosamente sul piano teoretico, in modo che possa produrre effetti pratici di lunga durata e lontani dal semplice compromesso. Questa integrazione è resa possibile dallo stesso ambito di applicazione e, conseguentemente, dagli interessi comuni a molte di queste discipline, oltre che ad alcuni punti di contatto tra esse. Uno di questi è rappresentato dall'idea di continuità che, come abbiamo visto, è utilizzata (esplicitamente o meno) in modo trasversale dalle “etiche verdi”. Per questa ragione, la parte centrale di questo lavoro è dedicata ad essa, alla sua base empirica, alla sua presenza in diverse prospettive e al suo possibile uso come strumento di conciliazione. Viene privilegiata la prospettiva di Mary Midgley che, per l'enfasi sulle dimensioni etiche della metafisica, il riconoscimento dei limiti degli approcci riduzionistici e la richiesta di una comprensione più ampia della filosofia nel contesto della cultura e dell'esperienza umana, riteniamo la più adatta a supportare un percorso di conciliazione tra etica animale e ambientale. Midgley sottolinea l'importanza di riconoscere il significato morale degli elementi contestuali, come le differenze di specie e le peculiarità degli ambienti di produzione, nel determinare i nostri obblighi nei confronti degli animali e dell'ambiente. Il suo lavoro si allinea con le posizioni di altri filosofi che hanno cercato di colmare il divario tra etica ambientale ed etica animale e hanno sviluppato teorie che considerano le relazioni e gli obblighi specifici che abbiamo in contesti diversi. Questo approccio relazionale all'etica è basato

Il concetto di continuità

sull'idea di interconnessione, sull'interdipendenza di tutti gli esseri viventi e, conseguentemente, sull'idea di Continuità così come è stata definita nel capitolo 3. Mancando una teorizzazione completa del concetto di continuità da parte di Midgley, però, in questa sede esso viene messo in dialogo con quello più strutturato che si trova nelle pubblicazioni del pragmatismo ambientalista contemporaneo, raccogliendo suggestioni dal programma di ricerca enattivista e dalle sue recenti applicazioni all'ambito dell'etica animale e ambientale.

Questa tesi affronta il problema della frammentazione delle diverse etiche ambientali e animali e cerca di fornire, attraverso degli elementi provenienti dalla filosofia di Mary Midgley, il materiale per stabilire un dialogo basato sulla trasversalità dell'idea di continuità. Il pluralismo moderato di Midgley permette, se non di risolvere, almeno di gestire i conflitti di valore tipici di un ambito complesso come quello delle etiche verdi. Fornire un fronte teoretico comune e unitario alla causa animalista e ambientalista avrebbe diversi benefici sul piano pratico: dallo sviluppo di obiettivi e strategie condivise all'utilizzo di metodi coerenti per la sensibilizzazione del pubblico al fine di influenzare il policy-making. Queste questioni non possono rimanere confinate ad una dimensione puramente pragmatica e devono essere sostenute da una base ontologica e teoretica consistente, cosa che la filosofia di Mary Midgley si pone programmaticamente come obiettivo. Il suo recupero, dunque, può risolvere la confusione interna alle diverse prospettive attualmente dibattute in etica animale e ambientale, specie se imperniata sul concetto di continuità comune ad entrambe e già operativizzato in questo contesto.

Dopo aver descritto la situazione attuale ed individuato i potenziali punti di confusione, questo lavoro cerca di fornire una via per comporre le differenze maggiori, con lo sviluppo di una piattaforma per la deliberazione e per la decisione dei conflitti di valore mutuata da Midgley e che permette di dare maggiore efficacia pratica alle eterogenee e divergenti prospettive nell'ambito dell'etica animale e ambientale. Come affermato in precedenza, il contesto situato, moderatamente

Il concetto di continuità

antropocentrico, dinamico e relazionale che si sviluppa dalle posizioni di Midgley, è quello che ci sembra più adatto a fornire la cornice entro cui far rientrare tutte le diverse determinazioni della questione olistica\pluralista, animale\ambientale. In modo da non proporre il primato di una prospettiva sull'altra ma dare le coordinate per una risoluzione situata dei problemi.

6.2 Opportunità

L'idea di una riconciliazione tra etica animale e ambientale non può essere data per assodata. Ci sono molti autori che contestano sul piano teorico questa possibilità, ritenendo incommensurabili la prospettiva olistica e quella individualista. Come abbiamo precedentemente notato, per alcuni la riconciliazione è possibile solo a livello pratico o di policy (Varner, Gilbertz & Peterson, 2013) mentre per altri, la separazione netta tra queste due prospettive sarebbe una sorta di falso problema (Jamieson, 1998).

In ogni caso, il dibattito è ancora parecchio vivo. L'esame della letteratura disponibile rivela un notevole numero di articoli scientifici e libri che affrontano il rapporto tra le due discipline, indicando, un discorso accademico solido e attivo, che include discussioni teoriche, studi empirici e analisi critiche dell'intersezione tra etica animale ed etica ambientale. L'interesse per questo argomento sembra, anzi, essere in aumento nel corso degli ultimi anni, secondo una tendenza che potrebbe essere attribuita al riconoscimento dell'interconnessione tra le due, che spinge gli studiosi a esplorare potenziali riconciliazioni teoriche. L'emergente consapevolezza all'interno del dibattito pubblico della necessità di un approccio olistico e integrato all'impegno etico nei confronti degli animali e dell'ambiente ha probabilmente contribuito all'espansione della letteratura.

Benché sia impraticabile effettuare una revisione completa e sistematica di tutte le opere disponibili, la maggior parte delle fonti consultate sembra suggerire che un

Il concetto di continuità

effettivo processo di conciliazione teorica sia fattibile. Un buon numero di studiosi sostiene che i due quadri etici non sono necessariamente in contraddizione, ma piuttosto si completano a vicenda nell'affrontare diversi aspetti dei nostri obblighi morali nei confronti degli animali e dell'ambiente. Considerando le interconnessioni tra specie ed ecosistemi, è possibile sviluppare un approccio globale che riconosca il valore intrinseco sia dei singoli animali sia dei loro habitat.

Lo sviluppo di una simile conciliazione potrebbe avere effetti positivi sia per queste discipline (in quanto permetterebbe loro un approccio ampio a diversi tipi di questioni pratiche e una più efficace gestione di valori concorrenti ma, in un certo senso sovrapposti) che per la società nel suo complesso (che potrebbe beneficiare di politiche integrate e consistenti. Colmando il divario tra etica animale ed etica ambientale, è possibile promuovere approcci più olistici e sostenibili alla conservazione e alla gestione della fauna selvatica (Scholtz, 2017), basandosi su un riconoscimento del fatto che la protezione dei singoli animali e del loro benessere è intrinsecamente legata alla conservazione degli habitat e dei sistemi ecologici. Un approccio di questo tipo va a vantaggio non solo degli animali stessi, ma affronta anche le più ampie questioni ambientali che sono sempre più pressanti nel nostro mondo.

Simili prospettive, però, sono più agevolmente tracciate a livello teorico che traslate nella pratica. Nonostante esistano valide motivazioni contingenti a perseguire l'integrazione tra etica animale ed etica ambientale, la traduzione di tali concezioni in azioni e politiche concrete rappresenta una sfida considerevole. Inoltre, non va trascurato che il nodo cruciale risiede nell'indagare se esistano fondamenta filosofiche per coniugare tali quadri etici e, come osservato nel corso di questo lavoro, la letteratura sull'attribuzione di valore intrinseco o strumentale non è esattamente monolitica o concorde.

A prescindere dalla possibilità di definire ultimativamente questa questione, è piuttosto evidente che un avvicinamento tra prospettive oliste e individualiste

porterebbe dei benefici tangibili. Tale riconciliazione potrebbe costituire il fondamento teorico per la formulazione di direttive etiche capaci di fornire una struttura concettuale per il processo decisionale in svariati settori, dalla sfera agricola al turismo, prendendo in considerazione sia l'ambiente che le esigenze degli individui umani e non umani. L'interdipendenza tra il benessere degli animali e la salute degli ecosistemi è un tema che in questa sede abbiamo messo in evidenza e che chiama un sistema assiologico adeguato, in grado di rendere conto del modo in cui il trattamento etico degli animali può influenzare i più ampi sforzi di conservazione ambientale e viceversa.

Cercare di tendere verso una possibile riconciliazione risulta pertanto auspicabile ed è proprio all'interno di questa cornice che si colloca il presente studio.

6.2.1 Perché la continuità

Dopo aver brevemente ribadito le nostre considerazioni in merito all'opportunità di tentare una riconciliazione tra prospettive individualiste ed oliste, è necessario stringere il focus sulla specifica idea di continuità e fare un sommario di quelle che sono le ragioni che ci portano a considerare l'analisi di tale concetto come qualcosa di degno di essere preso in considerazione alla luce dello stato dell'arte.

Come anticipato nel capitolo 3 e in 5.5, l'analisi della letteratura rivela una notevole quantità di lavori pubblicati che discutono, direttamente o indirettamente, il tema della continuità nel discorso etico animale e ambientale. Il concetto viene utilizzato in relazione all'interconnessione degli ecosistemi (Patten, 2010), al valore dei singoli esseri senzienti (Gosling, Kwan & John, 2003; May, 2014) e perfino alle implicazioni etiche dell'antropocentrismo e dell'antropomorfismo (Karlsson, 2012) se viene considerata la sua prospettiva darwinista-diacronica. Volendo prendere in esame delle metriche citazionali non necessariamente vicine all'ambito filosofico, come il numero di citazioni per pubblicazione o l'h-index degli autori più influenti,

Il concetto di continuità

emerge chiaramente la presenza trasversale di questo tema all'interno del dibattito animalista e ambientalista. La tesi che qui si cerca di dimostrare è che il tema della continuità possa fungere da valido quadro di riferimento per colmare il divario tra le prospettive olistiche e individualiste, promuovendo, sul lato pratico, un approccio più sostenibile e compassionevole alle nostre interazioni con il mondo naturale. La sua presenza in praticamente tutta la letteratura rilevante può rappresentare un punto di forza ma, specularmente, anche una debolezza. Una definizione univoca della continuità in questi ambiti non si trova e, allo stesso tempo, non siamo a conoscenza dell'esistenza di una trattazione monografica sull'argomento.

Vitale, in questa sede è, come abbiamo riconosciuto, un'operativizzazione del concetto a fini pratici. Sarebbe infatti prezioso esplorare le implicazioni pratiche dell'applicazione del tema della continuità in vari contesti. Ciò comporterebbe l'esame di casi di studio in cui sono stati implementati quadri etici basati sulla continuità e la valutazione della loro efficacia nel guidare i processi decisionali. Inoltre, la ricerca potrebbe approfondire le potenziali sfide e i limiti dell'adozione di una prospettiva di continuità, in particolare per quanto riguarda lo sviluppo e l'attuazione delle politiche. Inoltre, l'esame delle dimensioni psicologiche e sociologiche dell'adozione di un approccio alla continuità potrebbe fornire preziose indicazioni. Capire come gli individui e le società percepiscono e danno priorità all'interconnessione di tutte le forme di vita potrebbe far luce sui potenziali ostacoli all'adozione di un quadro etico basato sulla continuità. Lavori in quest'ottica sono stati svolti nell'ambito della psicologia sociale, come quelli di Annamaria Di Fabio che abbiamo citato. Il senso di connessione con la natura viene posto in relazione con comportamenti ambientalisti, empatia e tratti positivi di personalità.

In questo contesto, un approfondimento di tipo filosofico-teoretico può essere auspicabile se non necessario, a patto che si riesca a produrre (impresa che abbiamo tentato) una definizione condivisibile e generale della continuità nell'ambito delle etiche verdi.

6.2.2 Perché Midgley

Infine, dopo aver valutato le opportunità di una conciliazione e, successivamente, vagliato le possibilità di farla attraverso il tema della continuità, rimane da ribadire le motivazioni che ci spingono a ritenere proficuo affrontare questo tema nella specifica prospettiva di Mary Midgley.

L'opera di questa filosofa, come dettagliato nel capitolo a lei dedicato, offre uno spostamento dall'etica animale individualista e dal semplice olismo ecologico verso una forma sofisticata di olismo relazionale. Esplorandola approfonditamente è possibile che essa possa fornire gli elementi teorici necessari a riavvicinare le due prospettive di nostro interesse. La filosofia di Midgley enfatizza contemporaneamente la continuità evolutiva tra umani e animali (1984) e l'interconnessione ecologica di tutte le cose (2001), distanziandosi da un eccezionalismo umano sul piano biologico ma mantenendo l'importanza di una prospettiva umana all'interno dei contesti di deliberazione. Questo approccio mette in risalto le relazioni e le interazioni tra individui e ambiente, superando l'accento esclusivo sui diritti individuali o sull'integrità degli ecosistemi. Midgley riconosce la complessità delle questioni etiche concernenti animali e ambiente, e sottolinea la necessità di approcci sfumati e situazionali, respingendo soluzioni semplicistiche a favore di strategie che riflettano la complessità delle relazioni tra individui e biota. Nell'opera di questa filosofa sono diversi i concetti chiave che possono essere considerati come legati all'idea di continuità che abbiamo appena espresso. Il più citato e discusso in letteratura è senz'altro quello di comunità mista, che sottolinea l'interconnessione di tutti gli esseri viventi e l'importanza di riconoscere le complesse relazioni tra uomini, animali e ambiente. Questa prospettiva rifiuta l'idea di un'umanità separata dalla natura, enfatizzando l'integrazione di *homo sapiens* in sistemi ecologici complessi, pur mantenendo spesso l'attenzione su una dimensione individuale e quasi soggettiva: il singolo agente in rapporto con il singolo animale.

Il concetto di continuità

Questa coesistenza ottiene significato all'interno del quadro più ampio dell'olismo relazionale, che privilegia le relazioni e le interazioni tra individui e ambiente, evitando di collocare l'attribuzione di valore all'interno di un semplice estensionismo della considerabilità morale.

Per queste ragioni, pur non essendo celebre quanto una Iris Murdoch o una Philippa Foot (Lipscomb, 2021), Mary Midgley viene comunque menzionata in un ampio numero di quelle pubblicazioni che si pongono il problema di individuare un approccio sincretico alle problematiche ambientaliste e animaliste. Il tasso di pubblicazione su questo tema, poi, sta aumentando nel tempo, complice anche la generale riscoperta di questa filosofa negli ultimi anni.

Riteniamo, infine, che un'ulteriore diffusione e popolarizzazione delle sue idee potrebbe portare discreti benefici al dibattito pubblico su queste tematiche. La filosofia di Midgley sottolinea le interdipendenze e le vulnerabilità condivise con gli altri esseri e con il mondo naturale. La comprensione di questo destino condiviso promuove un senso di responsabilità e di obbligo verso il benessere e la prosperità di tutti gli esseri viventi, portando a pratiche più compassionevoli e sostenibili nelle nostre interazioni con gli animali e l'ambiente che abitiamo. Sviluppare il suo pensiero e valutarne l'applicazione in contesti pratici e di rilevanza pragmatica è dunque auspicabile e rappresenta un'operazione per cui questo lavoro ha provato a fornire la struttura preliminare.

6.2.3 Complicazioni eventuali

Perché non si possono lasciare le cose come stanno? Perché non mantenere separate le concezioni olistiche e individualistiche? Dopotutto, come visto anche all'inizio di questo capitolo di riepilogo, la vasta letteratura sull'inconciliabilità tra l'etica animale e l'etica ambientale riflette le opinioni di numerosi filosofi che considerano incoerenti tali approcci.

Il concetto di continuità

Il primo problema è proprio questo: l'ammissione di due distinti sistemi di valutazione e attribuzione di valore può rapidamente sfociare in conflitti insormontabili e rischia, in generale, di indebolire l'impegno ambientalista. L'assenza di un criterio condiviso per valutare pratiche o classificare differenti necessità potrebbe favorire un eccessivo relativismo (Bovenkerk & Verweij, 2016), dove ciascuna azione intrapresa rischierebbe di risultare isolata dalle altre o, eventualmente, addirittura in contraddizione con esse. Separare troppo nettamente la prospettiva olistica da quella individualista può avere diverse implicazioni negative riscontrabili in contesti concreti. Come abbiamo detto, il rischio principale è che tale visione promuoverebbe un approccio riduzionistico incapace di rendere conto delle intricate interazioni ecologiche e dell'impatto delle attività umane sia sugli animali che sugli habitat (Scoones, 1999). Un classico esempio di questa problematica viene individuato nell'ambito degli sforzi di conservazione e sviluppo sostenibile dove può capitare che le preoccupazioni etiche legate al benessere animale passino in primo piano rispetto all'importanza di preservare gli ecosistemi e la biodiversità (Cortes-Capano, Hausmann, Di Minin & Kortetmäki, 2022; Bilchitz, 2019; Hare, 2018; McShane, 2018). Un'altra sfera in cui una separazione eccessivamente netta potrebbe risultare problematica è rappresentata dalla ricerca scientifica che coinvolge la sperimentazione animale. Questa pratica solleva ovviamente questioni etiche riguardanti il benessere degli animali (Akpan, Ogar, & Bassey, 2020; Fernandes, & Pedroso, 2017), ma può altresì contribuire alla salvaguardia ambientale avanzando la comprensione dei rischi ecologici (Bain, 2013).

In generale, la presenza di diversi interessi contrastanti richiede un approccio sfumato che tenga conto sia dei diritti e degli interessi degli animali sia della conservazione dell'ambiente. Per questo da più parti si richiede lo sviluppo di quadri etici che possano guidare i processi decisionali e trovare un equilibrio tra diversi valori e richieste morali. Una risposta a questa domanda può arrivare proprio dallo sviluppo dei temi che abbiamo elencato che, come argomentato nei due paragrafi

Il concetto di continuità

immediatamente precedenti a questo, è legittimato dal ruolo che è riconosciuto a loro in letteratura.

6.3 Coordinate Bibliografiche

Dopo aver discusso l'utilità di questo lavoro e la sua opportunità alla luce del dibattito attuale, è bene riepilogare quali sono i riferimenti bibliografici più significativi su cui si impernia la presente trattazione. Considerando la multiformità di temi trattati, questa panoramica verrà divisa sistematicamente.

6.3.1 Midgley: fonti primarie

Parlando di fonti primarie provenienti dall'opera di Mary Midgley sarebbe forse più rapido mettere in evidenza i lavori che non sono stati presi in considerazione. Riducendo all'osso, è comunque possibile identificare alcuni libri che hanno particolare rilevanza per questa trattazione.

Il primo è senz'altro "Beast and Man" forse il lavoro di Midgley che esplora maggiormente il rapporto tra uomini e animali, in particolare in termini di etica e moralità. In questo libro la filosofa si sofferma su temi sollevati spesso anche nel corso di questo lavoro: razionalità, istinto e supposti obblighi etici nei confronti degli animali non umani. Qui Midgley sostiene che la comprensione degli esseri umani come animali è fondamentale per capire le nostre responsabilità morali. Così facendo sfida, nel nome dell'idea di continuità evuzionistica che abbiamo delineato, le barriere che la società ha eretto tra uomini e animali e argomenta a favore di un trattamento più compassionevole ed etico degli animali.

A distinguere questo libro da una "normale" pubblicazione nell'ambito dell'etica animale è il fatto che tra queste pagine Midgley si oppone comunque alle visioni riduzioniste che cercano di spiegare il comportamento umano solo in termini di istinti animali o di programmazione genetica. Pur intendendo superare una distinzione netta

Il concetto di continuità

tra “noi e loro” Midgley mantiene quel tanto di antropocentrismo necessario ad affermare che gli esseri umani sono più di semplici animali sofisticati e che la nostra vita morale e culturale non può essere pienamente compresa senza riconoscere le nostre capacità umane uniche. Questo libro, insomma, sfida la tradizionale attenzione dei filosofi alle qualità che distinguono gli esseri umani dalle altre specie. Midgley sottolinea la continuità tra uomini e animali ma lo fa mantenendo la nostra specie in una posizione privilegiata, rilevante per il discorso morale.

Simile peso ha la prima opera di Midgley: “Animals and why they matter”, che pure esplora il rapporto tra l'uomo e gli animali con particolare attenzione alle barriere concettuali che ne ostacolano la comprensione. Qui Midgley sostiene che i nostri atteggiamenti verso gli animali sono distorti da approcci astratti e teorici, oltre che da un'arroganza collettiva da parte dell'umanità. L'autrice sottolinea l'importanza dei rapporti reali con gli animali e delle mancanze morali che influenzano le nostre relazioni con loro. Il rapporto tra una visione del mondo e la deliberazione morale è uno dei temi che ci interessano di più e che è stato evocato genericamente parlando del peso che può avere il rafforzamento dell'idea di continuità. In “Animals and why they matter” Midgley affronta anche il concetto di relazionalità, evidenziando le connessioni tra uomini, animali e mondo naturale, introducendo la molteplicità di prospettive e il ponte olistico\individualismo che abbiamo provato a sfruttare nel corso di questo lavoro. In quest'opera si ha l'introduzione del concetto di Comunità Mista, caro a McElwain e a Callicott, oltre che punto di partenza per il presente lavoro.

Rispetto agli elementi del pensiero di Midgley rilevanti per il discorso morale e per una integrazione tra animalismo e ambientalismo, l'ultimo testo che ci sentiamo di indicare come particolarmente rilevante e influente è “The Ethical Primate”. Qui la filosofa propone un allontanamento dall'etica animale individualista verso un sistema di valori relazionali basato sull'interdipendenza e attento a sentimenti morali come cura e simpatia, tradizionalmente marginalizzati nell'etica iperrazionalista

Il concetto di continuità

(McElwain, 2018). Di questo libro è particolarmente interessante l'analisi che Midgley costruisce dell'agente morale e del concetto di libertà. Secondo lei, libertà umana e moralità sono strettamente correlate e riconducibili ad una ragione evolutiva chiara. Questa filosofa, in diretta polemica con Sartre e Dawkins, propone una visione secondo cui libertà e moralità non siano in conflitto con le nostre origini naturali, ma ne siano piuttosto l'espressione. Per Midgley la capacità di azione individuale è limitata dalla nostra natura sociale e biologica che definisce il contesto relazionale in cui ha luogo la deliberazione. Questa immagine, in qualche misura, recupera quelli che nel capitolo dedicato abbiamo definito degli elementi quasi costruttivisti.

Per completezza, dato che la maggior parte dei lavori citati fino ad ora esauriscono primariamente il lato individualista\animalista della produzione di Midgley, è opportuno descrivere brevemente anche la sua opera principale sul versante olista\ecologico\ambientalista. “Gaia, the next big idea” è un libro più recente rispetto agli altri citati ed esplora l'ipotesi Gaia del recentemente scomparso James Lovelock, che suggerisce che la Terra è un organismo vivente. Midgley analizza lo sviluppo di questa teoria e la sua ricezione all'interno della comunità scientifica, scendendo fino al dettaglio delle ricerche sull'endosimbiosi di Lynn Margulis. Uno degli aspetti chiave esplorati nel libro è la visione teleologica della realtà: Midgley argomenta come la teoria di Gaia sfidi le visioni scientifiche tradizionali che tendono a escludere lo scopo o l'intenzionalità dalle spiegazioni, sostenendo che l'ipotesi gaiana offre una comprensione più verosimile della Terra e dei suoi sistemi, sottolineando l'interdipendenza e i meccanismi di retroazione tra gli organismi viventi e il loro ambiente. Questi concetti rappresentano il possibile punto di partenza per un collegamento tra le posizioni di Midgley, la teoria dei sistemi autopoietici e il programma di ricerca enattivista.

6.3.2 Midgley: fonti secondarie - McElwain

Il lavoro di Mary Midgley è stato discusso da diversi autori, sebbene il loro numero sia relativamente limitato e permette quindi una panoramica esauriente. Ian James Kidd e Liz McKinnell hanno messo assieme una bella raccolta di articoli ispirati da questa filosofa che trattano temi vari (animali, natura umana, mente, scienza, femminismo). La raccolta, qui citata diverse volte, si intitola *Science and the Self - Animals, Evolution, and Ethics: Essays in Honour of Mary Midgley* e comprende contributi di David E. Cooper, Stephen R.L. Clark, Gregory McElwain, Françoise Wemelsfelder, Raymond Tallis, Mary Warnock, Rupert Sheldrake, Jane Heal, Ian Ground, Andrew Brown, Simon Conway Morris e Benjamin Lipscomb. Tra questi, rivestono un particolare interesse le discussioni di Cooper sul rapporto tra esseri umani e animali, e quelle di Gregory S. McElwain che esplorano la ricerca di Midgley riguardo a una nozione relazionale del sé e alle connessioni con gli altri, inclusi enti non umani e mondo naturale. L'analisi di McElwain si focalizza sull'intersezione tra etica animale ed ambientale, che rappresenta l'obiettivo fondamentale del nostro lavoro. Il punto di partenza è il concetto di "comunità mista", centrale anche nello sforzo di J. Baird Callicott di creare un'etica ambientale unificata. Nell'esaminare il tentativo di Callicott, McElwain sostiene che questi ha semplificato e mal interpretato l'idea di Midgley ed offre, per rimediare, un'analisi della sua nozione relazionale del sé. Questo discorso prende corpo principalmente nell'articolo "Midgley at the intersection of animal and environmental ethics" (2018) dove "Animals and Why They Matter" è citato diverse volte assieme ai tentativi di Callicott di armonizzare l'approccio di Midgley con una rigida dicotomia tra animali domestici e selvatici, così come tra individui e collettività, nella sua concezione dell'etica della terra. Nel complesso, in questo articolo si sottolinea l'importanza di un approccio più integrato e pratico ai dilemmi etici in ecologia e conservazione e si

Il concetto di continuità

riconosce l'urgenza di trovare un'intersezione tra etica animale e etica ambientale, ribadendo la centralità dei contributi di Mary Midgley a questo proposito.

Altro articolo di McElwain senz'altro rilevante per il nostro discorso è quello che è eloquentemente titolato “The Mixed Community” (2015). Qui l'autore prende in esame l'enfasi posta da Mary Midgley sull'importanza di comprendere e rispettare le distinzioni tra le diverse specie, riconoscendo al contempo la socialità e le connessioni condivise tra uomini e animali. Nonostante il titolo, questo testo è un approfondimento interessante sul rapporto della filosofa con la cosiddetta “barriera di specie” e con i correlati vagamente antropocentrici che abbiamo messo in evidenza nel capitolo dedicato. In linea con Midgley, McElwain argomenta in favore della capacità umana di comprendere gli stati d'animo e le reazioni di altre specie. Difende, inoltre, l'uso di un linguaggio antropomorfizzante per descrivere il comportamento degli animali, in quanto riflette proprio la nostra coesistenza in una comunità mista prodotta da una co-evoluzione con le altre specie

Ultima pubblicazione su cui poniamo l'attenzione è il più recente “Relationality in the Thought of Mary Midgley” (2020) che analizza uno dei temi chiave dell'opera di questa filosofa, ovvero l'importanza di una nozione integrata del sé e di una visione olistica del rapporto degli esseri umani con il mondo. In questo testo McElwain discute il concetto di atomismo sociale e la critica ad esso mossa da Midgley, secondo cui questa prospettiva irrealistica può avere un impatto negativo sulla nostra comprensione di sé, della società e della natura. Interessante l'analisi fornita sullo sviluppo del linguaggio, visto giustamente come elemento centrale nella natura sociale degli esseri umani e degli altri primati. Per Midgley e McElwain, il nostro intelletto non è la forza trainante della nostra natura sociale, ma uno sviluppo successivo, influenzato dai sentimenti naturali e dalle connessioni con gli altri. Partendo dall'idea di una natura umana intrinsecamente sociale e relazionale e respingendo come irrealistico il modello atomistico delle relazioni, McElwain sostiene, via Midgley, un'immagine più integrata del sé e degli altri, sottolineando

Il concetto di continuità

l'importanza della nostra interconnessione e delle nostre dipendenze reciproche. Questo contesto relazionale è quello che anche noi riteniamo centrale per un'integrazione tra prospettive individualiste ed oliste e, di conseguenza, ha rappresentato il punto di partenza per questo nostro tentativo di unificazione.

6.3.3 Pragmatismo

Rispetto alle cornici più ampie con cui questo lavoro si mette in dialogo, è necessaria un'ulteriore e più rapida panoramica, ad incominciare dal programma di ricerca pragmatista.

La maggior parte dei riferimenti al pragmatismo presenti in questo lavoro derivano dagli articoli compresi in due raccolte: “Animal Pragmatism” ed “Environmental Pragmatism”. La prima contiene 12 saggi che esplorano in modo diverso l'applicazione della filosofia pragmatista al benessere degli animali, coprendo un'ampia gamma di argomenti che vanno dai diritti degli animali, alla sperimentazione. “Animal Pragmatism” offre nel complesso un'esplorazione completa del trattamento etico e del concetto di coscienza negli animali da una prospettiva pragmatista. Gli elementi più interessanti sono, a nostro giudizio, le sue indicazioni sulla governance integrativa e sulla necessità di un approccio teorico leggero allo studio della coscienza animale.

I saggi contenuti in “Environmental Pragmatism”, invece, hanno in parte una componente teoretica più marcata e sostengono, con variazioni argomentative anche considerevoli, la necessità di abbandonare dispute sterili nel campo ambientalista e di avviare un'indagine seria sui meriti del pluralismo morale.

Tesi di fondo è che le dispute teoriche all'interno del movimento ambientalista ostacolano il progresso nel delineare i fondamentali imperativi politici. Il libro esplora il concetto di pluralismo dei valori e le sue implicazioni per il processo

Il concetto di continuità

decisionale in campo ambientale. Questo posizionamento coincide in gran parte con le idee espresse da Midgley in varie occasioni.

Molti saggi presentano un lavoro filosofico che si pone come antidogmatico ed enfatizzano soluzioni pratiche ed approcci orientati all'azione.

Dai vari contributi emerge una delle motivazioni principali del pragmatismo ambientalista: evitare la tensione tra moralità ed efficienza nel campo delle politiche, dove troppe distinzioni teoriche possono ostacolare la capacità di creare consenso e di agire tempestivamente. Come affermato nel capitolo dedicato, di questa affermazione condividiamo l'urgenza ma non tutte le conseguenze sul piano teoretico.

L'ultimo articolo che richiamiamo per stabilire l'importanza del pragmatismo contemporaneo in questo lavoro è “Deliberating Animal Values: A Pragmatic-Pluralistic Approach to Animal Ethics” (2011) di Kupper e De Buning. Di questo testo ci interessa soprattutto il particolare tipo di pluralismo delineato e il suo approccio flessibile e aperto all'etica animale. Gli autori evidenziano il valore della diversità nell'indagine e nella deliberazione morale, sottolineando l'importanza di soluzioni pratiche ai conflitti morali. In verità questo articolo descrive uno studio condotto nei Paesi Bassi per esplorare le diverse prospettive sul rapporto uomo-animale. I ricercatori hanno formato dei gruppi di discussione e hanno utilizzato esercizi strutturati per aiutare i partecipanti a riflettere sui loro valori e sulle loro convinzioni sugli animali. Attraverso l'analisi delle discussioni, sono stati identificati quattro quadri valoriali distinti, ognuno dei quali fornisce una prospettiva diversa sugli animali e sul loro rapporto con l'uomo. L'idea centrale è che riconoscere e comprendere le divergenze di valore può guidare verso una gestione più etica delle problematiche legate all'etica animale e ambientale. Questo tipo di posizione è praticamente sovrapponibile a quella delineata più sopra a proposito di Midgley.

Nel loro proporre un approccio pragmatico alla questione del valore, Kupper e De Buning discutono la difficoltà di determinare un unico concetto etico che possa

fondare il rispetto per gli animali. In questa critica agli approcci monistici, gli autori si rifanno in particolare al lavoro di Dewey, spesso citato anche da altri autori pragmatisti in merito a questioni di rilevanza ambientalista e animalista. Il pragmatismo di Dewey rifiuta la ricerca di verità assolute e sottolinea il ruolo dell'esperienza nello sviluppo morale. Come Midgley, critica gli approcci tradizionali all'etica perché non riconoscono la complessità delle situazioni moralmente problematiche e sottolinea l'importanza di un'indagine creativa e intelligente nella valutazione di queste situazioni. Inoltre, sullo sfondo della concezione di Dewey c'è un'immagine di un'esperienza morale costruita in relazione agli altri all'interno di una comunità morale, fatto che richiede sia la riflessione individuale che la deliberazione pubblica.

A parte la componente sperimentale di questo articolo, comunque interessante, a noi interessa soprattutto la sua conclusione, secondo cui i principi morali non devono essere visti come fissi o monistici, ma piuttosto come parte del processo di indagine di situazioni moralmente problematiche. La risoluzione di queste situazioni dipende dalla deliberazione pratica di diversi valori e le teorie etiche sono viste come strumenti per analizzare e interpretare i problemi morali, piuttosto che come posizioni immodificabili.

Questa impostazione, a livello operativo e pratico è fondamentale a nostro avviso, anche se non può essere considerata sospesa sopra ad una sorta di vuoto a livello teoretico. Uno degli argomenti principali mossi contro le prospettive pragmatiste in ambientalismo e animalismo è che esse possono essere percepite come prive di rigore e profondità. Dare la priorità a ciò che funziona nel mondo reale rispetto ad una vera ricerca assiologica rischia di minare la credibilità dell'intero lavoro filosofico. Il rischio di relativismo è agitato spesso polemicamente contro le prospettive pragmatiste e, nel contesto di politiche ambientali, esso si aggrava: alcuni critici sostengono che il pragmatismo tende a concentrarsi sul livello micro e a trascurare il ruolo che hanno problematiche più strutturali, legate ad una specifica visione del

Il concetto di continuità

mondo e a meccanismi di potere. Questo, in un contesto di problematiche globali come sono spesso quelle ambientali potrebbe rappresentare una limitazione piuttosto consistente.

Per questa ragione, una prospettiva puramente pragmatista sulla questione del valore potrebbe essere considerata insufficiente. Esistono però alcuni esempi interessanti al di fuori di questo filone che propongono un modello simile senza le stesse debolezze a livello teoretico. Una di queste posizioni è quella di Midgley, un'altra che potrebbe essere di interesse è quella espressa da Elisa Aaltola nell'articolo del 2005 (da noi più volte citato) “Animal ethics and interest conflicts”.

Aaltola paragona e confronta diversi approcci all'etica animale valutando i rispettivi limiti nel risolvere i conflitti tra interessi umani e animali e mettendo in evidenza le problematiche collegate alla semplice categorizzazione e misurazione degli interessi concorrenti. La sua analisi identifica sei modelli diversi: dei diritti, degli interessi, della complessità mentale, relazionale, multicriteriale e contestuale. Nelle sue conclusioni, Aaltola propende per una prospettiva pluralista, che assommi in sé i diversi punti di forza di questi modelli, suggerendo di considerare criteri multipli e diverse proprietà intrinseche degli esseri per determinarne lo status morale. Anche in questo caso, la prospettiva di Midgley che abbiamo richiamato nel capitolo a lei dedicato ci sembra molto simile a questo genere di intento.

6.3.4 Enattivismo

L'ultimo tema per cui può essere necessario definire con chiarezza delle coordinate bibliografiche è quello dell'enattivismo. Il suo impiego nell'ambito dell'etica animale e ambientale (per non parlare del suo collegamento con la prospettiva di Midgley) rappresenta la parte più innovativa di questo lavoro. In letteratura, infatti, sono poche le pubblicazioni che si occupano direttamente delle implicazioni pratico-ambientaliste di questo programma di ricerca. Eppure, l'enattivismo, con la sua enfasi

Il concetto di continuità

su concetti quali l'autonomia, l'azione e la creazione partecipativa di senso, presenta elementi analoghi a quelli esplorati sia da Midgley che dagli studiosi pragmatisti e può dunque fornire una nuova prospettiva concettuale rilevante, in particolare rispetto al discusso concetto di valore intrinseco. Come affermato nel paragrafo dedicato, un'ottica enattivista permetterebbe di attribuire una qualche forma di valore ad enti non umani ma solo attraverso l'enazione condivisa di un dominio assiologico. Sottolineando l'importanza dell'esperienza soggettiva dell'organismo e il ruolo dell'ambiente nel plasmare tale esperienza è possibile sviluppare una comprensione più sfumata del valore delle entità non umane, simile, a nostro giudizio, all'idea di Aaltola e di Midgley. L'enazione condivisa comporta la risoluzione di problemi complessi e il coordinamento tra sistemi autonomi, dando origine a un dominio assiologico in cui coesistono diversi sistemi di valori. Oltre a ciò, il fatto che l'enattivismo sottolinea la natura incarnata della cognizione può aiutare a sviluppare una prospettiva nuova sul rapporto tra gli esseri umani e gli animali, andando verso un definitivo superamento del dualismo cartesiano e dei suoi effetti ancora presenti all'interno della questione sulla considerabilità morale.

Tutti questi temi si trovano all'interno del recente (2021) “From Shared Enaction to Intrinsic Value. How Enactivism Contributes to Environmental Ethics” di Konrad Werner and Magdalena Kielkiewicz-Werner. Questo articolo è l'unico finora che si propone esplicitamente di colmare il divario tra l'etica ambientale e l'enattivismo affrontando il concetto di valore intrinseco da una prospettiva enattivista.

Gli autori sostengono che il valore intrinseco esiste, ma non è indipendente dagli interessi e dai bisogni umani. Al contrario, esso nasce attraverso l'azione condivisa di un dominio assiologico, attingendo ai postulati fondamentali dell'enattivismo, quali l'autonomia, l'azione, il sense-making partecipativo e il concetto di amare come conoscere [“Loving as Knowing”] proposto da Hanne De Jaegher. Viene riconosciuto anche il ruolo della valutazione nella costruzione dei concetti di valore

Il concetto di continuità

e sottolineata l'importanza di comprendere questa costruzione come uno sforzo incarnato che emerge da un'attività inserita nell'ambiente.

In pochissime parole, questo articolo sostiene (come Midgley) che le considerazioni etiche non dovrebbero essere avulse dalle esperienze e dalle interazioni umane con l'ambiente.

Dal nostro punto di vista è evidente come questa prospettiva può informare i processi decisionali relativi alla conservazione e alla gestione dell'ambiente, in quanto si basa sull'idea di continuità che abbiamo programmaticamente assunto, mettendo al centro l'interconnessione tra gli esseri umani e il loro ambiente e la necessità di considerare sia il benessere ecologico che quello umano.

Werner e Kielkiewicz-Werner sostengono che le prospettive enattiviste possono contribuire alla nostra comprensione del valore intrinseco e del suo rapporto con le interazioni uomo-ambiente. Il loro articolo sottolinea l'importanza di considerare la natura incarnata ed ecologicamente situata della costruzione del valore, che può avere implicazioni pratiche per i processi decisionali relativi alla conservazione e alla gestione dell'ambiente. Questa è anche la nostra tesi.

Il secondo articolo più rilevante per il nostro lavoro all'interno di quest'area è “A Better Kind of Continuity” di Louise Barrett (2015). L'impostazione di questo paper è più “tradizionale” e semplicemente sostiene che le alternative ai modelli cartesiani o computazionali della mente possono aprire nuove possibilità di comprensione delle menti animali. Come da titolo, il concetto centrale è quello di continuità. Barrett sottolinea l'importanza di considerare l'embodiment nella comprensione delle menti, sia umane che non umane e suggerisce che un impegno verso una forma radicale di enattivismo può contribuire a generare una prospettiva più olistica sulle menti degli animali. Questo, aggiungiamo noi, pone le basi per dei criteri aggiuntivi di considerabilità morale, che espandono quello che si è rilevato nel capitolo introduttivo dedicato a Darwinismo ed Etologia.

Il concetto di continuità

Interessante è qui l'innesto tra pragmatismo ed enattivismo, più frequente nella letteratura degli ultimi anni ma a noi comunque utile per avvicinare le suggestioni di questo programma di ricerca alla prospettiva di Midgley.

6.3.5 Oltre

Dopo aver tracciato le coordinate di riferimento bibliografico è opportuno riepilogare brevemente in cosa questo lavoro si discosta da esse. (1) Rispetto alla posizione di Midgley, la presente ricerca vuole presentarsi come maggiormente formalizzata ed esplicitamente orientata ad un tentativo di avvicinamento tra etica ambientale e animale. Midgley non s'incarica di questo compito programmaticamente, si limita a ribadire la necessità di una prospettiva pluralista e che sia in grado di adattarsi alle diverse situazioni. All'interno della sua opera non c'è un vero ponte tra la sua visione del rapporto individualismo\olismo e la cornice della deliberazione descritta in "The ethical primate". Sono due elementi della stessa filosofia, ma non sono argomentativamente legati. Certo, Midgley ha scritto abbondantemente in merito a libertà individuale e agency, sottolineando a più riprese l'importanza di considerare gli aspetti relazionali e sociali che agiscono all'interno del processo decisionale. In questa prospettiva, il modo con cui è concettualizzata la relazione animali\umani\mondo ha evidentemente delle ricadute nell'ambito della singola deliberazione. Qui si inserisce il concetto di comunità Mista recuperato da McElwain e pure il nostro approfondimento sull'idea di Continuità nel suo triplice senso. Non si può negare che Midgley sostenga vigorosamente la presenza di un nesso tra la comprensione della relazione tra uomini e animali e le nostre convinzioni etiche. Il punto è che questo nesso è quasi sempre presentato implicitamente, non formalizzato. Il nostro tentativo su questo fronte è quello di esplicitare questa connessione.

(2) Rispetto all'analisi di McElwain, il presente lavoro cerca di andare avanti abbandonando l'esclusività del riferimento al concetto di comunità mista per quello che riguarda i tentativi di armonizzazione olistico\individualismo e monismo\pluralismo. Senza polemizzare, riteniamo che sia l'intera filosofia di Midgley ad essere utilizzabile come ponte tra le prospettive interne all'etica ambientale e animale e che sia riduttiva un'analisi fondata su un singolo concetto. In più, i riferimenti a Pragmatismo ed Enattivismo che abbiamo provato a mettere in campo differenziano il focus di questo lavoro rispetto a molte delle pubblicazioni di McElwain che sono maggiormente inclinate verso l'influenza che Midgley ha avuto sugli studi religiosi. Va anche precisato che la filosofia di Midgley è per noi più un mezzo teoretico con cui perseguire una conciliazione e non necessariamente un fine. Come dimostra la sua analisi della visione di Callicott, McElwain difende con legittimità un versante maggiormente "filologico" dell'approccio a questa filosofa. Ciò aggiunge rigore ma limita a nostro giudizio l'applicabilità della sua prospettiva.

(3) Affermare invece che cosa distingue questo studio dalle proposte pragmatiste contemporanee è piuttosto facile. In questo contesto, una definizione sul piano teoretico dei concetti non solo viene ricercata ma è condizione necessaria per la deliberazione efficace. Dal pragmatismo attingiamo la consapevolezza dell'urgenza delle questioni riguardanti argomenti come l'ecologia e il benessere animale, la necessità di sviluppare soluzioni pratiche che siano accettabili nel discorso pubblico e l'importanza di farlo attraverso un moderato pluralismo. La differenza chiave risiede nei presupposti metaetici sottostanti a questo sistema di valori molteplici così come nel fatto che la sua forza normativa è garantita attraverso un costruttivismo che tiene in considerazione l'idea di continuità che abbiamo descritto.

(4) Le differenze con l'enattivismo e con le pubblicazioni che abbiamo indicato anche sono facilmente identificabili. Il lavoro di Werner e Werner è praticamente l'unico che analizza il rapporto tra il modello enattivista e l'attribuzione del valore in ambito di etica ambientale. Similmente l'immagine che Barrett tratteggia di un

Il concetto di continuità

“miglior tipo di continuità” rispetto alle descrizioni delle menti animali, pur essendo perfettamente consistente con il modello che qui intendiamo presentare, non presenta un’analisi delle sue ripercussioni nel campo dell’etica normativa. Poco lavoro è stato fatto per collegare l’Enattivismo con etica ambientale e animale. Qualunque sviluppo in questo senso, quindi, può essere considerato come un avanzamento. Nostro parere è che l’immagine del mondo e della cognizione prodotta dal cambio di paradigma suggerito dall’enattivismo può in qualche modo influire sul modo con cui è concettualizzata la relazione animali\umani\mondo e avere quindi delle ricadute nell’ambito della deliberazione e dell’attribuzione del valore. L’innesto tra questo modello e l’idea di Midgley qui richiamata non è mai stato tentato.

6.4 Limiti, Risultati e Prospettive

6.4.1 Limiti di questo studio

Abbiamo già preventivamente evidenziato le diverse fragilità e lacune del presente lavoro. In queste conclusioni le riepilogheremo in forma schematica.

(a) Prima di tutto, la vastità dell’argomento trattato produce una generalità pericolosa. Pragmatismo, Ambientalismo, Animalismo ed Enattivismo sono programmi di ricerca vasti e differenziati, con una varietà interna anche notevole. Questo rende impossibile rendere conto esaustivamente di tutte le loro potenzialità e declinazioni, indebolendo notevolmente il campo di applicazione di questo lavoro. Quella che viene presentata con questa ricerca è una prospettiva consapevolmente limitata dalla sua eccessiva generalità. A questo si cerca di ovviare attraverso l’enfasi specifica sul concetto di continuità e per via della mediazione offerta dalla filosofia di Midgley (comunque vasta, poliedrica e differenziata). Convogliando tutte le suggestioni e le informazioni verso un concetto specifico ed una singola prospettiva, l’obiettivo è quello di ricavare comunque un framework utilizzabile e non dispersivo.

(b) Il presente lavoro manca di una formalizzazione sufficientemente rigorosa. Il

Il concetto di continuità

Il concetto di Continuità, pur essendo centrale per la nostra analisi, non può dirsi basato su una definizione filosofica universalmente condivisa e fondata su termini univoci. Nel capitolo dedicato forniamo una definizione operativa e funzionale alla nostra argomentazione. Tale formulazione trarrebbe indubbiamente forza se venisse condotta una minuziosa analisi concettuale sui suoi elementi, a maggior ragione considerando che tale ricerca intende porsi nell'ambito di una tradizione filosofica che ha fatto della chiarezza concettuale e dell'eliminazione dell'ambiguità linguistica il suo punto di forza. Similmente, l'intero lavoro trarrebbe grandi benefici se potesse appoggiarsi su una "mappa" aggiornata delle varie prospettive presenti in etica animale e ambientale. Purtroppo anche su questo fronte, il dibattito non è ancora definito nella sua interezza e non esiste attualmente una prospettiva univoca per classificare i diversi autori e le loro posizioni in materia di antropocentrismo, olismo, individualismo e così via. Tentativi in questa direzione sono comunque stati fatti ed esistono diversi cataloghi e modi con cui legare tra loro le varie prospettive. Una proposta interessante si trova anche nel recente "The 3D Method: A Tool to Analyze Positions in Animal and Environmental Ethics" di Samuel Camenzind (2023) dove l'autore propone un utile strumento di ricerca per analizzare sistematicamente le diverse posizioni normative nell'etica animale e ambientale.

Le tre dimensioni del metodo sono "considerabilità morale", "significanza morale" e "pratica morale" ed hanno lo scopo di fornire i tre assi di "coordinate" entro cui classificare le diverse teorie. I sottoinsiemi di Camenzind sono in parte sovrapponibili alle distinzioni che abbiamo proposto in questo lavoro ma, nell'articolo di cui stiamo parlando, sono ancora privi di contenuto (viene presentato un metodo, dopotutto). Per questa ragione, come affermato nel capitolo 1.3, in questo contesto abbiamo deciso di utilizzare la classificazione proposta da Matteo Andreozzi e di derivare da essa la terminologia necessaria a discriminare tra diversi autori e posizioni. Procedere autonomamente e classificare in prima battuta le diverse prospettive presenti nell'immenso campo dell'etica animale e ambientale avrebbe

Il concetto di continuità

richiesto uno sforzo notevole, così come “riempire” le categorie tratteggiate da Camenzind. Simile discorso può farsi per la definizione di Continuità che abbiamo fornito. Tutti gli strumenti concettuali utilizzati nel corso del presente lavoro rappresentano un tentativo di compromesso tra accuratezza semantica e necessità di muovere il discorso su un piano pratico, in una vena pragmatista.

(c) La mancanza di dati empirici di prima mano è un'altra limitazione importante di questo lavoro. Le prospettive teoriche e concettuali che abbiamo sviluppato richiedono l'utilizzo di dati provenienti da discipline come l'etologia, la psicologia sociale e le scienze cognitive. Trarre conclusioni autonome da analisi altrui potrebbe essere legittimamente considerato un fattore di confusione, specie avendo in mente che molti degli studi utilizzati sono stati disegnati con intenti diversi rispetto al nostro e che quindi la loro ammissibilità potrebbe risultare controversa per alcuni. A nostra difesa, è importante riconoscere che l'utilizzo di dati preesistenti è un compromesso necessario in molte ricerche interdisciplinari, in quanto spesso non è fattibile condurre nuovi studi empirici su larga scala per supportare ogni aspetto dell'argomentazione.

(d) Similmente, la presente trattazione manca di un versante propriamente applicativo, dove vengano raccolti casi di studio o si tratteggi qualche “esperimento mentale” che permetta di mettere in pratica le suggestioni formulate all'interno della prospettiva presentata. Nonostante le aspirazioni operative, insomma, il presente lavoro rimane maggiormente ancorato sul piano teoretico, in parziale auto-contraddizione con uno dei suoi presupposti.

6.4.2 Punti di Forza e Contributo al Dibattito

Anche questi fattori sono stati già evidenziati nel corso del presente lavoro. Interessante è anche notare come alcuni di essi siano connessi proprio ad alcune delle sue potenziali debolezze.

Il concetto di continuità

(a) La vastità del campo di indagine, potenzialmente pericolosa, permette comunque di considerare gli elementi trasversali presenti all'interno delle etiche animali e ambientali. L'analisi di tali similarità non sarebbe possibile all'interno di una prospettiva più approfondita ma circoscritta. Centrale è, dunque, tenere sotto controllo il rischio di dispersione inerente all'ampiezza degli argomenti trattati ma mantenere la capacità di muoversi liberamente tra le diverse prospettive, rimanendo consapevoli del loro intento comune e della loro ispirazione compatibile. Uno sguardo d'insieme è il primo passo per qualunque tentativo di armonizzazione tra i diversi modelli e l'approccio di questo studio ci permette di mantenerlo senza dissolvere il nostro punto di vista in una serie di casistiche incompatibili.

(b) Paradossalmente anche una certa vaghezza concettuale può essere considerata un vantaggio, se utilizzata con cautela. Il versante pratico delle questioni animali e ambientali si compone di una componente situazionale forte e corredata da una continua revisione delle informazioni empiriche rilevanti. Oltre a ciò, come abbiamo visto, si aggiunge la necessità di gestire il confronto tra sistemi assiologici ugualmente legittimi ma concorrenti, dove diverse scale di attribuzione di valore definiscono i propri termini in maniera non simmetrica. Una definizione univoca e binaria dei termini rischia di essere insufficiente a cogliere la complessità di tale contesto. Per le questioni ambientali sembrano essere più efficaci dei sistemi flessibili e sfumati. Questi permettono di gestire l'incertezza inerente all'utilizzo delle informazioni incerte, dei dati scientifici incompleti e dei valori concorrenti che spesso si incontrano in questo ambito. Il nostro sistema si propone in un'ottica simile e riteniamo che la sua efficacia possa essere misurabile anche senza una vera formulazione booleana.

(c) La sintesi tra prospettiva pragmatista e quella enattivista è già stata tentata (Crippen, xxxx). Nuovo è invece l'avvicinamento di Midgley a ciascuna di queste due prospettive. Il dibattito sull'etica animale e ambientale si sta spostando verso forme meno rigide di attribuzione della considerazione morale. Gli studiosi che si

occupano di queste tematiche sostengono sempre più spesso che scelte binarie tra il benessere degli animali e l'etica ambientale stanno diventando obsolete e che si rendono necessarie analisi caso per caso per bilanciare i valori in competizione (Reed, 2022). Il nostro contributo si inserisce quindi in un trend in crescita e attuale all'interno del panorama. I suoi pregi sono il riconnettere alcune delle più recenti considerazioni con la "tradizione" dell'etica animale e ambientale, valorizzando prospettive (come quella di Midgley) finora minoritarie ma che possono contribuire significativamente al discorso su questi temi.

6.4.2.1 Per chi pratica (attivismo e policymaking)

Un sistema di deliberazione pratica come il nostro ricavato da quello di Midgley permette di considerare sia l'olismo che l'individualismo nell'etica animale e ambientale e pensiamo sia importante sia per i politici che per gli attivisti. Nell'ottica di un superamento di un binarismo è desiderabile un approccio che riconosca sia le dimensioni collettive della vita animale (compresa la nostra) attribuendo contemporaneamente status morale anche ai singoli individui. Tale modello rappresenterebbe a nostro giudizio un passo significativo nel colmare il divario tra l'etica ambientale e quella animale, concentrandosi sia sulla rilevanza morale della collettività sia sullo status morale degli individui al suo interno, senza necessariamente stabilire una gerarchia rigida tra i due. Approcci come questo non solo possono portare ad una comprensione più completa delle considerazioni etiche legate alle questioni animali e ambientali ma consentono anche di valutare una gamma più ampia di prospettive, facilitando l'atto pratico dell'adozione di politiche evidence-based.

Nel nostro caso l'elemento unificatore è rappresentato dalla cornice deliberativa individuale che si confronta con una serie di dati biologici e di richieste di considerazione morale che arrivano sia da singoli enti che da collettivi. Presupposto di questa convinzione è la consapevolezza del fatto che i dilemmi morali non possano

Il concetto di continuità

essere risolti con la semplice aritmetica o la ponderazione dei danni e dei benefici ma richiedano invece una deliberazione e un giudizio responsabili. Questo approccio è in linea con l'idea che il processo decisionale etico richieda una combinazione di analisi razionale, impegno emotivo e intuizione morale, della quale qui non abbiamo tempo per approfondire i presupposti metaetici.

Pensiamo che il nostro approccio flessibile e integrato possa essere importante per i politici e gli attivisti perché consente un processo decisionale come quello che abbiamo descritto, più inclusivo e partecipativo. Siamo tornati al tema del pluralismo: prendendo in considerazione molteplici prospettive e impegnandosi nel dialogo con diversi stakeholder, un sistema di deliberazione pratica può garantire che vengano presi in considerazione voci e valori diversi. Non avere un sistema fisso con cui misurare, ma considerare invece le relazioni caratteristiche di ciascuna situazione, può contribuire a responsabilizzare gli individui nel loro affrontare i dilemmi etici legati a questioni animali e ambientali. Non è detto che un sistema più rigido, basato su logiche deontiche o su una stretta causalità performi necessariamente meglio nel determinare il corso d'azioni più adatto ad una determinata situazione. Gli esempi di questo possono essere molteplici.

Immaginiamo una comunità rurale che si trova a dover scegliere tra la necessità di costruire nuove abitazioni e l'imperativo di preservare l'habitat di una specie di uccelli in via di estinzione. Scenari come questo si verificano molto spesso e sottolineano il valore di un approccio etico flessibile. In una simile situazione sono molteplici gli elementi che hanno rilevanza: 1) La cultura della comunità di cui stiamo parlando che potrebbe essere molto a favore di modelli di sviluppo oppure coltivare un forte legame con la terra e un profondo apprezzamento per la natura. 2) L'effettiva necessità dell'intervento di espansione: il reale bisogno di alloggi vs l'opportunità economica rappresentata da esso. 3) I dati scientifici sul danno all'ecosistema, sulla specie in questione, sui possibili rischi sistemici e a lungo termine di un simile intervento... Questa lista potrebbe continuare.

Il concetto di continuità

In questo contesto è importante notare come ciascun decisore si trovi di fronte a tutti questi elementi e debba, necessariamente, stabilire a quali di essi dare la precedenza.

Questo scenario comporta l'intricata interazione tra cultura, assiologia ecologista, crescita economica e benessere della comunità. Un sistema etico che riconosca la complessità di queste relazioni è più adatto ad affrontare simili sfaccettature. Dilemmi come questo si presentano anche nella corsia di un supermercato, quando un soggetto semplicemente decide che cosa mettere nel proprio carrello della spesa. Un approccio come quello di Midgley e come il nostro invita il singolo a prestare attenzione all'intricata trama di dipendenze e determinanti dietro ad ogni singola azione, incoraggiando il pensiero critico e facendo sì che ogni decisione sia vista come parte di un dialogo più ampio che coinvolge l'intera comunità di agenti morali. Approcci di questo tipo aiutano a mediare tra posizioni diverse, riconoscendo la legittimità delle diverse prospettive in gioco. L'obiettivo è quello di trovare un equilibrio tra un rigido monismo dogmatico e un relativismo incapace di portare a soluzioni di lungo periodo. In altre parole, si tratta di cercare una posizione equilibrata che tenga conto della complessità delle sfide etiche, consentendo un dialogo costruttivo anche tra visioni del mondo diverse. Argomentare quanto un simile strumento potrebbe essere utile ad un politico o ad un attivista ci sembra superfluo.

6.4.3 Prospettive Future

Dati i limiti e i punti di forza che abbiamo appena espresso diventa legittimo chiedersi dove ci porta questo lavoro, quali sono i suoi possibili sviluppi e le aree di possibile ricerca futura che esso illumina.

Il re-inserimento di Midgley all'interno del dibattito contemporaneo attraverso un suo accostamento alla prospettiva pragmatista e all'attivismo può essere

Il concetto di continuità

considerato un contributo di lungo termine alla ricerca in questo ambito, a condizione che le sue suggestioni vengano raccolte da altri ricercatori. Il primario scopo di questo lavoro è quello di indicare una strada possibile per una riconciliazione tra etica animale e ambientale, nella speranza che altri ci aiutino a percorrerla.

I possibili sviluppi a portata di mano sono, ironicamente, indicati anche nella sezione dedicata ai limiti del presente studio. Lavorare indipendentemente sulla definizione di continuità e sulla sua trasversalità all'interno delle etiche animali e ambientali potrebbe essere meritevole di considerazione e mettere in luce ulteriori connessioni tra le discipline rispetto a quelle che noi abbiamo supposto e difeso. Similmente la costruzione di un approccio maggiormente formale alla questione della deliberazione basata su questo incrociarsi di valori potrebbe portare notevole giovamento al rigore di questo modello e delle assunzioni teoriche sottostanti.

Sul versante opposto, potrebbe essere interessante verificare empiricamente la performance di un sistema ibrido come questo nell'aiutare efficacemente i singoli a prendere decisioni informate e responsabili per le questioni pertinenti all'etica animale e ambientale. Similmente si potrebbe utilizzare il framework prodotto per valutare e catalogare le diverse visioni del mondo di un ipotetico campione sperimentale, cercando di replicare un'analisi simile a quella condotta da Kupper e Buning che abbiamo descritto.

7 Bibliografia

Aaltola, E. (2005). Animal ethics and interest conflicts. *Ethics and the Environment*, 19-48. <https://doi.org/10.1353/een.2005.0011>

Aaltola, E. (2008). Personhood and animals. *Environmental Ethics*, 30(2), 175-193. <https://doi.org/10.5840/enviroethics20083025>

Aaltola, E. (2009). Animal Ethics. In J. B. Callicott, & R. Frodeman, *Encyclopedia of environmental ethics and philosophy* (p. 42-53). Macmillan reference USA.

Aaltola, E. (2010). The Anthropocentric Paradigm and the Possibility of Animal Ethics. *Ethics and the Environment*, 15(1), 27. <https://doi.org/10.2979/ete.2010.15.1.27>

Aaltola, E. (2012). *Animal suffering: Philosophy and culture*. Springer.

Aaltola, E. (2013). Skepticism, empathy, and animal suffering. *Journal of Bioethical Inquiry*, 10(4), 457-467. <https://doi.org/10.1007/s11673-013-9481-4>

Abbie, M., Wilkins., Lucy, S., McCrae., E., Anne, McBride. (2015). Factors affecting the Human Attribution of Emotions toward Animals. *Anthrozoos*, 28(3):357-369. <https://doi.org/10.1080/08927936.2015.1052270>

Akpan, C. O., Ogar, J. N., & Bassey, S. A. (2020). Examining the ethics of research in animal experimentation. <https://doi.org/10.5958/2320-3188.2020.00026.1>

Albrecht, J. (2004). 'What does Rome know of rat and lizard?': pragmatic mandates for considering animals. Emerson, James, and Dewey. In E. McKenna, & A. Light, *Animal pragmatism: Rethinking human-nonhuman relationships* (p. 19-42). Indiana University Press.

Allen-Hermanson, S. (2017 A). Dennett on animal consciousness. *Philosophical Psychology*, 30(6), 745-764.

Allen-Hermanson, S. (2017 B). So that's what it's like! In K. Andrews, & J. Beck, *The Routledge Handbook of Philosophy of Animal Minds* (p. 157-168). London: Routledge.

Il concetto di continuità

Allen, C., & Bekoff, M. (2000). *Species of Mind: the Philosophy and Biology of Cognitive Ethology*.

Allen, C., & Bekoff, M. (2007). Animal minds, cognitive ethology, and ethics. *The Journal of Ethics*, 11(3), 299-317. <https://doi.org/10.1007/s10892-007-9016-5>

Allen, C., & Trestman, M. (2020). *Animal Consciousness*. Tratto da The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/consciousness-animal/>.

Andreozzi, M. (2012). Introduzione. In M. Andreozzi, *Etiche dell'ambiente: voci e prospettive*. (p. 19-44). Milano: LED.

Andreozzi, M. (2015). *Le sfide dell'etica ambientale: Possibilità e validità delle teorie morali non-antropocentriche*. LED Edizioni Universitarie.

Andreozzi, M. (2017). *Biocentrismo ed ecocentrismo a confronto*. Milano, LED.

Andreozzi, M., & Caffo, L. (2012). Questione animale e specismo: l'indagine analitica. In M. Andreozzi, *Etiche dell'ambiente: voci e prospettive*. (p. 159-198). Milano: LED.

Andrews, K., & Monsó, S. (2021). *Animal Cognition*. Tratto da The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/cognition-animal/>.

Armitage, K. C. (2003). The continuity of nature and experience: John Dewey's pragmatic environmentalism. *Capitalism Nature Socialism*, 14(3), 49-72. <https://doi.org/10.1080/10455750308565534>

Arponen, V. P. (2016). A Critique of an Epistemic Intellectual Culture: Cartesianism, Normativism and Modern Crises. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 46(1), 84-103. <https://doi.org/10.1111/jtsb.12085>

Ashelford, S. (2012). Does depression require an evolutionary explanation? In M. Brinkworth, & F. Weinert, *Evolution 2.0: Implications of Darwinism in Philosophy and the Social and Natural Sciences* (p. 33-42). Springer.

Il concetto di continuità

Attfeld, R. (2011). Beyond anthropocentrism. *Royal Institute of Philosophy Supplements*, 69, 29-46.

Attfeld, R. (2013). Biocentrism. In M. Bekoff, & C. A. Meaney, *Encyclopedia of animal rights and animal welfare* (p. 97-100). Routledge.

Attfeld, R. (2014). *Environmental ethics: An overview for the twenty-first century*.

Atwood Lawrence, E. (2013). People and Animals. In M. Bekoff, & C. A. Meaney, *Encyclopedia of animal rights and animal welfare*. (p. 119 - 121). Routledge.

Azad, M. A. K., Ifti, M. H., Novera, C. N., Huynh, A. N. Q., & Döngül, E. S. (2023). Promoting Pro-Environmental Behavior in Policymaking: A Text-Mining Approach for Literature Review. *Evaluation Review*, <https://doi.org/0193841X231176869>.

Aziz, F., Md Rami, A. A., Zaremohzzabieh, Z., & Ahrari, S. (2021). Effects of emotions and ethics on pro-environmental behavior of university employees: A model based on the theory of planned behavior. *Sustainability*, 13(13), 7062. <https://doi.org/10.3390/su13137062>

Bacon, M. (2012). *Pragmatism: an introduction*. Polity.

Baggio, G. (2021 A). Imagery in action. g. h. mead's contribution to sensorimotor enactivism. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 20(5), 935-955. <https://doi.org/10.1007/s11097-021-09784-5>

Baggio, G. (2021 B). Making enactivism even more pragmatic: The Jamesian legacy in Shaun Gallagher's enactivist approach to cognition. *Rivista Internazionale di Filosofia e Psicologia*, <https://doi.org/10.4453/RIFP.2021.0002>

Bain, L. J. (2013). Ecological Risk Assessment and Animal Models. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-5764-0_9

Barrett, L. (2015). A better kind of continuity. *The Southern Journal of Philosophy*, 53, 28-49. <https://doi.org/10.1111/sjp.12123>

Il concetto di continuità

Barrett, L. (2019). Enactivism, pragmatism... behaviorism? *Philosophical Studies*, 176(3), 807-818. <https://www.jstor.org/stable/45094296>

Bartkowski, B. (2016). Are diverse ecosystems more valuable? A conceptual framework of the economic value of biodiversity.

Bassey, S. A. (2019). 'Anthropoholism' As An Authentic Tool For Environmental Management. *International Journal of Environmental Pollution and Environmental Modelling*, 2(3), 160-168. <https://doi.org/10.26565/2226-0994-2019-60-8>

Bastian, M., Lerique, S., Adam, V., Franklin, M., Schooler, J., & Sackur, J. (2017). Language facilitates introspection: Verbal mind-wandering has privileged access to consciousness. *Consciousness and Cognition*, 49, 86-97. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2017.01.002>.

Bekoff, M. (2000). Animal Emotions: Exploring Passionate Natures. *BioScience*, 50(10), 861-870. [https://doi.org/10.1641/0006-3568\(2000\)050\[0861:AEEP\]2.0.CO;2](https://doi.org/10.1641/0006-3568(2000)050[0861:AEEP]2.0.CO;2)

Bekoff, M. (2002). *Minding Animals: Awareness, emotions, and heart*. . Oxford University Press. <https://doi.org/10.1017/S096272860002577X>

Bekoff, M. (2009). *Encyclopedia of animal rights and welfare*.

Bekoff, M., & Pierce, J. (2009). *Wild justice: The moral lives of animals*. University of Chicago Press.

Bell, J. L. (2017). *Continuity and Infinitesimals*. Tratto da The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/continuity/>.

Bennett, R., Ellender, B., Mäkinen, T., Miya, T., Patrick, P., Wasserman, R., ... & Weyl, O. (2016). Ethical considerations for field research on fishes. *Koedoe*, 58(1). <https://doi.org/10.4102/koedoe.v58i1.1353>

Benz-Schwarzburg, J., Monsó, S., & Huber, L. (2020). How dogs perceive humans and how humans should treat their pet dogs: linking cognition with ethics. *Frontiers in Psychology*, 11. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.584037>

Il concetto di continuità

Bermúdez, J. L. (2017). Can nonlinguistic animals think about thinking? In K. Andrews, & J. Beck, *The Routledge handbook of philosophy of animal minds* (p. 119-130). London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315742250-12>

Bilchitz, D. (2019). Why conservation and sustainability require protection for the interests of animals. <https://doi.org/10.4337/9781788113946>

Bley, C. (2017). Principles for ethical treatment decision-making in veterinary oncology. *Veterinary and Comparative Oncology*, 16(2), 171-177. <https://doi.org/10.1111/vco.12347>

Boddice, R. (2011). *Anthropocentrism: Humans, animals, environments*. Brill.

Boniolo, G. (2003). *Il limite e il ribelle. Etica, naturalismo, darwinismo*. Milano: Raffaello Cortina Editore.

Boniolo, G., & Di Fiore, P. P. (2008). Sulla definizione di 'vita' e 'morte'. In G. Boniolo, & S. Giaimo, *Filosofia e scienze della vita. Un'analisi dei fondamenti della biologia e della biomedicina*. (p. 295-320). Milano: Bruno Mondadori.

Bonniface, L., & Henley, N. (2008). 'A drop in the bucket': Collective efficacy perceptions and environmental behaviour. *Australian Journal of Social Issues*, 43, 345-358. <https://doi.org/10.1002/J.1839-4655.2008.TB00107.X>.

Bordo, S. (1987). *The flight to objectivity: Essays on Cartesianism and culture*. Suny Press.

Bostock, D. (1991). Aristotle on continuity in Physics VI. In L. Judson, *Aristotle's physics: a collection of essays* (p. 179-212).

Bovenkerk, B., & Verweij, M. (2016). Between individualistic animal ethics and holistic environmental ethics blurring the boundaries. In B. Bovenkerk, & J. Keulartz, *Animal Ethics in the Age of Humans* (p. 369-385). Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-319-44206-8_22

Boyle, M. (2017). A different kind of mind? In K. Andrews, & J. Beck, *The Routledge handbook of philosophy of animal minds* (p. 109-118). London: Routledge.

Il concetto di continuità

Brennan, A. (1992). Moral pluralism and the environment. *Environmental Values*, 1(1), 15-33.

Brennan, A., & Norva, Y. S. (2021). *Environmental Ethics*. Tratto da The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/ethics-environmental/>.

Brinkworth, M., & Friedel, W. (2019). *Evolution 2.0*.

Britannica, T. (2021). *Great Chain of Being*. Tratto da Encyclopedia Britannica: <https://www.britannica.com/topic/Great-Chain-of-Being>

Burghardt, G. M. (2009). Cognitive Ethology. In J. B. Callicott, & R. Frodeman, *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*. (p. 156-159). Detroit: Macmillan reference USA.

Butchvarov, P. (2015). *Anthropocentrism in Philosophy*. de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9781614518495>

Callanan, L. P. (2010). Intrinsic value for the environmental pragmatist. *Res Cogitans*, 1(1), 132-142.

Callicott, J. B. (1980). Animal liberation: A triangular affair. *Environmental ethics*, 2(4), 311-338. <https://doi.org/10.5840/enviroethics19802424>

Callicott, J. B. (1988). Animal liberation and environmental ethics: back together again. *Between the Species*, 4(3), 163-168. <https://doi.org/10.15368/bts.1988v4n3.1>

Callicott, J. B. (1997). Values and ethics in Conservation. In M. G. K., & C. C., *Principles of conservation Biology* (p. 29-56). Sunderland: Sinauer.

Callicott, J. B. (1999). *Beyond the land ethic: more essays in environmental philosophy*. State University of New York Press.

Callicott, J. B. (2014). *Thinking like a planet: the land ethic and the Earth ethic*. ISBN 0199324891

Il concetto di continuità

Callicott, J. B., & Frodeman, R. (2009). *Encyclopedia of environmental ethics and philosophy*. Macmillan reference USA.

Camenzind, S... (2023). The 3D Method: A Tool to Analyze Positions in Animal and Environmental Ethics. *Journal of Agricultural & Environmental Ethics*, 36(2):1-12. <https://doi.org/10.1007/s10806-023-09903-z>

Camp, E., & Shupe, E. (2017). Instrumental reasoning in nonhuman animals. In K. Andrews, & J. Beck, *The Routledge handbook of philosophy of animal minds* (p. 100-108). London: Routledge.

Campbell, I. (2018). Animal Welfare and Environmental Ethics: It's Complicated. *Ethics & the Environment*, 23, 49 - 69. <https://doi.org/10.2979/ETHICSENVIRO.23.1.04>.

Campos-Silva, J., Peres, C., Antunes, A., Valsecchi, J., & Pezzuti, J. (2017). Community-based population recovery of overexploited Amazonian wildlife. *Perspectives in Ecology and Conservation*, 15, 266-270. <https://doi.org/10.1016/J.PECON.2017.08.004>.

Candiotto, L. and Dreon, R. (2021). Affective scaffoldings as habits: a pragmatist approach. *Frontiers in Psychology*, 12. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.629046>

Capra, F. (1997). *The web of life: A new scientific understanding of living systems*. Anchor.

Carlos, Muñoz-Suárez., Felipe, De, Brigard. (2015). Content and consciousness revisited : with replies by Daniel Dennett.

Castree, N. (2003). Environmental issues: relational ontologies and hybrid politics. *Progress in human geography*, 27(2), 203-211.

Chenoweth, E., & Stephan, M. J. (2011). *Why civil resistance works: The strategic logic of nonviolent conflict*. Columbia University Press.

Christie, H. (1985). Ecological monitoring strategy with special reference to a rocky subtidal programme. *Marine Pollution Bulletin*, 16, 232-235. [https://doi.org/10.1016/0025-326X\(85\)90506-5](https://doi.org/10.1016/0025-326X(85)90506-5).

Clark, A., & Chalmers, D. (1998). The extended mind. *analysis*, 58(1), 7-19.

Il concetto di continuità

Clark, W.C. (2007). Ecological science and analytic philosophy: A literature review. *Environmental Ethics*, 29(4), 391-410. <https://doi.org/10.1007/s11625-020-00832-8>

Colombetti, G., & Torrance, S. (2009). Emotion and ethics: an inter-(en) active approach. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 8(4), 505-526. <https://doi.org/10.1007/s11097-009-9137-3>

Colyvan, M., Liguist, S., Grey, W., Griffiths, P. E., Odenbaugh, J., & Possingham, H. P. (2009). Philosophical Issues in Ecology: Recent Trends and Future Directions. *Ecology and Society* Vol. 14, No. 2. <https://www.jstor.org/stable/26268332>

Cooper, D. E. (2020). 'Removing the Barriers': Mary Midgley on Concern for Animals. *Royal Institute of Philosophy Supplements*, 87, 249-262. <https://doi.org/10.1017/S1358246119000213>

Cortes-Capano, G., Hausmann, A., Di Minin, E., & Kortetmäki, T. (2022). Ethics in biodiversity conservation: The meaning and importance of pluralism. *Biological Conservation*, 275, 109759. <https://doi.org/10.1016/j.biocon.2022.109759>

Costanza, R. (1997). Toward an operational definition of ecosystem health. In *Frontiers in Ecological Economics* (pp. 75-92). Edward Elgar Publishing.

Crippen, M. (2020). Enactive pragmatism and ecological psychology. *Frontiers in Psychology*, 11. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.538644>

Crippen, M., & Schulkin, J. (2020). *Mind ecologies: Body, brain, and world*. Columbia University Press. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.538644>

Crist, E. (2004). Against the social construction of nature and wilderness. *Environmental Ethics*, 26(1), 5-24. <https://doi.org/10.5840/enviroethics200426138>

Crist, E. (2013). Continuity. In M. Bekoff, & C. A. Meaney, *Encyclopedia of animal rights and animal welfare*. (p. 118-119). Routledge.

Crystal, J. D., Alford, W. T., Zhou, W., & Hohmann, A. G. (2013). Source memory in the rat. *Current Biology*, 23(5), 387-391. <https://doi.org/10.1016/j.cub.2013.01.023>

Il concetto di continuità

Curry, O. (2006). Who's afraid of the naturalistic fallacy?. *Evolutionary Psychology*, 4(1), <https://doi.org/147470490600400120>.

Cutter-Mackenzie, A., & Smith, R. (2003). Ecological literacy: the 'missing paradigm' in environmental education (part one). *Environmental Education Research*, 9, 497 - 524. <https://doi.org/10.1080/1350462032000126131>.

Daly, A. (2021). The Declaration of Interdependence! Feminism, Grounding and Enactivism. *Human studies*, 44(1), 43-62. <https://doi.org/10.1007/s10746-020-09570-3>

Dawkins, R., & Wong, Y. (2016). *The ancestor's tale: A pilgrimage to the dawn of life*. Hachette UK.

Dawson, M. (2014). Embedded and situated cognition. In L. A. Shapiro, *The Routledge handbook of embodied cognition* (p. 77-85). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315775845>

De Haro, S. (2020). Science and philosophy: A love-hate relationship. *Foundations of Science*, 25(2), 297-314. <https://doi.org/10.1007/s10699-019-09619-2>

De Jesus, P. (2016 A). Autopoietic enactivism, phenomenology and the deep continuity between life and mind. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 15(2), 265-289. <https://doi.org/10.1007/s11097-015-9414-2>

De Jesus, P. (2016 B). From enactive phenomenology to biosemiotic enactivism. *Adaptive Behavior*, 24(2), 130-146. <https://doi.org/10.1177/1059712316636437>

De Michelis, G. (2012). Prefazione. In H. R. Maturana, & F. Varela, *Autopoiesi e cognizione : la realizzazione del vivente*. Venezia: Marsilio.

De Pinedo, G. M. (2020). Ecological psychology and enactivism: A normative way out from ontological dilemmas. *Frontiers in Psychology*, 11. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.01637>

De, T. K., & Nanda, P. (2015). Rehabilitation of anthropocentrism: A critical approach. *Philosophy and the Life-world* 17, 44-60.

Il concetto di continuità

Deacon, T. (1996). Why a brain capable of language evolved only once: Prefrontal cortex and symbol learning. *Zygon*, 31, 635-670. <https://doi.org/10.1111/J.1467-9744.1996.TB00954.X>.

DeLapp, K. (2011). The view from somewhere: Anthropocentrism in metaethics. In R. Boddice, *Anthropocentrism* (p. 37-58). Brill.

Dennett, D. C. (1991). Real patterns. *The Journal of Philosophy*, 88(1), 27-51. <https://doi.org/10.2307/2027085>

Dennett, D. C. (1993). *Consciousness explained*. Penguin.

Dennett, D. C. (1995 A). Animal consciousness: What matters and why. *Social research*, 62(3), 691-710. <http://www.jstor.org/stable/40971115>

Dennett, D. C. (1995 B). *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the meanings of life*. London:

Deonna, J., & Teroni, F. (2012). *The emotions: A philosophical introduction*. Routledge.

Deutsch, E. (1970). Vedanta and Ecology. *Indian Philosophical Annual* 16, 3-4.

Di Fabio, A., & Bucci, O. (2016). Green positive guidance and green positive life counseling for decent work and decent lives: Some empirical results. *Frontiers in psychology*, 7, 261. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2016.00261>

Di Fabio, A., & Kenny, M. (2018). Connectedness to nature, personality traits and empathy from a sustainability perspective. *Current Psychology*, 1-12. <https://doi.org/10.1007/S12144-018-0031-4>.

Di Fabio, A., & Rosen, M. A. (2019). Accounting for individual differences in connectedness to nature: Personality and gender differences. *Sustainability*, 11(6). <https://doi.org/10.3390/su11061693>

Di Fabio, A., & Rosen, M. A. (2020). An exploratory study of a new psychological instrument for evaluating sustainability: The sustainable development goals psychological inventory. *Sustainability*, 12(18), 7617. <https://doi.org/10.3390/su12187617>

Il concetto di continuità

Di Paolo, E. A., Cuffari, E. C., & De Jaegher, H. (2018). *Linguistic bodies: The continuity between life and language*. MIT press.

Di Paolo, E., & Thompson, E. (2014). The enactive approach. In L. A. Shapiro, *The Routledge handbook of embodied cognition* (p. 68-78). Routledge.

Dincă, I., Dărăbăneanu, D., & Oprea, I. M. (2021). Collective and Social Representations on Nature and Environment: Social Psychology Investigation in Rural Areas. *Land*, 10(12), 1385.

Dixon, B. A. (2008). *Animals, Emotion, & Morality: Marking the Boundary*. Prometheus Books.

Donatelli, P. (2017). *Manuale di etica ambientale. Manuale di etica ambientale*.

Döring, S. A. (2003). Explaining action by emotion. *The Philosophical Quarterly*, 53(211), 214-230.

Dreon, R. (2019). Framing cognition: Dewey's potential contributions to some enactivist issues. *Synthese*, 198, 485-506. <https://doi.org/10.1007/s11229-019-02212-x>.

Dunlop, L., & Rushton, E. A. (2022). Education for environmental sustainability and the emotions: implications for educational practice. *Sustainability*, 14(8), 4441. <https://doi.org/10.3390/su14084441>

Dutcher, D. D., Finley, J. C., Luloff, A. E., & Johnson, J. B. (2007). Connectivity with nature as a measure of environmental values. *Environment and behavior*, 39(4), 474-493.

Eddy, B. L. (2015). *Evolutionary pragmatism and ethics*. Lexington Books.

Ellis, E. C. (2011). Anthropogenic transformation of the terrestrial biosphere. *Philosophical Transactions of the Royal Society A: Mathematical, Physical and Engineering Sciences*, 369(1938), 1010-1035. <https://doi.org/10.1098/rsta.2010.0331>

Ettinger, N. (2013). Environmental Ethics. In M. Bekoff, & C. A. Meaney, *Encyclopedia of animal rights and animal welfare* (p. 159-161). Routledge.

Il concetto di continuità

Evanoff, R. J. (2005). Reconciling realism and constructivism in environmental ethics. *Environmental Values*, 14(1), 61-81. <https://doi.org/10.3197/0963271053306113>.

Fallon, F. (2020). Dennett on consciousness: realism without the hysterics. *Topoi*, 39(1), 35-44. <https://doi.org/10.1007/S11245-017-9502-8>

Farber, P. L. (1994). *The Temptations of Evolutionary Ethics*. Berkeley: University of California Press.

Faria, C., & Paez, E. (2014). Anthropocentrism and speciesism: conceptual and normative issues. *Rev. Bioetica & Derecho*, 32, 95.

Faria, C., & Paez, E. (2019). It's Splitsville: Why Animal Ethics and Environmental Ethics Are Incompatible. *American Behavioral Scientist*, 63, 1047 - 1060. <https://doi.org/10.1177/0002764219830467>.

Fernandes, M. R., & Pedroso, A. R. (2017). Animal experimentation: A look into ethics, welfare and alternative methods. *Revista da Associação Médica Brasileira*, 63, 923-928. <https://doi.org/10.1590/1806-9282.63.11.923>

Ferré, F. (1989). Obstacles on the path to organismic ethics: Some second thoughts. *Environmental Ethics*, 11(3), 231-241.

Fesmire, S. (2003). *John Dewey and moral imagination: Pragmatism in ethics*. Indiana University Press.

Fesmire, S. (2004). Dewey and animal ethics. In E. McKenna, & A. Light, *Animal pragmatism: Rethinking human-nonhuman relationships*. Indiana University Press.

Fesmire, S. (2020). Pragmatist ethics and climate change. *Moral Theory and Climate Change: Ethical Perspectives on a Warming Planet*, 215-237.

Fitzpatrick, S. (2017). Against Morgan's canon. In K. Andrews, & J. Beck, *The Routledge handbook of philosophy of animal minds* (p. 437-447). Routledge .

Fizzarotti, C. (2022). Mary Midgley. *Analytical and Philosophical Explanation* (25).

Il concetto di continuità

Fouts, R. S., Jensvold, M. L., & Fouts, D. H. (2002). Chimpanzee Signing: Darwinian Realities and Cartesian Delusions. In M. Bekoff, C. Allen, & G. M. Burghardt, *The cognitive animal: Empirical and theoretical perspectives on animal cognition*. (p. 285). MIT Press.

Fox, M. A. (2013). Anthropocentrism. In M. Bekoff, & C. A. Meaney, *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare*. (p. 66-68). Routledge.

Fraser, D. (1999). Animal ethics and animal welfare science: bridging the two cultures. *Applied Animal Behaviour Science*, 65(3), 171-189.

Fraser, D. (2008). Understanding animal welfare. *Acta Veterinaria Scandinavica*, 50(1), 1-7.

Fumagalli, G. (1904). *Chi l'ha detto?: tesoro di citazioni italiane e straniere, di origine letteraria e storica, ordinate e annotate*. Milano: HOEPLI.

Gallagher, S. (2012). Neurons, Neonates and Narrative: From Empathic Resonance to Empathic Understanding. In A. Foalen, Lütke T.U, R. T. P., & Z. J., *Moving Ourselves, Moving Others, Motion and Emotion in Intersubjectivity* (p. 167-96).

Gallagher, S. (2014). Pragmatic interventions into enactive and extended conceptions of cognition. *Philosophical Issues*, 24(1), 110-126.

Gallagher, S. (2017). *Enactivist interventions: Rethinking the mind*. Oxford University Press.

Gallagher, S. (2018). A well-trodden path: From phenomenology to enactivism. *Filosofisk Supplement*, 3,, 42-47.

Gallese, V., Ferrari, P., Kohler, E., & Fogassi, L. (2002). The Eyes, the Hand, and the Mind: Behavioral and Neurophysiological Aspects of Social Cognition. In M. Bekoff, C. Allen, & G. M. Burghardt, *The cognitive animal: Empirical and theoretical perspectives on animal cognition*. (p. 451). MIT press.

Garri, I. (2010). Political short-termism: a possible explanation. *Public Choice*, 145, 197-211. <https://doi.org/10.1007/S11127-009-9561-5>.

Il concetto di continuità

Ghilarov, A. (1996). What does “biodiversity” mean? Scientific problem or convenient myth? *Trends in Ecology and Evolution* 11(7), 304-306. [https://doi.org/10.1016/0169-5347\(96\)20016-3](https://doi.org/10.1016/0169-5347(96)20016-3)

Gillot, P. (2010). Cartesian Echoes in the Philosophy of Mind: The Case of John Searle. . *Postanalytic and Metacontinental: Crossing Philosophical Divides*, 107.

Godfrey-Smith, P. (2002). Environmental complexity, signal detection, and the evolution of cognition. In M. Bekoff, C. Allen, & G. M. Burghardt, *The cognitive animal: Empirical and theoretical perspectives on animal cognition* (p. 135-141). MIT press.

Goodall, J. (2000). *In the shadow of man*. Houghton Mifflin Harcourt.

Goodall, J., & Bekoff, M. (2010). *Ethologists for the Ethical Treatment of Animals*. Tratto da <http://www.ethologicaethics.org/>

Gosling, E., & Williams, K. (2010). Connectedness to nature, place attachment and conservation behaviour: Testing connectedness theory among farmers. *Journal of Environmental Psychology*, 30, 298-304. <https://doi.org/10.1016/J.JENVP.2010.01.005>.

Gosling, S. D., & John, O. P. (1999). Personality dimensions in nonhuman animals: A cross-species review. *Current directions in psychological science*, 8(3), 69-75.

Gosling, S., Kwan, V., & John, O. (2003). A dog's got personality: a cross-species comparative approach to personality judgments in dogs and humans.. *Journal of personality and social psychology*, 85 6, 1161-9. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.85.6.1161>.

Greaves, T., & Read, R. (2015). Where value resides: Making ecological value possible. *Environmental Ethics*, 37(3), 321-340.

Grey, W. (1993). Anthropocentrism and deep ecology. *Australasian Journal of Philosophy*, 71(4), 463-475.

Griffin, D. R. (1976). *The question of animal awareness: Evolutionary continuity of mental experience*. Rockefeller Univ. Press.

Il concetto di continuità

Gruen, L. (2021). *The Moral Status of Animals*. Tratto da The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/moral-animal/>

Hall, M. (2009). Plant autonomy and human-plant ethics. *Environmental Ethics*, 31(2), 169-181.

Hampton, J. O., Warburton, B., & Sandøe, P. (2019). Compassionate versus consequentialist conservation. *Conservation Biology*, 33(4), 751-759.

Hare, D., Blossey, B., & Reeve, H. K. (2018). Value of species and the evolution of conservation ethics. *Royal Society Open Science*, 5(11), 181038. <https://doi.org/10.1098/rsos.181038>

Harfeld, J. L., Cornou, C., Kornum, A., & Gjerris, M. (2016). Seeing the animal: on the ethical implications of de-animalization in intensive animal production systems. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 29, 407-423.

Hargrove, E. C. (2012). Environmental Ethics without a Metaphysics. In W. Ouderkirk, & J. Hill, *Land, Value, Community: Callicott and Environmental Philosophy* (p. 135-149). SUNY Press.

Hayward, T. (1997). Anthropocentrism: a misunderstood problem. *Environmental Values*, 6(1), 49-63.

Heeger, R., & Brom, F. W. (2001). Intrinsic value and direct duties: From animal ethics towards environmental ethics? *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 14(2), 241-252.

Held, V. (2002, November). Moral subjects: The natural and the normative. In Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association (Vol. 76, No. 2, pp. 7-24). American Philosophical Association.

Helm, B. W. (2010). Emotions and motivation: reconsidering neo-Jamesian accounts. In P. Goldie, *The Oxford handbook of philosophy of emotion* (p. 303-323). Oxford: OUP.

Heras-Escribano, M. (2021). Pragmatism, enactivism, and ecological psychology: towards a unified approach to post-cognitivism. *Synthese*, 198(1), 337-363.

Il concetto di continuità

Hernandez, E., Fawcett, A., Brouwer, E., Rau, J., & Turner, P. (2018). Speaking up: veterinary ethical responsibilities and animal welfare issues in everyday practice. *Animals*, 8(1), 15. <https://doi.org/10.3390/ani8010015>

Hickman, L. A. (2009). Pragmatism. In J. B. Callicott, & R. Frodeman, *Encyclopedia of environmental ethics and philosophy* (p. 174-177). Detroit: Macmillan reference USA.

Himes, A., & Muraca, B. (2018). Relational values: the key to pluralistic valuation of ecosystem services. *Current opinion in environmental sustainability*, 35, 1-7.

Holling, C. S. (1973). Resilience and stability of ecological systems. *Annual review of ecology and systematics*, 4(1), 1-23. <https://doi.org/10.1146/annurev.es.04.110173.000245>

Holt, A. (2006). Biodiversity definitions vary within the discipline. *Nature* 444(7116), 146. <https://doi.org/10.1038/444146c>

Hood & Giddens, (2019) Phenotypic similarity and moral consideration. *Animal Sentience* 23(35) <https://doi.org/10.51291/2377-7478.1415>

Horvath, K., Angeletti, D., Nascetti, G., & Carere, C. (2013). Invertebrate welfare: an overlooked issue. *Annali dell'Istituto superiore di sanità*, 49, 9-17.

Hull, D. L. (1986). On human nature. *PSA: Proceedings of the biennial meeting of the philosophy of science association* (p. 3-13). Philosophy of Science Association.

Hursthouse, R. (2013). *Ethics, humans and other animals: An introduction with readings*. Routledge.

Hutto, D. D., & Myin, E. (2012). *Radicalizing enactivism: Basic minds without content*. MIT press.

Huxley, T. H. (1860). ART. VIII.-Darwin on the origin of Species. *Westminster Review*, 541-70.

Huxley, T. H. (1874). *On the hypothesis that animals are automata, and its history*. University Publications of America.

Il concetto di continuità

Ilea, R. C. (2009). Intensive livestock farming: Global trends, increased environmental concerns, and ethical solutions. *Journal of agricultural and environmental ethics*, 22(2), 153-167.

Iliopoulos, A. (2018). Material engagement theory and its philosophical ties to pragmatism. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 18(1), 39-63. <https://doi.org/10.1007/s11097-018-9596-5>

James, M. M. (2020). Bringing forth within: enhabiting at the intersection between enaction and ecological psychology. *Frontiers in psychology*, 11, 1348.

Jamieson, D. (1998). Animal liberation is an environmental ethic. *Environmental values*, 7(1), 41-57. <https://www.jstor.org/stable/30302268>

Jamieson, D. (2002). Cognitive ethology at the end of neuroscience. In M. Bekoff, C. Allen, & G. M. Burghardt, *The Cognitive Animal: Empirical and Theoretical Aspects of Animal Cognition* (p. 69-75.). MIT press.

Jamieson, D. (2017). Animals and ethics, agents and patients. In K. Andrews, & J. Beck, *The Routledge handbook of philosophy of animal minds* (p. 461-468). Routledge.

Jarvis, E. (2019). Evolution of vocal learning and spoken language. *Science*, 366, 50 - 54. <https://doi.org/10.1126/science.aax0287>.

Jenkins, W. (2011). Environmental pragmatism, adaptive management, and cultural reform. *Ethics & the Environment*, 16(1), 51-73.

Johnson, M., & Rohrer, T. (2007). We are live creatures: Embodiment, American pragmatism, and the cognitive organism. In T. Ziemke, J. Zlatev, & R. M. Frank, *Body, language, and mind*, 1 (p. 17-54). Walter de Gruyter.

Jonas, H. (1996). Evolution and freedom: On the continuity among life-forms. In H. Jonas, *Mortality and morality: a search for the good after Auschwitz* (p. 59-74). Northwestern University Press.

Karlsson, F. (2012). Critical Anthropomorphism and Animal Ethics. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 25, 707-720. <https://doi.org/10.1007/S10806-011-9349-8>.

Il concetto di continuità

Katz, E. (1987). Searching for intrinsic value: Pragmatism and despair in environmental ethics. *Environmental Ethics*, 9(3), 231-241.

Katz, E. (1999). A pragmatic reconsideration of anthropocentrism. *Environmental Ethics*, 21(4), 377-390.

Katz, E., & Light, A. (2013). *Environmental pragmatism*. Routledge.

Keijzer, F., & Schouten, M. (2007). Embedded cognition and mental causation: setting empirical bounds on metaphysics. *Synthese*, 158(1), 109-125.

Keller, D. R. (2010). *Environmental ethics: The big questions*. John Wiley & Sons.

Kemmerer, L. (2015). *Animals and the Environment: Advocacy, activism, and the quest for common ground*. Routledge. ISBN 9781138825888

Keppel, G. (2014). The importance of expert knowledge in conservation planning – Comment to an article by C.J. Klein et al.. *Marine Policy*, 48, 202-203. <https://doi.org/10.1016/J.MARPOL.2014.03.011>.

Kheel, M. (2008). *Nature ethics: An ecofeminist perspective*. Rowman & Littlefield

Kidd, I. J., & McKinnell, L. (2015). *Science and the Self: Animals, Evolution, and Ethics: Essays in Honour of Mary Midgley*. Routledge.

King, M. C., & Wilson, A. C. (1975). Evolution at Two Levels in Humans and Chimpanzees: Their macromolecules are so alike that regulatory mutations may account for their biological differences. *Science*, 188(4184), 107-116.

King, R. J. (1991). Environmental ethics and the case for hunting. *Environmental Ethics*, 13(1), 59-85.

Kitcher, P. (2005). Biology and ethics. In C. D., *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford University Press.

Il concetto di continuità

Kivinen, O. & Piironen, T. (2022). Epoch-making changes in the cultural evolution of communication: communication technologies seen as organized hubs of skillful human activities. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 53(2), 221-237. <https://doi.org/10.1111/jtsb.12361>

Kivinen, O., & Piironen, T. (2019). Evolutionary understanding of the human mind and learning—in accordance with transactional naturalism and methodological relationalism. *Physics of Life Reviews*, 31, 32-43.

Knyazeva, H. (2018). The natural medium as carrier of meanings and their decoding by living beings: biosemiotics in action. *Filosofiya Osvity Philosophy of Education*, 23(2), 192-218. <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2018-23-2-192-218>

Kopnina, H., Washington, H., Taylor, B., & Piccolo, J. J. (2018). Anthropocentrism: More than just a misunderstood problem. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 31(1), 109-127.

Korsgaard, C. M., Cohen, G. A., Geuss, R., Nagel, T., & Williams, B. (1996). *The sources of normativity*. Cambridge University Press.

Kuehn, G. (2004). Dining on Fido: Death, Identity and the Aesthetic Dilemma of Eating Animals. In E. McKenna, & A. Light, *Animal pragmatism: Rethinking human-nonhuman relationships* (p. 228). Indiana University Press.

Kupfer, J., Mullineaux, L. (2022). Animal welfare. Companion, <https://doi.org/10.22233/20412495.0922.8>

Kupper, F., & Buning, T. D. (2011). Deliberating animal values: A pragmatic—Pluralistic approach to animal ethics. *Kupper, F., & Buning, T. D. C. (2011). Deliberating animal* *Journal of agricultural and environmental ethics*, 24(5), 431-450.

Kutschera, U., Levit, G. S., & Hossfeld, U. (2019). Ernst Haeckel (1834–1919): the German Darwin and his impact on modern biology. *Theory in Bioscience*. 138,, 1-7.

Laland, K. N., & Hoppitt, W. (2003). Do animals have culture? *Evolutionary Anthropology: Issues, News, and Reviews* 12(3), 150-159.

Il concetto di continuità

Lawlor, R. (2012). The Ethical Treatment of Animals: The Moral Significance of Darwin's Theory. In M. Brinkworth, & W. Friedel, *Evolution 2.0* (p. 147-163). Berlin, Heidelberg.: Springer.

Lemons, J. (1986). Ecological stress phenomena and holistic environmental ethics—a viewpoint. *International journal of environmental studies*, 27(1-2), 9-30.

Lenart, B. A. (2020). A wholesome anthropocentrism: Reconceptualizing the value of nature within the framework of an enlightened self-interest. . *Ethics and the Environment*, 25(2), 97-117.

Lennox, J. (2019). *Darwinism*. Tratto da The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/darwinism/>.

Light, A. (1995). Materialists, ontologists, and environmental pragmatists. *Social Theory and Practice*, 21(2), 315-333.

Light, A. (2002). Contemporary environmental ethics from metaethics to public philosophy. *Metaphilosophy*, 33(4), 426-449.

Light, A., & Katz, E. (2013). Introduction: Environmental pragmatism and environmental ethics as contested terrain. In *Environmental pragmatism* (pp. 1-18). Routledge.

Light, A., & Mckenna, E. (2004). Introduction. In A. Light, & E. Mckenna, *Animal pragmatism: Rethinking human-nonhuman relationships* (p. 1-18). Indiana University Press.

Light, A., & Rolston, H. (2002). *Environmental ethics: An anthology*.

Lindell, A. K. (2013). Continuities in emotion lateralization in human and non-human primates. *Frontiers in human neuroscience*, 7, 464.

Lipscomb, B. J. B. (2021). *The women are up to something: how Elizabeth Anscombe, Philippa Foot, Mary Midgley, and Iris Murdoch revolutionized ethics*. Oxford University Press.

Low, P., Panksepp, J., Reiss, D., Edelman, D., Van Swinderen, B., & Koch, C. (2012). The Cambridge declaration on consciousness. *Francis crick memorial conference*, (p. 1-2). Cambridge, England.

Il concetto di continuità

Macarthur, D. (2018). Remarks on Gallagher's Enactivist Philosophy of Nature. *Australasian Philosophical Review*, 2(2), 179-183.

Madzia, R., & Santarelli, M. (2017). Pragmatism, Cognitive Science, and the Sociality of Human Conduct. . *Special Issue, Pragmatism Today*, 8(1).

Maguire, P., Kannis-Dymand, L., Mulgrew, K., Schaffer, V., & Peake, S. (2020). Empathy and experience: understanding tourists' swim with whale encounters. *Human Dimensions of Wildlife*, 25, 105 - 120. <https://doi.org/10.1080/10871209.2019.1695024>.

Mandik, P. (2015). Conscious-state Anti-realism. *Content and Consciousness Revisited: With Replies by Daniel Dennett*, 185-197. https://doi.org/10.1007/978-3-319-17374-0_10

Marcos, A. (2021). Philosophy of Science and Philosophy: the long flight home. *Axiomathes*, 31, 695-702. <https://doi.org/10.1007/s10516-021-09574-3>

Markowitsch, H. J. (2009). Emotions: The Shared Heritage of Animals and Humans. doi: 10.1007/978-0-387-09546-2_5

May, T. (2014). Moral Individualism, Moral Relationalism, and Obligations to Non-human Animals. *Journal of Applied Philosophy*, 31, 155-168. <https://doi.org/10.1111/JAPP.12055>.

Mayer, F. S., & Frantz, C. M. (2004). The connectedness to nature scale: A measure of individuals' feeling in community with nature. *Journal of environmental psychology*, 24(4), 503-515.

McDermott, J. J. (2013). Foreword. In E. Katz, & A. Light, *Environmental pragmatism*. Routledge.

McElwain, G. S. (2011). Mary Midgley and the Mixed Community in Environmental Ethics and Religious Studies. *Doctoral dissertation*. University of Florida.

McElwain, G. S. (2015). The Mixed Community. In I. J. Kidd, & L. McKinnell, *Science and the Self. Animals, Evolution, and Ethics: Essays in Honour of Mary Midgley*. (p. 55-65). Routledge.

McElwain, G. S. (2018). Midgley at the intersection of animal and environmental ethics. *Les ateliers de l'éthique/The Ethics Forum (Vol. 13, No. 1)*, 143-158. <https://doi.org/10.7202/1055122ar>

Il concetto di continuità

McElwain, G. S. (2020). Relationality in the Thought of Mary Midgley. *Royal Institute of Philosophy Supplements*, 87, 235-248.

McGranahan, L. (2017). *Darwinism and pragmatism: William James on evolution and self-transformation*. Routledge.

McKenna, E. (2004). Pragmatism and the production of livestock. In E. McKenna, & A. Light, *Animal pragmatism: Rethinking human-nonhuman relationships*. (p. 160-175). Indiana University Press.

McKenna, E., & Light, A. (2004). *Animal pragmatism: Rethinking human-nonhuman relationships*. Indiana University Press.

McReynolds, P. (2004). Overlapping horizons of meaning. A Deweyan approach to the moral standing of nonhuman animals. In E. McKenna, & A. Light, *Animal pragmatism: Rethinking human-nonhuman relationships* (p. 63-85). Indiana University Press.

McShane, K. (2007). Anthropocentrism vs. nonanthropocentrism: Why should we care? *Environmental Values*, 169-185.

McShane, K. (2009). Environmental ethics: An overview. *Philosophy Compass*, 4(3), 407-420.

McShane, K. (2014). Individualist biocentrism vs. holism revisited. *Les ateliers de l'éthique/The Ethics Forum Vol. 9, No. 2*, 130-148.

McShane, K. (2018). Why animal welfare is not biodiversity, ecosystem services, or human welfare: Toward a more complete assessment of climate impacts. *Les ateliers de l'éthique*, 13(1), 43-64. <https://doi.org/10.7202/1055117ar>

McShea, R. J., & McShea, D. (1999). Biology and Value Theory. In J. Maienschein, M. Ruse, & R. J. Richards, *Biology and the Foundations of Ethics* (p. 307-327). Cambridge University Press.

Menary, R. (2006). *Radical enactivism: Intentionality, phenomenology and narrative*. Focus on the philosophy of Daniel D. Hutto. John Benjamins Publishing.

Il concetto di continuità

Menary, R. (2009). Intentionality, cognitive integration and the continuity thesis. *Topoi*, 28(1), 31-43.

Merchant, C. (1980). *The death of nature: Women, ecology, and the scientific revolution*.

Merriam-Webster. (2022). *Continuity*. Tratto da Merriam-Webster.com dictionary: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/continuity>

Metz, T., & Miller, S. C. (2013). Relational ethics. The international encyclopedia of ethics, 1-10. in LaFollette, H. (Ed.). . The international encyclopedia of ethics. Wiley.

Midgley, D. (2004). *The Essential Mary Midgley*. Routledge.

Midgley, M. (1984). *Wickedness: A Philosophical Essay*. Routledge. <https://doi.org/10.2307/2185599>

Midgley, M. (1986). Persons and non-persons. In P. Singer, *In defense of animals* (p. 52-62). Perennial Library.

Midgley, M. (1992 A). Beasts versus the biosphere? *Environmental Values*, 1(2), 113-121.

Midgley, M. (1992 B). Philosophical plumbing. *Royal Institute of Philosophy Supplements*, 33, 139-151.

Midgley, M. (1994). The end of anthropocentrism? *Royal Institute of Philosophy Supplements*, 36, 103-112.

Midgley, M. (1995). *The Ethical Primate: Humans, freedom and morality*. Routledge.

Midgley, M. (1996). Sustainability and moral pluralism. *Ethics and the Environment*, 41-54.

Midgley, M. (1998). *Animals and why they matter*. University of Georgia Press.

Midgley, M. (2001). *Gaia: The next big idea*. Demos. ISBN 1 84180 075 9

Midgley, M. (2002). *Evolution as a religion: strange hopes and stranger fears*. Routledge. ISBN 9780415278331

Il concetto di continuità

- Midgley, M. (2003, A). *Heart and mind: the varieties of moral experience*. Routledge.
- Midgley, M. (2003, B). *The myths we live by*. Taylor & Francis.
- Midgley, M. (2004). *Beast and man: The roots of human nature*. Routledge.
- Midgley, M. (2010). *The solitary self: Darwin and the selfish gene*. Durham: Acumen.
- Midgley, M. (2012). *Earthy realism: The meaning of Gaia*. Andrews UK Limited.
- Midgley, M. (2013 A). *Science and poetry*. Routledge.
- Midgley, M. (2013 B). The origin of ethics. In P. Singer, *A companion to ethics* (p. 3-13). John Wiley & Sons.
- Midgley, M. (2013 C). Science as salvation: A modern myth and its meaning. Routledge.
- Midgley, M. (2015). *Utopias, Dolphins and Computers*.
- Minteer, B. A. (2004). Beyond considerability: a Deweyan view of the animal rights-environmental ethics debate. In E. McKenna, & A. Light, *Animal pragmatism: Rethinking human-nonhuman relationships*. (p. 97-118). Indiana University Press.
- Minteer, B. A. (2009). Anthropocentrism. In J. B. Callicott, & R. Frodeman, *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* (p. 56-62). Macmillan reference USA.
- Minteer, B. A., & Collins, J. P. (2005). Why we need an “ecological ethics”. *Frontiers in Ecology and the Environment* 3(6), 332-337. [https://doi.org/10.1890/1540-9295\(2005\)003\[0332:WWNAEE\]2.0.CO;2](https://doi.org/10.1890/1540-9295(2005)003[0332:WWNAEE]2.0.CO;2)
- Minteer, B. A., & Manning, R. E. (1999). Pragmatism in environmental ethics: Democracy, pluralism, and the management of nature. *Environmental Ethics*, 21(2), 191-207.
- Mizzoni, J. (2003). Environ-Moral Realism: Some Prospects for Environmental Metaethics. *Journal of Philosophical Research*, 28, 191-221.

Il concetto di continuità

Mizzoni, J. (2014). Darwin and Normative Ethics. *Biological Theory*, 9(3), 275-285. <https://doi.org/10.1007/s13752-013-0151-x>

Monsó, S., Benz-Schwarzburg, J., & Bremhorst, A. (2018). Animal morality: What it means and why it matters. *The Journal of Ethics*, 22, 283-310. <https://doi.org/10.1007/s10892-018-9275-3>.

Moon, K., & Pérez-Hämmerle, K. V. (2022). Inclusivity via ontological accountability. *Conservation Letters*, 15(5), e12888. <https://doi.org/10.1111/conl.12888>

Moore, B. L. (2017). *Ecological literature and the critique of anthropocentrism*. Springer.

Morgan, C. L. (1894). *An introduction to comparative psychology*. London: Walter Scott Ltd.

Munévar, G. (2012). A Darwinian account of self and free will. In M. Brinkworth, & W. Friedel, *Evolution 2.0* (p. 43-63). Berlin, Heidelberg: Springer.

Muraca, B. (2016). Relational Values: A Whiteheadian Alternative for Environmental Philosophy and Global Environmental Justice. *Balkan Journal of Philosophy* 8 (1), 19–38.

Nagatsu, M., Davis, T., DesRoches, C. T., Koskinen, I., MacLeod, M., Stojanovic, M., & Thorén, H. (2020). Philosophy of science for sustainability science. *Sustainability Science*, 15, 1807-1817. <https://doi.org/10.1007/s11625-020-00832-8>

Nelson, M. P. (2009). Theory. In J. B. Callicott, & R. Frodeman, *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*. (p. 312-316). Macmillan reference USA.

Nelson, M. P., & Sowards, A. M. (2009). North America. In J. B. Callicott, & R. Frodeman, *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy* (p. 99-107). Detroit: Macmillan reference USA.

Niemiec, R., McCaffrey, S., & Jones, M. (2020). Clarifying the degree and type of public good collective action problem posed by natural resource management challenges. *Ecology and Society*, 25, 30. <https://doi.org/10.5751/es-11483-250130>.

Norton, B. G. (1994). *Toward unity among environmentalists*. Oxford University Press.

Il concetto di continuità

Norton, B. G. (2003). *Searching for sustainability: interdisciplinary essays in the philosophy of conservation biology*. Cambridge University Press.

Norton, B. G. (2005). *Sustainability: A philosophy of adaptive ecosystem management*. University of Chicago Press.

Norton, B. G., & Steinemann, A. C. (2001). Environmental values and adaptive management. *Environmental Values*, 10(4), 473-506.

Nungesser, F. (2017). The evolution of pragmatism: On the scientific background of the pragmatist conception of history, action, and sociality. *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie*, 58(2), 327-367.

O'Hear, A. (2012). Evolutionary epistemology: its aspirations and limits. In M. Brinkworth, & F. Weinert, *Evolution 2.0* (p. 85-92). Berlin: Springer.

O'Neill, J., Holland, A., & Light, A. (2008). *Environmental values*. Routledge.

O'Neill, O. (1997). Environmental values, anthropocentrism and speciesism. *Environmental values*, 6(2), 127-142.

Odum, E. P., & Barrett, G. W. (1971). *Fundamentals of ecology* (Vol. 3, p. 5). Philadelphia: Saunders.

Orlans, F. B. (1998). *The human use of animals: case studies in ethical choice*. Oxford University Press, USA.

Ouderkirk, W. (1998). Mindful of the earth: a bibliographical essay on environmental philosophy. *The Centennial Review*, 42(2), 353-392.

Palmer, C. (2013). Contested frameworks in environmental ethics. *Linking Ecology and Ethics for a Changing World: Values, Philosophy, and Action*, 191-206.

Palmer, C., & Sandøe, P. (2018). Animal Ethics. In M. C. Appleby, J. A. Mench, I. A. Olsson, & B. Hughes, *Animal Welfare* (p. 3-15). Wallingford: CABI.

Il concetto di continuità

Palmer, C., McShane, K., & Sandler, R. (2014). Environmental ethics. *Annual Review of Environment and Resources*, 39, 419-442.

Panza, M. (2015). «Una stessa cosa». Come intendere la definizione della continuità di Aristotele, *Fisica V. 3*. In D. Generali, *Le Radici della razionalità critica : saperi, pratiche, teleologie*. (p. 715-728). Milano: Mimesis.

Parker, K. (1990). The values of a habitat. *Environmental Ethics*, 12(4), 353-368.

Parker, K. A. (1996). Pragmatism and environmental thought.

Patten, B. (2010). Natural ecosystem design and control imperatives for sustainable ecosystem services. *Ecological Complexity*, 7, 282-291. <https://doi.org/10.1016/J.ECOCOM.2009.11.004>.

Pearson, C. H. (2014). Does environmental pragmatism shirk philosophical duty?. *Environmental Values*, 23(3), 335-352.

Pensini, P. (2023). The role of connectedness in sustainable behaviour: A parallel mediation model examining the prosocial foundations of pro-environmental behaviour. *Personality and Individual Differences*, <https://doi.org/10.1016/j.paid.2023.112216>

Perkins, H. E. (2010). Measuring love and care for nature. *Journal of environmental psychology*, 30(4), 455-463.

Pickett, A. S., & Ostfeld, S. R. (1999). The Shifting Paradigm in Ecology.

Plumwood, V. (1997). Androcentrism and anthrocentrism: Parallels and politics. In K. J. Warren, *Ecofeminism: Women, Culture, Nature*. (p. 327-355). Indiana University Press.

Pong, V., & Tam, K. P. (2023). Relationship between global identity and pro-environmental behavior and environmental concern: a systematic review. *Frontiers in Psychology*, 14. <https://doi.org/10.3389/fpsyg>.

Potvin, C. J., Kraenzel, M., & Seutin, G. (2001). *Protecting biological diversity: roles and responsibilities*. Montreal: McGill–Queen’s University Press.

Il concetto di continuità

Prinz, J. (2018). Attention, working memory, and animal consciousness. In K. Beck, & A. & J., *The Routledge handbook of philosophy of animal minds* (p. 185–195). London: Routledge.

Proust, J. (2017). Non-human Metacognition. In C. Andrews, & J. Beck, *The Routledge Handbook of Philosophy of Animal Minds* (p. 142-153). London: Routledge.

Pullin, A., Knight, T., & Watkinson, A. (2009). Linking reductionist science and holistic policy using systematic reviews: unpacking environmental policy questions to construct an evidence-based framework. *Journal of Applied Ecology*, 46, 970-975. <https://doi.org/10.1111/J.1365-2664.2009.01704.X>.

Rappaport, R. A. (1979). *Ecology, meaning, and religion*. North Atlantic Books.

Redshaw, J., Taylor, A. H., & Suddendorf, T. (2017). Flexible planning in ravens? *Trends in cognitive sciences*, 21(11), 821-822.

Reed, C. (2022). Animal welfare and environmental ethics: Reconciling competing values. *Ethics & the Environment*, 27(1), 67-78. <https://doi.org/10.2979/ethicsenviro.27.1.04>

Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. Berkley: Univ of California Press.

Regan, T. (2003). *Animal rights, human wrongs: an introduction to moral philosophy*. Rowman & Littlefield Publishers.

Regan, T. (2004). *Empty cages: Facing the challenge of animal rights*. Rowman & Littlefield.

Reinecke, J., & Ansari, S. (2015). What is a “fair” price? Ethics as sensemaking. *Organization Science*, 26(3), 867-888.

Reiners, W. A. (2010). Philosophical foundations for the practices of ecology.

Reitan, E. (2007). Pragmatism, environmental world views, and sustainability. In K. R. Gupta, M. A. Jankowska, & P. Maiti, *Global environment: problems and policies (Vol. 2)* (p. 80-93). Atlantic Publishers & Dist.

Restall, B., & Conrad, E. (2015). A literature review of connectedness to nature and its potential for environmental management. *Journal of environmental management*, 159, 264-278.

Il concetto di continuità

Riechers, M., Balázsi, Á., García-Llorente, M., & Loos, J. (2021). Human-nature connectedness as leverage point. *Ecosystems and People*, 17(1), 215-221. <https://doi.org/10.1080/26395916.2021.1912830>

Robinson, F. (1997). Globalizing care: Ethics, feminist theory, and international relations. *Alternatives*, 22(1), 113-133.

Rolston, H. (1999). *Genes, genesis, and God: Values and their origins in natural and human history*. Cambridge University Press.

Rolston, H. (2020). *A new environmental ethics: the next millennium for life on earth*.

Rorty, R. (2009). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton university press.

Rowlands, M. (2002). *Animals Like Us*. London: Verso.

Rowlands, M. (2010). *The new science of the mind: From extended mind to embodied phenomenology*. Mit Press.

Rowlands, M. (2011). Animals That Act for Moral Reasons. In: Beauchamp T, Frey RG, editors. *The Oxford Handbook of Animal Ethics*. New York: Oxford University Press; 2011. pp. 519–546.

Rowlands, M. (2012). *Can Animals Be Moral?* New York: Oxford University Press.

Rowlands, M. (2013). Animals and Moral Motivation: A Response to Clement. *Journal of Animal Ethics*, 3(1), 15.

Rowlands, M. (2017). Moral Subjects. In: Andrews K, Beck J, editors. *The Routledge Handbook of Philosophy of Animal Minds*. Oxon: Routledge. pp. 469–474

Rowlands, M., Lau, J., & Deutsch, M. (2020). *Externalism About the Mind*. Tratto da The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/content-externalism/>

Rozzi, R. (1999). The reciprocal links between evolutionary-ecological sciences and environmental ethics. *BioScience*, 49(11), 911-921. <https://doi.org/10.2307/1313650>

Il concetto di continuità

Rozzi, R. (2015). Implications of the biocultural ethic for earth stewardship. In R. Rozzi, F. S. Chapin III, J. B. Callicott, S. T. Pickett, M. E. Power, J. J. Armesto, & R. H. May Jr, *Earth Stewardship: linking ecology and ethics in theory and practice* (p. 113-136). Springer.

Rozzi, R. (2018). Biocultural conservation and biocultural ethics. . In R. Rozzi, H. Roy Jr, F. S. Chapin III, F. Massardo, M. C. Gavin, I. J. Klaver, & D. Simberloff, *From biocultural homogenization to biocultural conservation* (p. 303-314). Dordrecht, Netherland: Springer International Publishing.

Rozzi, R., Armesto, J. J., Gutiérrez, J. R., Massardo, F., Likens, G. E., Anderson, C. B., ... & Arroyo, M. T. (2012). Integrating ecology and environmental ethics: Earth stewardship in the southern end of the Americas. *BioScience*, *62*(3), 226-236. <https://doi.org/10.1525/bio.2012.62.3.4>

Rozzi, R., Pickett, S. T., Palmer, C., Armesto, J. J., & Callicott, J. B. (2013). *Linking ecology and ethics for a changing world*. New York: Springer.

Ruse, M. (1986). *Taking Darwin Seriously*. Oxford: Blackwell.

Ruse, M. (1993). The significance of Evolution. In M. H. Nitecki, & D. V. Nitecki, *Evolutionary ethics*. (p. 133-162). SUNY Press.

Ruse, M. (1995). *Evolutionary Naturalism: Selected essays*. London: Routledge <https://doi.org/10.4324/9780203982181>

Ruse, M., & Wilson, E. O. (1986). Moral philosophy as applied science. *Philosophy*, *61*(236), 173-192.

Sagoff, M. (2006). Environmental ethics and environmental science. *Environmental ethics and international policy*, 145-163.

Saidel, E. (2018). On psychological explanations and self-concepts (in some animals). In K. Andrews, & J. Beck, *The Routledge handbook of philosophy of animal minds*. (p. 131-141). London: Routledge.

Il concetto di continuità

Sala, J. E., & Torchio, G. (2019). Moving towards public policy-ready science: philosophical insights on the social-ecological systems perspective for conservation science. *Ecosystems and people*, 15(1), 232-246.

Samuelsson, L. (2010). Environmental pragmatism and environmental philosophy: A bad marriage. *Environmental Ethics*, 32(4), 405-415.

Sandler, R. (2017). *Environmental ethics: theory in practice*. Oxford University Press.

Sapontzis, S. F. (2013 A). Environmental Ethics versus Animal Rights. In M. Bekoff, & C. A. Meaney, *Encyclopedia of animal rights and animal welfare*. (p. 161-162). Routledge.

Sapontzis, S. F. (2013 B). Moral Agency and Animals. In M. Bekoff, & C. A. Meaney, *Encyclopedia of animal rights and animal welfare*. (p. 246-248). Routledge.

Sarkar, P. (2018). Comprehending Moral Anthropocentrism. *Pratidhwani the Echo (VI) Issue-IV*, 350-357.

Sarkar, S. (2005). Ecological science and analytic philosophy: Exploring the connections. *Biology and Philosophy*, 20(2-3), 415-432.

Sarkar, S. (2016). *Ecology*. Tratto da The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/ecology/>

Sarkar, S. (2019). What should “biodiversity” be?. From assessing to conserving biodiversity: Conceptual and practical challenges, 375-399.

Saxena, A. K., Chatti, D., Overstreet, K., & Dove, M. R. (2018). From moral ecology to diverse ontologies: relational values in human ecological research, past and present. *Current opinion in environmental sustainability*, 35, 54-60. <https://doi.org/10.1016/J.COSUST.2018.10.021>.

Scarantino, A. (2014). The motivational theory of emotions. In D. J., & J. D., *Moral psychology and human agency: Philosophical essays on the science of ethics* (p. 156–185). Oxford University Press.

Il concetto di continuità

Scarantino, A., & de Sousa, R. (2021). *Emotion*. Tratto da The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/emotion/>

Scheffler, I. (2013). *Four pragmatists: A critical introduction to Peirce, James, Mead, and Dewey*. Routledge.

Schillmoller, A., & Ricketts, A. (2012). Recognising Rights for Nature: A Negotiation of Principle and Pragmatism. *Transformations (14443775)*, (21).

Schlingloff, L., & Moore, R. (2018). Do chimpanzees conform to social norms?. In K. Andrews, & J. Beck, *The Routledge handbook of philosophy of animal minds* (p. 381–389). Routledge.

Scholtz, W. (2017). Injecting Compassion into International Wildlife Law: From Conservation to Protection?. *Transnational Environmental Law*, 6, 463 - 483. <https://doi.org/10.1017/S2047102517000103>.

Schulkin, J. (2006). Aesthetic experience and the neurobiology of inquiry.

Schultz, P. (2002). Inclusion with nature: The psychology of human-nature relations. *Psychology of sustainable development*, 61-78.

Schultz, P. (2012). Inclusion with nature: The psychology of human-nature relations. In P. Schmuck, & W. P. Schultz, *Psychology of sustainable development* (p. 61-78). Springer Science & Business Media.

Scoones, I. (1999). New ecology and the social sciences: what prospects for a fruitful engagement?. *Annual review of anthropology*, 28(1), 479-507. <https://doi.org/10.1146/ANNUREV.ANTHRO.28.1.479>

Scott, J. (2000). Wild Ontology: elaborating environmental pragmatism. *Ethics and the Environment*, 5(2), 191-209.

Sergeev, S., Ivanov, V., & Ipatov, O. (2021). Enactivism in the Conceptual Basis of the Non-classical Theory of Management of Ergatic Systems. *Proceedings of International Scientific Conference on Telecommunications, Computing and Control*, (p. 357-364).

Il concetto di continuità

Shapiro, L., & Spaulding, S. (2021, November). *Embodied Cognition*. Tratto da The Stanford Encyclopedia of Philosophy: <https://plato.stanford.edu/archives/win2021/entries/embodied-cognition/>

Sibley, C. G., & Ahlquist, J. E. (1984). The phylogeny of the hominoid primates, as indicated by DNA-DNA hybridization. *Journal of molecular evolution* 20(1), 2-15.

Sideris, L. (2009). Ecotheology. In J. B. Callicott, & R. Frodeman, *Encyclopedia of environmental ethics and philosophy* (p. 291-296). Detroit: Macmillan reference USA.

Sierra-Barón, W., Olivos-Jara, P., Gómez-Acosta, A., & Navarro, O. (2023). Environmental Identity, Connectedness with Nature, and Well-Being as Predictors of Pro-Environmental Behavior, and Their Comparison between Inhabitants of Rural and Urban Areas. *Sustainability*, 15(5), 4525. <https://doi.org/10.3390/su15054525>

Singer, P. (1981). *The Expanding Circle: Ethics and Sociobiology*: Straus and Giroux.

Singer, P. (1987). Animal liberation or animal rights?. *The Monist*, 70(1), 3-14.

Singer, P. (1995). *Animal liberation*. Random House.

Singer, P. (1996). *Rethinking life and death: The collapse of our traditional ethics*. Macmillan.

Singer, P. (1999). *A Darwinian left: politics, evolution and cooperation*. New Haven: Yale University Press.

Smith, G. (2003). *Deliberative democracy and the environment*. Routledge.

Snowdon, C. T. (2003). Expression of emotion in nonhuman animals. In D. J., S. K. R., & H. H. Goldsmith, *Handbook of affective sciences* (p. 457–480). Oxford University Press.

Spash, C. L. (2009). The new environmental pragmatists, pluralism and sustainability. *Environmental Values*, 18(3), 253-256.

Steiner, P. (2014). Enacting anti-representationalism. The scope and the limits of enactive critiques of representationalism. *Avant: Trends in Interdisciplinary Studies*, (2).

Il concetto di continuità

Sterelny, K., & Griffiths, P. E. (2012). *Sex and death: An introduction to philosophy of biology*. University of Chicago press.

Stone, C. D. (1988). Moral pluralism and the course of environmental ethics. *Environmental Ethics*, 10(2), 139-154.

Tauber, P. G. (2012). *An exploration of the relationships among connectedness to nature, quality of life, and mental health*. Utah State University.

Taylor, P. W. (1981). The ethics of respect for nature. *Environmental ethics*, 3(3), 197-218.

Taylor, T. (2012). The Problem of 'Darwinizing' Culture (or Memes as the New Phlogiston). In M. Brinkworth, & W. Friedel, *Evolution 2.0* (p. 65-82). Berlin - Heidelberg: Springer.

Teixeira, A., Gabriel, R., Martinho, J., Santos, M., Faria, A., Oliveira, I., & Moreira, H. (2023). Pro-Environmental Behaviors: Relationship With Nature Visits, Connectedness to Nature and Physical Activity. *American Journal of Health Promotion*, 37(1), 12-29. <https://doi.org/10.1177/08901171221119089>

Thompson, P. B. (2004). Getting pragmatic about farm animal welfare. In E. McKenna, & A. Light, *Animal pragmatism: Rethinking human-nonhuman relationships*. (p. 140-159). Indiana University Press.

Timpane-Padgham, B., Beechie, T., & Klinger, T. (2017). A systematic review of ecological attributes that confer resilience to climate change in environmental restoration. *PLoS ONE*, 12. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0173812>.

Todorovic, Z. (2021). Evolutionary continuity between humans and non-human animals: emotion and emotional expression. *Theoria Beograd*, 64(4), 19-36. <https://doi.org/10.2298/theo2104019t>

Tooby, J., & Cosmides, L. (1992). The psychological foundations of culture. In J. H. Barkow, L. Cosmides, & J. Tooby, *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture* (p. 19-59). Oxford University Press.

Il concetto di continuità

Towers, J., & Martin, L. C. (2015). Enactivism and the study of collectivity. . *ZDM*, *47*(2), 247-256.

Traer, R. (2019). *Doing environmental ethics*. Routledge.

Udoudom, M. (2021). The value of nature: Utilitarian perspective. *GNOSI: An Interdisciplinary Journal of Human Theory and Praxis*, *4*(1 (May)), 31-46.

Urban, P. (2014). Toward an expansion of an enactive ethics with the help of care ethics. . *Frontiers in Psychology*, *5*, 1354.

Urban, P. (2015). Enactivism and care ethics: merging perspectives. . *Filozofia*, *70*(2).

Urban, P. (2016). Foregrounding the relational domain-phenomenology, enactivism and care ethics. *HORIZON. Феноменологические исследования*, *5*(1), 171-182.

Van Grunsven, J. (2018). Enactivism, second-person engagement and personal responsibility. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, *17*(1), 131-156.

Van Grunsven, J. (2022). Enactivism and the Paradox of Moral Perception. *Topoi*, *41*(2), 287-298.

Varner, G. E. (1991). No holism without pluralism. *Environmental Ethics*, *13*(2), 175-179.

Varner, G. E., Gilbertz, S. J., & Peterson, T. R. (2013). Teaching environmental ethics as a method of conflict management. In *Environmental pragmatism* (pp. 266-282). Routledge.

Vilkkä, L. (2021). *The intrinsic value of nature* (Vol. 59). Brill.

Vitale, A., Cirulli, F., Capone, F., & Alleva, E. (2007). Animal welfare issues under laboratory constraints, an ethological perspective: rodents and marmosets. In E. Kaliste, *The Welfare of Laboratory Animals* (p. 315-338). Dordrecht.: Springer.

Vogel, S. (1996). *Against Nature: The Concept of Nature in Critical Theory*. Albany: State University of New York Press.

Il concetto di continuità

Vonk, J. (2016). Advances in animal cognition. *Behavioral Sciences*, 6(4), 27. <https://doi.org/10.3390/bs6040027>

Vyghovsjkyj, L., & Vyghovsjka, T. (2019). Ecological consciousness as the basis for person's ecological culture. *Sophia. Human and Religious Studies Bulletin*. <https://doi.org/10.17721/sophia.2019.14.8>.

Walsh, D. M. (2012). The struggle for life and the conditions of existence: Two interpretations of Darwinian Evolution. In M. Brinkworth, & W. Friedel, *Evolution 2.0* (p. 191-209). Berlin, Heidelberg: Springer.

Ward, D. S. (2017). Introduction: The varieties of enactivism. *Topoi*, 36(3), 365-375.

Warren, K. (1998). Ecofeminism: Women, Culture, Nature. *Teaching Philosophy*, 21(2), 189–191.

Warren, K. J. (1995). The power and the promise of ecological feminism. *Earthcare: An Anthology in Environmental Ethics*, 245-62.

Wasserman, E. A. (2002). General signs. In M. Bekoff, C. Allen, & G. M. Burghardt, *The cognitive animal: Empirical and theoretical perspectives on animal cognition*, 1. 2002: MIT press.

Watson, R. A. (1983). A critique of anti-anthropocentric biocentrism. *Environmental Ethics*, 5(3), 245-256.

Weesie, P. D., & Van Andel, J. (2008). An integrated framework for the instrumental valuation of nature. *Restoration Ecology*, 16(1), 1-4.

Weitzenfeld, A., & Joy, M. (2009). An Overview of Anthropocentrism, Humanism, and Speciesism. *Critical Animal Theory*. 071000(C), 1–37.

Wenz, P. S. (1993). Minimal, moderate, and extreme moral pluralism. *Environmental Ethics*, 15(1), 61-74.

Werner, K. K., & Werner, M. (2022). From Shared Enaction to Intrinsic Value. How Enactivism Contributes to Environmental Ethics. *Topoi* 41, 409–423.

Il concetto di continuità

Weston, A. (1985). Beyond intrinsic value: Pragmatism in environmental ethics. *Environmental Ethics*, 7(4), 321-339.

Wiens, J. A. (1989). Spatial scaling in ecology. *Functional ecology*, 3(4), 385-397.
<https://doi.org/10.2307/2389612>

Woolcock, P. G. (1999). The case against evolutionary ethics today. In J. R. Maienschein, *Biology and the Foundations of Ethics* (p. 276-306). Cambridge University Press.

Wu, L. (2018). The relationships between environmental sensitivity, ecological worldview, personal norms and pro-environmental behaviors in Chinese children: Testing the value–belief–norm model with environmental sensitivity as an emotional basis. *PsyCh Journal*, 7, 111–121.
<https://doi.org/10.1002/pchj.217>.

Wynn, M. (2007). In Rolston's Footsteps: Human Emotions and Values in Nature. *Nature, Value, Duty*, 45-61.

Yeates, J. W. (2013). Individualism and nonindividualism in the application of nonhuman animal welfare to policy. *Journal of Applied Animal Welfare Science*, 16(3), 254-271.

Zimmerman, M. E. (1983). Toward a Heideggerean ethos for radical environmentalism. *Environmental Ethics*, 5(2), 99-131.

Zimmerman, M. E. (2004). Ecofascism: An enduring temptation. *Environmental philosophy: from animal rights to radical ecology*, 4, 1-30.

Zipoli Caiani, S. (2013). Cognizione Incorporata. *APhEx n.8*.

Zipoli Caiani, S. (2016). *Corporeità e cognizione: la filosofia della mente incorporata*. Le Monnier università - Mondadori education.

Zuolo, F. (2019). Misadventures of sentience: animals and the basis of equality. *Animals*, 9(12), 1044.. <https://doi.org/10.3390/ani9121044>. PMID: 31795315; PMCID: PMC6940922.

Zych, A. D., & Gogolla, N. (2021). Expressions of emotions across species. *Current opinion in neurobiology*, 68, 57-66. <https://doi.org/10.1016/J.CONB.2021.01.003>