APhEx 6, 2012 (ed. Vera Tripodi)
Ricevuto il: 04/05/2011
Accettato il: 29/05/2012
Redattore: Valeria Giardino

APhEx
PORTALE ITALIANO DI FILOSOFIA ANALITICA
GIORNALE DI FILOSOFIA
NETWORK
N° 6 GIUGNO 2012

P R O F I L I

PETER SINGER

di Marcos Breuer

ABSTRACT - Peter Singer è uno dei principali sostenitori contemporanei dell'utilitarismo delle preferenze. Egli non solo ha sviluppato una solida teoria normativa, ma ha anche affrontato in maniera originale e autorevole questioni di metaetica, psicologia morale e, soprattutto, etica pratica. Questo contributo esamina la posizione dell'autore tanto nell'ambito del dibattito teorico quanto nella sfera dell'etica applicata.

1. INTRODUZIONE
2. L'UTILITARISMO DELLE PREFERENZE COME TEORIA NORMATIVA
    2.1 IL PUNTO DI PARTENZA DELL'UTILITARISMO
        2.1.1. CHE COSA INTENDERE PER "UTILITÀ"?
        2.1.2. BENESSERE COLLETTIVO O INDIVIDUALE?
        2.1.3. VERSO L'IMPARZIALITÀ ASSOLUTA?
        2.1.4. UTILITARISMO DELL'ATTO O DELLA REGOLA?
    2.2 CRITICA ALLA DISTINZIONE FRA ATTO E OMISSIONE
3. RAZIONALITÀ, ALTRUISMO ED EVOLUZIONE DELLA MORALE
    3.1. LE DUE FONTI DELLA MORALE
    3.2. MOTIVI PER AGIRE MORALMENTE
4. QUESTIONI DI ETICA APPLICATA
    4.1. POVERTÀ MONDIALE
    4.2. ETICA DEGLI ANIMALI
    4.3. INFANTICIDIO
5. CONCLUSIONE
6. BIBLIOGRAFIA

1. Introduzione

Peter Singer è un filosofo australiano nato a Melbourne nel 1946. Dopo il suo dottorato a Oxford sotto la supervisione di Richard M. Hare (1919-2002), l'autore che ha forse più influenzato il suo pensiero, e un soggiorno a New York, è tornato alla sua città natale. Lì è stato professore fino al 1999, ottenendo in seguito la cattedra di bioetica presso l'università di Princeton.

Singer è uno dei principali rappresentanti dell'utilitarismo contemporaneo, nella linea del cosiddetto "utilitarismo delle preferenze". Oltre ad affrontare questioni di etica normativa e di metaetica, egli è stato fin dagli anni 1970 uno dei più noti (e controversi) teorici dell'etica applicata. I suoi interessi vanno dall'etica degli animali fino a problemi sociali come la povertà mondiale e i rifugiati, passando per questioni di bioetica e ambientalismo, per citare solo alcune aree in cui i suoi contributi sono diventati ormai un punto di riferimento.

La notorietà di Singer non si deve soltanto ai suoi importanti contributi filosofici, ma anche alla sua intensa attività pubblica (sono innumerevoli i suoi articoli in giornali come il *New York Times*), al suo attivismo e al suo interesse per la politica (nel 1996 era stato candidato al senato australiano per i Verdi).

In questo contributo si esamina, in primo luogo, la posizione normativa di Singer, facendo speciale riferimento alla differenza fra l'utilitarismo classico e l'utilitarismo delle preferenze. Si analizzano poi gli sviluppi dell'autore nel campo della metaetica e in particolare le sue riflessioni sull'origine della morale e sul ruolo della ragione nell'adozione dei principi normativi universalistici. Infine, si presenta brevemente la trattazione che Singer dà di tre temi centrali di etica applicata: il problema della povertà

mondiale, quello dell'etica animale e, nell'ambito della bioetica, quello dell'infanticidio.

2. L'UTILITARISMO DELLE PREFERENZE COME TEORIA NORMATIVA

2.1. Il punto di partenza dell'utilitarismo

Dalle sue origini con Jeremy Bentham (1748-1832) l'utilitarismo ha cercato di affermarsi come una teoria normativa con solide radici empiriche (Gähde 1993). Muovendo da questa "vena antimetafisica" gli utilitaristi hanno evidenziato che tutti gli esseri senzienti (uomini e animali) hanno in comune la capacità di sentire dolore e provare piacere e che hanno l'interesse basilare a *evitare* il dolore e, se possibile, a *incrementare* il loro livello di soddisfazione. Su questo gli utilitaristi stabiliscono il loro punto di partenza per la costruzione di una teoria normativa: è *moralmente buono* tutto ciò che è indirizzato a diminuire la nostra sofferenza e a incrementare il nostro benessere. In altre parole, è moralmente buono tutto ciò che incrementa l'*utilità* degli individui.

Certo "dolore" e "piacere" non devono intendersi in un senso troppo ristretto. La fame, la malattia o l'umiliazione sono fonti di dolore e, invece, il benessere materiale, la sicurezza o la liberta, fonti di piacere. È vero che a volte alcuni utilitaristi, a cominciare dallo stesso Bentham, tendono a parlare di forme troppo semplici e banali di "dolore" e "piacere", cadendo in una specie di "utilitarismo edonista". Tuttavia, già John Stuart Mill (1806-1876) ha insistito sul fatto che oltre ai bisogni e desideri più "elementari" è necessario includere nelle nostre considerazioni morali altri interessi più "nobili", come l'istruzione o l'autonomia personale. L'utilitarismo, così, può definirsi come la corrente

etica che stabilisce che (a) è moralmente buono tutto ciò che incrementa l'utilità degli individui, (b) intendendo per "utilità" la soddisfazione delle preferenze individuali ritenute come "informate" o "razionali", vale a dire, preferenze che considerano il benessere complessivo dell'individuo, coniugando, da un lato, i bisogni più elementari con quelli più nobili, e, dall'altro, gli interessi a breve termine con quelli a lungo termine.[1]

Un altro aspetto costitutivo dell'utilitarismo è il punto di vista secondo cui i giudizi morali sono essenzialmente *universali* e *imparziali*. Un giudizio particolarista o parziale non può essere un giudizio *morale*. A differenza del cinico e dell'egoista, che cercano solo di diminuire la *propria* sofferenza e intensificare il *proprio* piacere, l'agente morale, come insiste l'utilitarismo, comprende che il suo dovere è contribuire a diminuire non solo il proprio dolore, ma anche (e nella stessa misura) il dolore di tutti gli altri, e, analogamente, cercare di incrementare il benessere di tutti: quello proprio e quello altrui nella stessa proporzione. Con le parole di Singer: "We are all concerned about our own pains, pleasures and desires. When we begin to think ethically, we must universalize, and this means taking into consideration the pains, pleasures and desires of others affected by our decision." (1999: 291)[2]

Un ulteriore elemento essenziale dell'utilitarismo è il *consequenzialismo*, cioè il ritenere come moralmente rilevanti non le intenzioni delle nostre azioni, e neanche le nostre azioni, regole o istituzioni a sé, ma le loro *conseguenze*. Quale che sia l'intenzione alla

[1] "My view is that the preferences we should satisfy, other things equal, are those that people would hold if they were fully informed, reflective, and vividly aware of the consequences of satisfying their preferences." Singer (2002d)

[2] Hare (1981: 223): "[…] morality requires us to argue: Since, if *I* were going forthwith to have the preferences which *he* actually has, I must now prescribe that they *should* be satisfied, and since morality admits no relevant difference between 'I' and 'he,' I am bound, unless I become an amoralist, to prescribe that they *be* satisfied." Più oltre si discute la questione dei diversi "livelli" d'imparzialità e universalità cui l'agente morale dovrebbe raggiungere secondo l'utilitarismo di Singer.

base del nostro comportamento morale, ciò che interessa sono soltanto i suoi risultati o, in altre parole, l'effettivo cambiamento operato nel mondo. Se un'azione, una regola o un'istituzione ha dietro di sé nobili intenzioni, ma le sue conseguenze sono cattive (nel senso di fare diminuire l'utilità media fra gli individui), quell'azione, regola o istituzione non sarà ritenuta "moralmente buona". Nella stessa misura, azioni, regole o istituzioni che abbiano come conseguenze un aumento dell'utilità media saranno buone, addirittura se nascono da considerazioni che, ad un primo sguardo, possano contrapporsi alle nostre intuizioni morali tradizionali.[3]

In sintesi, il principio normativo utilitaristico può essere formulato provvisoriamente così: realizza quelle azioni le cui conseguenze, prevedibilmente, contribuiscono a incrementare l'utilità di tutti i membri della società. Se si guarda con attenzione, però, questo principio (che al primo sguardo esercita un'innegabile attrazione) non è esente da importanti punti di debolezza. In primo luogo, e per tornare a una questione già sollevata, che cosa dobbiamo intendere concretamente per "utilità"? Se è vero che l'utilitarismo classico aveva una concezione troppo riduttiva e addirittura sensualista dell'utilità, è altrettanto certo che si trattava di una formulazione chiara e precisa. Una concezione più ampia e attenta alla diversità fra gli individui non soltanto renderà il sistema normativo più difficile di "gestire" nella pratica, ma soprattutto dovrà includere un criterio per valutare e organizzare gerarchicamente le diverse preferenze umane. Inoltre, è chiaro che nelle nostre complesse società nessuna azione potrà incrementare

[3] "[…] I think that we should always try to find out as much as possible about the probable consequences of our actions." Singer (1980: 328). Procedere altrimenti sarebbe indizio di un "feticismo delle intenzioni": "[…] my concern is to deny that the conventional moral rules are valid in their own right, irrespective of their good or bad effects. […] If the moral rules are not to be recommended to the group on the grounds of their good consequences for the group, on what basis are they recommended?" (Singer 1981: 108). Si veda anche Hare (1989: 212): "In other words the best principles will be the ones whose general adoption will have the best consequences all told for all those affected, considered impartially." Per una critica del consequenzialismo, si veda Anscombe (1958) e Nida-Rümelin (1993).

l'utilità di *tutti* i suoi membri. Anzi, possiamo chiederci se, secondo l'utilitarismo, è addirittura lecito causare sofferenze a qualcuno se questo ha come conseguenza l'incremento del benessere di tutti gli altri. È moralmente possibile, per esempio, schiavizzare alcuni soggetti se questo incrementa l'utilità di tutto il resto della comunità? Come si vedrà in seguito, questi due gruppi di obiezioni hanno spinto gli utilitaristi verso una riformulazione del loro principio normativo che si è tradotta nel passo dall'"utilitarismo classico" all'"utilitarismo delle preferenze".

Un'altra difficoltà dell'utilitarismo è stata quella di stabilire se i propri interessi possono avere un peso maggiore di quelli altrui nella considerazione morale che ognuno è chiamato a fare. Dobbiamo sempre e nella stessa misura promuovere i miei interessi e quelli di tutti gli altri?[4] Infine, come dobbiamo calcolare le conseguenze delle nostre azioni? È umanamente possibile soffermarsi prima di ogni azione per fare un calcolo delle sue conseguenze probabili o conviene farci guidare piuttosto da regole storicamente consolidate e ampiamente accettate, sebbene non sempre abbiano le *migliori* conseguenze?[5]

2.1.1. Che cosa intendere per "utilità"?

Una delle principali difficoltà che l'utilitarismo ha incontrato dopo la formulazione originaria di Bentham[6] è stata che cosa intendere, concretamente, per dolore e piacere. Nella concezione "edonistica" di Bentham il dolore e il piacere appaiono nella forma

[4] Questo punto rimanda, in particolare, al dibattito sulla possibilità e i limiti dell'adozione di forme universalistiche di pensiero e di azione questo punto rimanda, in particolare, al dibattito sulla possibilità e i limiti dell'adozione di forme universalistiche di pensiero e di azione.
[5] Quest'ultima questione ci porta al dibattito fra l'utilitarismo dell'atto e quello della regola.
[6] Si veda *A Fragment on Government* del 1776 e anche *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* del 1789.

più semplice; sono, fondamentalmente, i dolori e i piaceri dei sensi, risultato della soddisfazione dei bisogni elementari.[7]

John Stuart Mill (nel classico *Utilitarianism* del 1863) sosteneva che un'appropriata concezione dell'utilità doveva includere necessariamente una dimensione *qualitativa*, e non soltanto quantitativa. I dolori o i piaceri non sono unicamente diversi fra loro in funzione di aspetti quantitativi come il numero, l'intensità, da durata, ecc., ma si distinguono soprattutto in virtù della loro qualità. Esistono, così, piaceri "più bassi" e piaceri "più alti". La soddisfazione provata dall'attività intellettuale, dall'esperienza artistica o dall'impegno morale è superiore, sostiene Mill, che il mero piacere "animale" dei sensi.[8]

Conviene notare però che, sebbene la discussione attorno a come valutare i nostri dolori e piaceri sia ineludibile e l'utilitarismo, da Mill in poi, faccia bene a includere quella dimensione nei suoi "calcoli", queste considerazioni reintroducono nella teoria etica uno spinoso dibattito filosofico da cui l'utilitarismo credeva di essersi liberato. Qualunque sia la nostra posizione sul dibattito intorno a quali siano i criteri per giudicare i nostri

[7] Dolore e piacere diventavano, secondo Bentham, unità misurabili in funzione di criteri quantitativi come il loro numero, la loro intensità, la loro frequenza, la loro durata, ecc. Su questa base riteneva possibile realizzare un calcolo matematico allo scopo di decidere cosa fare. Per esempio, si deciderà di scegliere *a* e non *b*, se *a* ha come conseguenza la produzione di una utilità maggiore fra gli individui coinvolti. Tuttavia, se ogni scelta morale mirata a incrementare il benessere generale implica inevitabilmente (come effetto non-desiderato) la produzione di sofferenze in alcuni individui, ciò che bisogna fare è calcolare (nella forma di un bilancio di somme e sottrazioni) le unità di benessere meno le unità di sofferenza che prevedibilmente si produrranno, allo scopo di scegliere quell'alternativa che promette il miglior risultato. Questa procedura, però, mette a nudo la seconda difficoltà dell'utilitarismo che si segnalava in precedenza: nonostante l'attenzione a minimizzare gli effetti negativi, in molti casi l'utilitarismo classico permette intravedere situazioni in cui alcuni diritti essenziali possono essere violati al fine di incrementare l'utilità globale.

[8] Dopo Mill si sono evidenziate altre due difficoltà per quello che riguarda il concetto originario di utilità. Da un lato, e malgrado tutti gli sforzi scientifici, si è rivelato impossibile determinare quantitativamente i livelli intra-individuali di dolore e piacere. Il dolore causato dalla puntura di una zanzara sarà minore del mal di denti, ma non è possibile definire se il secondo è due, cinque o dieci volte maggiore del primo. Dall'altro lato, è rimasto chiaro che l'utilità è anche incommensurabile inter-individualmente, cioè fra gli individui. (Gähde 1993).

desideri e preferenze, si presuppone sempre una concezione assiologica che va oltre la semplice associazione "buono = piacere" e "cattivo = dolore".

Di fronte a questa difficoltà, autori come Harsanyi (1920-2000), Hare e lo stesso Singer hanno proposto una nuova impostazione del principio utilitaristico: moralmente buone sono tutte quelle azioni le cui conseguenze, prevedibilmente, tendono a soddisfare le preferenze *che gli individui stessi manifestano*, non quelle che il filosofo presuppone. Questo, però, più che risolvere definitivamente il problema, lo sposta altrove, giacché da escludere sono, ovviamente, le preferenze antisociali insieme alle preferenze ritenute "irrazionali". Che cosa intendere, dunque, per "asociale" e per "irrazionale"? In ogni caso, non sembra possibile parlare di "utilità" senza premettere una complessa teoria antropologica.

Singer, in parte, elude questo problema dal momento in cui si concentra *esclusivamente* su casi "estremi" e punta sulla necessità di contribuire a diminuire il più possibile tutte quelle forme palesi di dolore e sofferenza che sono inaccettabili da ogni punto di vista. Per esempio, di fronte al fatto che ogni giorno continuino a morire circa trentamila bambini in tutto il mondo per cause evitabili come malattie curabili, la discussione sul criterio per decidere se il piacere provato dall'esercizio dello sport è maggiore di quello esperimentato nel fare filosofia, sembra una discussione quantomeno oziosa. Secondo Singer, la questione di come misurare e valutare le nostre preferenze sarà un problema che si porrà – semmai – solo quando avremmo eliminato prima le ancora oggi grandissime sofferenze di milioni di uomini e animali.

2.1.2. Benessere collettivo o individuale?

La difficoltà più grande dell'utilitarismo classico, tuttavia, è stata quella di escludere la possibilità che, nella massimizzazione del benessere generale, si prendano misure che arrechino la sofferenza e umiliazione di alcuni. Infatti, nell'utilitarismo classico il principio normativo si traduceva nel dovere di contribuire all'incremento generale dell'utilità della società nella sua totalità dopo un calcolo in cui i piaceri si sommavano e i dolori si sottraevano. È chiaro che sono immaginabili casi in cui si può raggiungere un incremento generale della felicità collettiva grazie alla sofferenza o uccisione di pochi. Per fare un esempio molto discusso, la sofferenza di un uomo diventato schiavo potrebbe essere compensata dal benessere che la sua schiavitù produce in una comunità. Muovendo da questa difficoltà, Harsanyi e Hare[9], già agli inizi del 1960, sono stati i primi a riformulare chiaramente il principio utilitaristico. Il punto non è aumentare il benessere generale qualunque sia il costo (in vite umane o animali). Si stabilisce che le conseguenze prevedibili delle nostre azioni non devono peggiorare la situazione di *nessun* individuo al di là di un limite ritenuto non-negoziabile. Un miglioramento scarso nel benessere generale ma rispettoso dell'integrità personale di tutti i membri della società è preferibile a un incremento sostanziale della felicità della maggioranza tramite il degrado di alcuni (o addirittura di un solo uomo). Così, un'azione, legge o istituzione che permetta la violazione di diritti elementari sia pure di una sola persona al fine di aumentare il benessere collettivo contravviene la massima dell'utilitarismo delle preferenze: il nostro dovere è realizzare quelle azioni che prendono in considerazione le

[9] Si veda l'importante saggio di Harsanyi del 1982, "Morality and the Theory of Rational Behavior". Hare sviluppa in dettaglio la sua posizione in "What is Wrong with Slavery" (Hare 1989).

preferenze di *ogni* membro della società.[10] Su questo principio muove la riflessione filosofica di Singer.[11]

2.1.3. Verso l'imparzialità assoluta?

Uno degli aspetti centrali dell'utilitarismo in generale, e su cui Singer ha messo l'accento in particolare, concerne la necessità di adottare il punto di vista universale nelle nostre considerazioni morali, superando così ogni forma di parzialità. L'uguale considerazione degli interessi come principio normativo significa che ogni individuo, nel momento di giudicare la bontà di un'azione o una regola e di decidere che cosa concretamente fare, deve prendere in considerazione gli interessi di tutti i soggetti che saranno coinvolti dal suo atto, non dando a nessuno, *neanche a se stesso*, priorità sugli altri. Ragionare altrimenti, insiste Singer, equivarrebbe a dare alla propria persona (o alla propria famiglia, nazione, razza, ecc.) una rilevanza morale che non possiede e che non è possibile giustificare razionalmente.

In questo contesto, Singer critica i sistemi morali tradizionali sostenendo che loro, sebbene rappresentino di fatto un superamento dell'egoismo stretto, continuano a privilegiare gli interessi della propria unità sociale di appartenenza (famiglia, clan, etnia, nazione, ecc.) al di sopra di tutte le altre unità. Se, nel momento di giudicare o di agire, l'individuo promuove gli interessi, per esempio, della propria razza, non considerando e promuovendo in ugual maniera gli interessi degli individui che appartengono a razze diverse, agisce in maniera moralmente sbagliata. Egoismo, nepotismo, nazionalismo, sessismo, razzismo e specismo (si veda la sezione 4) sono tutte manifestazioni di

[10] Nella formulazione di Harsanyi (1982: 43), il principio normativo consiste nel "maximizing the average utility levels of all individuals in the society."
[11] Singer (1979: Cap. 1). Per una critica, si veda Uniacke (2002).

parzialità, vale a dire, di un modo di pensiero convenzionale che ingiustificatamente assegna più importanza agli interessi di una parte soltanto della società.

Tuttavia, l'adozione dell'imparzialità non è un processo semplice. Difatti, una delle principali critiche contro l'utilitarismo, specialmente contro la versione sviluppata da Singer, sostiene che, pur essendo corretto il superamento di forme molto ristrette di parzialità, il raggiungimento di modi di pensiero morale e di atteggiamenti totalmente imparziali è umanamente impossibile (e ciò che non è possibile, non è obbligatorio: *ultra posse nemo obligatur*). Il punto di quest'obiezione può vedersi chiaramente in un esperimento mentale ormai classico nella letteratura sull'utilitarismo. Supponiamo che un individuo si trovi di fronte a un palazzo in fiamme. Lo stato avanzato dell'incendio gli permette di entrarci e salvare soltanto una persona. Fra quelle persone intrappolate tra le fiamme si trova suo padre e, accanto a lui, un benefattore dell'umanità, noto per la sua eccezionale saggezza, bontà e capacità d'azione. Considerando che, al momento di prendere ogni scelta morale, tutti gli interessi devono avere lo stesso peso, sembrerebbe che l'utilitarismo esorti a salvare il filantropo, lasciando morire proprio padre. Dal punto di vista delle conseguenze, il bene che può fare un noto filantropo è molto maggiore. Un ragionamento di questo stile, però, non può altro che stupirci.

Allo scopo di far fronte a quest'obiezione, Hare (1981) ha sviluppato una posizione poi ripresa da Singer (2002e). In effetti, Hare distingue due livelli nel nostro pensiero morale: il livello *intuitivo* e il livello *riflessivo*. Nel primo livello si trovano tutte le intuizioni e disposizioni morali di cui gli individui si servono quotidianamente. Nel secondo livello si trova invece la capacità di riflettere e analizzare razionalmente e imparzialmente quelle intuizioni e disposizioni del primo livello, con l'obiettivo di

criticarle e modificarle in funzione dei principi di azione razionali e universali. Se si guarda con attenzione, i due livelli non sono in tensione irreconciliabile fra loro, ma piuttosto in un certo "equilibrio", sostengono Hare e Singer. Il livello intuitivo fornisce la base su cui è possibile in un secondo momento la riflessione etica, la quale è indirizzata a correggere gradualmente gli schemi del livello intuitivo, senza annullarlo totalmente. Ambedue i livelli sono ugualmente importanti giacché nel soggetto morale l'uno non compare senza l'altro. A questo riguardo, Hare ritiene che non siamo né "mostri" che agiscono solo istintivamente (o "prolets" come lui direbbe, prendendo il termine da Orwell), né "angeli" che si muovono solo in funzione di considerazioni razionali senza possedere una soggettività, ma che, in quanto esseri umani, ci troviamo in mezzo a quelli estremi.

Su questa base, Hare insiste che un certo "grado di parzialità" nei confronti degli altri non è soltanto inevitabile, ma anche desiderabile – addirittura dal punto di vista utilitaristico. Ciò significa che l'utilità globale che è possibile ricavare dall'adozione di una posizione utilitaristica più moderata (cioè, che conceda un certo peso addizionale ai propri interessi) è maggiore di quella che ci possiamo aspettare da un sistema totalmente incentrato sull'imparzialità (Singer, Kuhse & Maurice 1998). La ragione è che l'adozione di una posizione moderata produce alla lunga risultati migliori.[12]

Ad un primo sguardo, questa soluzione sembra convincente; tuttavia, è possibile chiedersi come bisogna definire *esattamente* il grado di parzialità accettabile, in altre parole, come trovare il "giusto mezzo" fra la parzialità e l'imparzialità estreme.

[12] "The reason is that prima facie principles requiring partiality have in some cases a high acceptance-utility even judged from an impartial critical standpoint." Hare (1981: 202) Anche Harsanyi argomenta nello stesso modo: "Any reasonable utilitarian theory must recognise that people assign a nonnegligible positive utility to free personal choice, to freedom from unduly burdensome moral standards trying to regulate even the smallest details of their behaviour." (1982: 60)

Laddove Hare adotta una posizione chiaramente conciliatrice (per cui è possibile coniugare una ricca vita personale con un chiaro impegno morale), Singer si schiera piuttosto per l'adozione di una forma di vita il più vicino possibile all'imparzialità assoluta, lasciando un ristretto spazio all'ambito privato e personale. L'etica diventa, si potrebbe dire, una forma di vita a sé, anzi, l'unica forma di vita accettabile una volta che si è capito e preso sul serio il principio etico utilitaristico.

Anche se la moralità continua a essere ai nostri giorni fortemente parziale e tradizionale, secondo Singer è possibile parlare di un'"evoluzione della morale" nel senso di uno sviluppo storico dei giudizi, della sensibilità e delle disposizioni morali verso forme ogni volta più universalistiche e razionali. La struttura di questa evoluzione è definita dal passaggio da forme estreme di parzialità a forme sempre più imparziali o "inclusive".[13] Come quando si getta una pietra in uno specchio d'acqua e si formano circoli concentrici che si ingrandiscono a poco a poco, l'evoluzione della morale esibisce un simile percorso di allargamento progressivo[14]. Da forme di pensiero e azione incentrate sul piccolo circolo dell'*ego*, della famiglia e del proprio gruppo, la moralità evolve assumendo forme sempre più ampie e cosmopolite. La forza motrice di questa trasformazione verso l'imparzialità è data dall'utilizzo della ragione nella deliberazione pratica (vedi sotto, sezione 3).

Secondo Singer, ci troviamo oggi di fronte a un nuovo processo di allargamento della moralità su due fronti. Il primo fronte è il passaggio dal nazionalismo (come sistema che confina la comunità morale entro i limiti dello Stato-nazione) verso un'etica

[13] Si veda anche Appiah (2008: 137) "So I'm inclined to endorse a point both Michael Walzer and Peter Singer have made: that, historically, progress has come not so much from the alteration of principles or evaluative concepts as from the *expansion* of the class of their beneficiaries." (Il corsivo è mio.)
[14] Da questa metafora proviene il titolo del suo trattato del 1981 *The Expanding Circle*.

cosmopolita o mondiale (Singer parla di una *world ethics*). La dichiarazione dei diritti umani universali, la creazione d'istituzioni internazionali per proteggere quei diritti, il consolidamento di agenzie transnazionali per l'aiuto umanitario ecc., rappresentano i primi segni della presa in considerazione degli interessi di tutti gli esseri umani indipendentemente da fattori arbitrari come la nazione in cui si è nato.[15]

Il secondo fronte è quello rappresentato dal passaggio dallo "specismo"[16] verso forme di moralità che contemplino il benessere di tutti gli esseri senzienti, indipendentemente dall'appartenenza alla nostra specie. Singer sottolinea che non c'è niente moralmente rilevante nell'appartenere a una determinata specie biologica (in questo caso, alla specie *Homo sapiens*) che giustificherebbe la sofferenza e le privazioni che gli esseri umani causano inutilmente al resto degli animali. Se in alcuni casi specifici l'estrema sofferenza di alcuni animali (per esempio, nella sperimentazione in laboratorio al fine di sviluppare un vaccino che potrebbe salvare la vita a migliaia di bambini) potrebbe essere eticamente giustificabile, nella stragrande maggioranza dei casi (sperimentazioni di nuovi cosmetici in animali, allevamento di polli in gabbie minuscole, caccia per svago, ecc.), la sofferenza degli animali non si giustifica dal punto di vista imparziale cui ci porta ad adottare l'etica utilitaristica (si veda 4.2).

2.1.4. Utilitarismo dell'atto o della regola?

[15] "If I have seen that from an ethical point of view I am just one person among the many in my society, and my interests are no more important, from the point of view of the whole, than the similar interests of others within my society, I am ready to see that, from a still larger point of view, my society is just one among other societies, and that the interests of members of my society are no more important, from that larger perspective, than the similar interests of members of other societies. Ethical reasoning, once begun, pushes against our initially limited ethical horizons, leading us always toward a more universal point of view." (1981: 119)

[16] "[…] 'speciecism' which, as the name implies, is the view that all members of our species have some special moral status lacked by members of any other species." Singer (1978: 120)

L'utilitarismo classico era, in realtà, un "utilitarismo dell'atto", vale a dire, la posizione normativa secondo cui gli *atti* che realizzano gli individui devono essere il centro d'attenzione della nostra considerazione morale. Un atto è buono se le sue conseguenze tendono a incrementare l'utilità media degli individui.

Il problema di questo approccio, come è stato segnalato dalla riflessione filosofica nello scorso secolo (Höffe 2003), è che raramente agiamo in maniera pienamente cosciente e razionale. Nella vita quotidiana, non abbiamo né il tempo né le energie per calcolare le conseguenze delle nostre azioni. Nell'agire, ci guidano regole e principi morali già stabiliti. Più importanti ancora delle nostre limitazioni cognitive sono i nostri limiti morali, in particolare il rischio che nel decidere che cosa fare possano intromettersi interessi propri e parziali. Perciò, è meglio seguire una regola già stabilita e accettata come "non rubare" (addirittura supponendo che non sempre le conseguenze del seguire questa regola incrementino l'utilità generale) che non fermarsi in ogni situazione a chiarire se è meglio o meno appropriarci di qualcosa che non ci appartenga, soprattutto quando questo lascia la porta aperta alle nostre inclinazioni personali.

Inoltre, molti autori (si veda per esempio la discussione raccolta in Sen & Williams 1982) hanno argomentato che la presenza di utilitaristi dell'atto entro una comunità finirebbe per minare la fiducia su cui si stabiliscono i rapporti sociali. Se un collega mi promette di restituirmi i soldi che gli ho prestato, ho normalmente ragione per credere che compirà la sua promessa. Tuttavia se avverto che è un utilitarista dell'atto non sarò più disposto a prestargli soldi: forse non compirà la sua promessa e utilizzerà quella somma per altri fini che magari incrementano di più l'utilità generale. Così,

l'utilitarismo dell'atto non sarebbe un buon sistema normativo precisamente a causa delle sue cattive conseguenze.[17]

Questi argomenti hanno indotto il passaggio dall'utilitarismo dell'atto all'utilitarismo della regola. La nostra analisi non deve focalizzarsi sulle azioni individuali, ma sulle *regole* e i *principi* che, nella maggioranza dei casi, guidano le nostre azioni. Così, una regola sarà buona se orienta le nostre azioni in maniera tale da generare conseguenze che si traducano normalmente in un incremento dell'utilità media.

Tuttavia, se l'utilitarismo dell'atto nello "stato puro" è insostenibile, l'adozione "cieca" dell'utilitarismo della regola non è esente da alcune importanti difficoltà. In particolare, sovente non c'è *una* regola chiara per decidere che cosa fare *in ogni situazione*, ma piuttosto un conflitto di regole. Dobbiamo dire la verità se la polizia di un regime totalitario ci chiede se sappiamo dove si nasconde un dissidente che riteniamo innocente?

È stato questo conflitto fra i nostri doveri *prima facie* ciò che ha spinto Hare a superare la contrapposizione fra utilitarismo dell'atto *vs*. utilitarismo della regola, impostando il dibattito in un'altra maniera. Secondo lui, esistono (come si è discusso sopra) due livelli complementari, l'uno intuitivo e l'altro riflessivo. Un utilitarista della regola "puro" sarebbe chi non abbandona mai il livello intuitivo, mentre un utilitarista dell'atto agirebbe dopo una lunga e minuziosa riflessione. Nelle loro forme estreme, entrambe le posizioni non sono soltanto insostenibili, ma è soprattutto possibile e, dal punto di vista morale, desiderabile l'avvicinamento e la complementarietà fra loro.[18]

[17] Si veda Singer (1972), chi però, dopo un'interessante analisi, sminuisce l'importanza di quest'obiezione.

[18] "[Hare] suggested that we need to have a set of intuitive rules or principles to guide us in everyday life, when we are not able to calculate the consequences of each choice, and when if we tried to do so, we

2.2. Critica alla distinzione fra atto e omissione

L'opera di Singer ha costituito fin dagli anni Settanta uno dei principali sforzi di rielaborare e approfondire l'utilitarismo, sviluppando una teoria normativa complessiva e derivandone stringenti conseguenze pratiche, tanto per i singoli individui quanto per i governi. In questo contesto, è centrale l'impiego del principio utilitaristico come "cornice normativa" per analizzare due schemi di pensiero su cui si basano molto spesso le teorie etiche e, in particolare, il nostro ragionamento morale convenzionale. Guidati dal primo schema, come si è già discusso, tendiamo a pensare che è corretto dare agli interessi del proprio gruppo priorità nella considerazione morale. Spinti dal secondo schema, riteniamo che, a eccezione di certi casi specifici, siamo responsabili solo per quello che facciamo, ma non per quello che omettiamo o ci asteniamo da fare. In altre parole, l'adozione del punto di vista morale (come definito dal consequenzialismo) mostra che non c'è nessuna distinzione moralmente rilevante fra azioni e omissioni. La nostra responsabilità individuale non può limitarsi, perciò, a quello che concretamente facciamo (agli effetti immediati causati dal nostro agire) ma anche alle conseguenze immediate e mediate delle nostre omissioni.

I sistemi morali tradizionali si differenziano dal consequenzialismo nella misura in cui si concentrano generalmente sulle *intenzioni* del soggetto, stabilendo chiaramente una serie di doveri da compiere. D'altra parte viene mantenuta una chiara distinzione fra azioni e omissioni. Soltanto in certi casi concreti si stabilisce che un'omissione sia moralmente sbagliata, per esempio non prestare soccorso a qualcuno che abbia avuto un incidente per strada. Si tratta, però, di situazioni concrete in cui una parte ha

might be swayed by our emotions of selfish interests. But there is also a critical level of reflection at which we might, if we have the time, and are sufficiently dispassionate, think about what is the best thing to do." (Singer 2002e: 315)

urgentemente bisogno di aiuto e l'altra si trova in una chiara vicinanza temporale e spaziale e ovviamente non è impedita ad agire. In genere, le morali tradizionali e il nostro sistema di ragionamento morale si basano sull'attribuzione diretta di responsabilità (ciò che Mackie (1977) ha denominato la "*straight rule of responsibility*"). Secondo Singer, tuttavia, la distinzione fra azione e omissione si basa su categorie di pensiero arcaiche che non reggono a una seria analisi razionale. Non fare qualcosa che avrà (prevedibilmente) delle buone conseguenze (sempre che non siamo impediti o occupati nel compimento di altri doveri ugualmente importanti), diventa uno sbaglio morale.

A questo riguardo, Singer insiste che non è moralmente rilevante il fatto che le conseguenze (positive o negative) del nostro agire o delle nostre omissioni si manifestino in un futuro o in un posto lontano. Così, un imprenditore irresponsabile sarà ugualmente colpevole della sua mancanza di controlli se il suo prodotto difettoso danneggia un consumatore della sua città o di un paese lontano, o se il danno occorre non adesso ma fra due, tre o cinque anni.[19]

A questo proposito, possiamo menzionare uno dei più eloquenti "esperimenti mentali" di Singer. Se, andando la mattina al lavoro, vedessimo un bambino che corre il pericolo di cadere e affogare in uno stagno e tutto quello che dovessimo fare per salvarlo fosse entrare nello stagno e tirarlo fuori, lo faremmo. Il fatto che ci bagneremmo o che rovineremmo un buon paio di scarpe nuove, o addirittura che arriveremmo tardi a un appuntamento con i nostri clienti, non ci importerebbe davvero se si trattasse di salvare

[19] Nello stesso modo, siamo ugualmente responsabili delle nostre azioni addirittura nei casi in cui gli effetti (positivi o negativi) hanno bisogno di molte altre azioni simili per manifestarsi. Se qualcuno butta i rifiuti in un fiume è responsabile del suo atto anche se la contaminazione del fiume ha luogo quando non una sola persona ma centinaia di persone buttano rifiuti nel fiume.

la vita di un bambino. Allora, se la nostra responsabilità morale è così chiara in questo caso, perché non la accettiamo con la stessa prontezza quando il beneficiario del nostro aiuto si trova lontano da noi? Migliaia di bambini e di famiglie si ammalano e muoiono ogni giorno, ci ricorda Singer, perché vivono senza avere abbastanza cibo, acqua, assistenza sanitaria, ecc., mentre una donazione da parte nostra, addirittura di quello che spendiamo in beni superflui, potrebbe salvare la vita di almeno alcune di quelle persone.[20]

Una palese difficoltà che emerge dalla cancellazione della differenza fra atto e omissione è che incrementa enormemente la sfera della nostra responsabilità morale. Non si tratta soltanto di compiere il nostro dovere (come stabilito dalle morali tradizionali, cioè di non fare del male e di dare un contributo concretamente definibile quali membri di un sistema di cooperazione sociale), ma siamo responsabili di tutto quello che non facciamo, pur essendo in nostro potere di farlo. Siccome il livello di sofferenze mondiale è altissimo, abbiamo, secondo Singer, il dovere di impegnarci nel sollevare quelle sofferenze sempre che non siamo impegnati nel compiere un dovere ugualmente significativo dal punto di vista morale. Il mio dovere di lavorare per mantenere me stesso e la mia famiglia è chiaramente giustificabile, ma che cosa succede con il mio divertimento? Si può giustificare l'utilizzo del mio tempo e dei miei soldi nel cinema e nel teatro quando potrei spenderli per aiutare a diminuire la sofferenza mondiale? Così, vivere secondo il principio utilitaristico ci lascerà un raggio d'azione molto più ristretto per lo sviluppo della nostra sfera personale: l'obbligo morale si

[20] Si veda il saggio del 1972, dove l'autore sviluppa i principali argomenti poi ripresi in opere posteriori come *Etica pratica* e la recente *Salvare una vita si può*. Il principio basilare è sempre lo stesso: se possiamo evitare che succeda qualcosa di cattivo senza sacrificarne altre cose di similare importanza morale, siamo moralmente costretti a farlo.

estende in quegli ambiti che ritenevamo "moralmente neutri" (Singer 1991b). Indubbiamente, è un prezzo caro da pagare, ma secondo Singer il compenso è ugualmente grande: una volta che abbiamo cominciato a ragionare eticamente, diventerà evidente per noi il fatto che soltanto una vita vissuta secondo i principi morali universalistici può essere una vita vissuta armonicamente (si veda 3.2).

Il consequenzialismo di Singer ha chiare implicazioni per la riflessione dell'etica pratica su questioni sociali come la lotta contro la povertà o la protezione dell'ambiente. Tuttavia, sono ugualmente importanti le conseguenze che riguardano l'etica medica. Spinti dal pensiero convenzionale, tendiamo a considerare che, anche nella pratica medica, ci sia una differenza moralmente rilevante fra "quello che si fa" e "quello che si omette". Per esempio, la nostra morale tradizionale assieme alla legislazione della maggioranza dei paesi ci portano a pensare che sia moralmente preferibile "lasciar morire" un paziente gravemente malato e con scarse probabilità di guarire (forse dopo una lunga e faticosa agonia) rispetto all'alternativa di "aiutarlo a morire" degnamente.[21]

3. Razionalità, altruismo ed evoluzione della morale

Secondo Singer (come, per altro, secondo Rawls), i problemi metaetici sono, in realtà, questioni secondarie. Nella filosofia, la svolta linguistica iniziata con Frege e continuata lungo il ventesimo secolo fino agli anni Settanta si traduceva, nell'ambito dell'etica filosofica, in un'eccesiva importanza concessa alle questioni metaetiche a scapito dei problemi propriamente normativi e di etica pratica. Si supponeva, in primo luogo, che la costruzione di un sistema normativo dipendesse direttamente dalla posizione metaetica

[21] Supponiamo, inoltre, che il paziente abbia espresso chiaramente il desiderio di non essere tenuto in vita in quelle condizioni, specialmente perché le sofferenze fisiche e psichiche in quello stato sarebbero talmente grandi da togliere qualsiasi desiderio di continuare a vivere.

che l'autore aveva previamente sviluppato e, che, in secondo luogo, il problema centrale della metaetica fosse decidere esattamente se i termini morali avevano significato. Se la svolta linguistica (come progetto generale di ricerca per l'insieme delle discipline filosofiche) incomincia a chiudersi con le critiche di Quine e il suo tentativo di naturalizzare la filosofia (Appiah 2008; Searle 2009), nell'ambito etico è stato fondamentale il contributo di Rawls (1971) e Singer, fra altri. Essi hanno insistito sul fatto che, dopo circa un secolo di riflessione filosofica intorno al significato dei termini etici, non è stato possibile raggiungere una teoria metaetica soddisfacente; sostengono inoltre che non è per nulla evidente che le considerazioni metaetiche debbano precedere e strutturare quelle normative. Infatti, queste ultime non soltanto sono relativamente indipendenti dalla riflessione metaetica, ma rispondono soprattutto a una "urgenza" che la riflessione metaetica non possiede. Si potrebbe dire che, così come lo sviluppo della fisica o della biologia è per lo più indipendente dalle considerazioni epistemologiche del filosofo della scienza, l'etica normativa ha la stessa autonomia rispetto alla metaetica.

In questo contesto conviene segnalare una differenza importante fra Singer e Hare: anche se i loro sistemi normativi sono molto simili le loro posizioni riguardanti l'importanza e il contenuto della metaetica sono decisamente diverse. In effetti, Hare può considerarsi come un tipico rappresentante dell'etica analitica nel senso più stretto dell'espressione. A suo avviso, l'analisi dei termini morali offre indizi chiave per la riflessione normativa. In particolare, l'analisi linguistica metterebbe in luce tre proprietà fondamentali del linguaggio della morale: la sua prescrittività, universalizzabilità e

sopravvenienza (*prescriptivity*, *universalizability* e *overridingness*).[22] Ogni giudizio morale è essenzialmente una prescrizione (e non una descrizione dei fatti o un'espressione di sentimenti); inoltre, i giudizi morali valgono come tali solamente quando si universalizzano; infine, i giudizi morali hanno la proprietà di sopravvenire, cioè di prevalere, di fronte ad altri tipi di considerazioni (per esempio, estetiche, tecniche, economiche ecc.).

Singer sostiene, invece, che il carattere prescrittivo, universalizzabile e sopravveniente dei giudizi etici non è il risultato della "struttura logica del linguaggio morale", ma della "dinamica" della ragione pratica: ogni volta che cerchiamo di ragionare in modo stringente e coerente su questioni morali e di giustificare pubblicamente le nostre scelte ci vediamo portati ad adottare il punto di vista morale. In altre parole, è inerente allo svolgersi dell'argomentazione in etica il fatto che gli interlocutori si vedano costretti, se non vogliono essere imprecisi o incoerenti, ad arrivare a giudizi prescrittivi, universalizzabili e sopravvenienti. Così come nell'ambito scientifico una posizione sarà insostenibile se grazie all'analisi intersoggettiva si mostra non avallata dall'evidenza dei fatti o basata su premesse incoerenti fra loro, nell'ambito pratico una posizione sarà insostenibile se i giudizi non sono universalizzati. Secondo Singer, è soprattutto l'eccesivo interesse ciò che impedisce di vedere che, come evidenzia l'utilizzo della ragione, gli interessi di tutte le parti contano ugualmente (Singer 1988).

3. 1. Le due fonti della morale

[22] Hare si riferisce chiaramente alle "logical properties of the moral words" e sostiene che "by investigating the meanings of the moral words we shall manage to generate logical canons which will govern our moral thinking." (1981: 20). Si veda anche *Sorting Out Ethics* (*Scegliere un'etica*) del 1997.

Secondo una delle tesi più interessanti di Singer nell'ambito delle questioni meta-normative si possono individuare due fonti della morale, l'una più antica ancora dell'uomo stesso, la seconda molto più recente. Infatti, la prima fonte sono le disposizioni cognitive e le emozioni, quali prodotti dell'evoluzione del comportamento negli animali cosiddetti "superiori". La seconda fonte è, invece, la razionalità, cioè, la capacità esclusivamente umana di ragionare su questioni pratiche e di giustificare pubblicamente il nostro comportamento. Sebbene si possa pensare che ambedue le fonti siano complementari in realtà esse si trovano spesso in conflitto fra loro. La ragione ci spinge verso un sistema etico universalista e razionale, ben oltre la morale particolarista basata sulle disposizioni ereditarie.

La prima fonte riguarda, dunque, le disposizioni di tipo cognitivo, attitudinale ed emotivo che possono essere considerate il risultato dell'evoluzione del comportamento dei mammiferi e, in minor misura, degli uccelli, e che rendono possibile la convivenza in piccoli gruppi sociali. Perciò, sarebbe sbagliato caratterizzare lo "stato di natura" come lo delineava Hobbes: uno stato assolutamente anomico e caotico. Singer critica Hobbes non soltanto perché, secondo gli utilitaristi, non si può parlare di un contratto (reale o fittizio) fondante della morale, ma soprattutto perché lo "stato di natura" – semmai abbia senso utilizzare quell'espressione – non è caratterizzato da una lotta di tutti contro tutti. Fra gli animali più evoluti, ciò che è caratteristico è, certamente, un comportamento egoista e addirittura aggressivo nei confronti di estranei che diventano

competitori o minacce, ma nello stesso tempo *altruista* e *prosociale* di fronte ai membri del proprio gruppo.[23]

È interessante notare che Singer, già negli anni Ottanta, si è interessato agli sviluppi nel campo della biologia e psicologia evolutiva (Singer 1981; 1982). In questo senso, egli è stato uno dei primi studiosi di etica a valutare nei dettagli e a prendere seriamente in considerazione quei contributi, cercando di integrarli adeguatamente alla riflessione filosofica. In particolare, è stato dall'inizio molto attento a evitare di cadere in posizioni estreme sia nella tendenza che pretende di ridurre la riflessione etica alla biologia evolutiva, sia nella tendenza opposta che ritiene superfluo ogni contributo proveniente dalle scienze empiriche per impostare le diverse questioni normative.[24]

Il comportamento degli animali più evoluti è regolato da tre tipi di disposizioni altruistiche: l'altruismo verso i parenti (*kin altruism*), la reciprocità (*reciprocity*) e l'altruismo verso il gruppo (*group altruism*). In conformità con l'altruismo verso i parenti, i mammiferi e gli uccelli tendono ad agire in favore dei membri della propria famiglia, perfino nei casi in cui un'azione del genere costituirebbe un chiaro svantaggio per l'individuo stesso. La reciprocità riguarda invece la disposizione ad agire a beneficio di quelli che si mostrano cooperativi con l'individuo stesso. Infine, l'altruismo verso il gruppo si riferisce alla tendenza a comportarsi altruisticamente verso i membri

[23] Una critica molto simile all'idea abbastanza diffusa di uno "stato di natura" in cui vale solo la "legge della giungla" si trova in Mackie (1978) "The Law of the Jungle: Moral Alternatives and Principles of Evolution", contributo raccolto in Mackie (2002).

[24] Contro quei filosofi e quegli scienziati che cercano di ridurre l'etica alle scienze (naturali o sociali), Singer sostiene convincentemente che il loro tentativo è viziato sin dall'inizio. Cercare di risolvere questioni normative esclusivamente tramite studi empirici equivale a commettere la fallacia naturalistica. È certo che chi si occupa di etica non può ignorare le conoscenze fornite dalla biologia, psicologia, ecc., ma nello stesso tempo è chiaro che il "dover essere" non può dedursi dall'"essere". Un'altra forma di riduzionismo è quella che pretende di poter spiegare il comportamento morale interamente nei termini delle disposizioni prosociali che gli esseri umani condividono con gli altri mammiferi. Questo significherebbe ignorare il ruolo giocato da altre dimensioni normative nell'evoluzione della moralità, come la cultura e, per Singer, specialmente la ragione.

della propria unità sociale (il branco, la mandria, la tribù ecc.) pur non avendo con loro un rapporto diretto né di consanguineità né di reciprocità (Singer 1981).

La spiegazione standard (ormai ampiamente accettata nel dibattito sull'origine della morale) fa risalire questi tre tipi di comportamento altruistico al fatto che tramite loro si incrementa la probabilità che l'individuo stesso si riproduca con successo, cioè che trasmetta i sui geni nelle seguenti generazioni. È fuori dubbio che, fra gli animali superiori, la sopravvivenza del singolo individuo dipende dal sostegno costante che può offrirgli una comunità stabile.

In sintesi, secondo Singer, l'evoluzione del comportamento fornisce la prima fonte della morale: "Morality is a natural phenomenon", insiste l'autore (Singer 2005: 337). Tuttavia, la nostra comprensione della moralità non può limitarsi a questo quadro e non soltanto perché è necessario considerare altre fonti della morale, ma anche perché le disposizioni evolutive permettono (e addirittura promuovono) tipi di comportamento che oggi giudicheremmo moralmente sbagliati, come per esempio l'aggressione a membri di altri gruppi con il fine di portare beneficio esclusivamente ai nostri consanguinei. Pur avendo disposizioni altruistiche e prosociali (*in-group altruism*), i mammiferi sono indifferenti alla sofferenza di altri mammiferi che non appartengono al proprio e ristretto gruppo; anzi, mostrano talvolta un atteggiamento ostile nei loro confronti (*out-group aggressiveness*). È proprio per questo che il tentativo di derivare l'etica dalla conoscenza che offre la biologia evolutiva risulta fallace e a volte potrebbe nascondere una forma estrema di conservatorismo.[25]

[25] "[…] even if there were innate universals, it does not follow that they enjoy normative authority. Should people adopt the moral values of hunters and gathers (which, incidentally, vary greatly)? Should people act more like their primate cousins, such as chimpanzees, who steal, kill, rape juveniles, and show extreme preference for ingroups and kin?", si chiede Doris (2009).

L'altra fonte della morale è la ragione. Secondo Singer, la capacità di ragionare si è sviluppata fra gli ominidi come un adattamento alle pressioni selettive dell'ambiente. Mentre tutti gli altri animali sopravvivono grazie allo sviluppo di nuove (e spesso sorprendenti) caratteristiche fisiche o comportamentali (per esempio, la velocità nei felini), negli ominidi ciò che ha reso possibile la sopravvivenza è stata la capacità di pensare e argomentare. Singer sostiene che, agli inizi, questa capacità era puramente "strumentale". Si ragionava al solo scopo di trovare un vantaggio per sé, la propria famiglia o il proprio gruppo. Lo sviluppo delle prime armi o degli strumenti per la caccia ne è un chiaro esempio. Col tempo, però, quella stessa capacità si è allargata ad altri ambiti, perdendo così la sua prima funzione strumentale. In questo senso, la cosiddetta "razionalità pratica" è stata una specie di "effetto collaterale" della razionalità (strumentale): la ragione finisce per svolgere una funzione diversa da quella per cui era stata selezionata.

È proprio per questo che all'interno di ogni individuo convivono due "voci" diverse, ognuna facendo pressione affinché si prendano scelte differenti fra loro. Da una parte l'individuo si sente chiamato a perseguire il proprio interesse o gli interessi di quelli che gli stanno vicino, servendosi per questo della ragione come un semplice strumento. D'altra parte, lo stesso individuo è capace di capire che è suo obbligo agire imparzialmente come gli indica la ragione ogni volta che si riflette su questioni pratiche. Ne risulta un conflitto nell'individuo stesso per il quale non esiste una facile via d'uscita: o l'individuo sceglie il proprio interesse reprimendo la voce della ragione

pratica con più o meno successo, o sceglie di adottare incondizionatamente la morale universalistica limitando sensibilmente la soddisfazione dei propri desideri.[26]

Una delle metafore più felici di Singer è quella della "scala mobile della ragione". In effetti, egli paragona l'adozione della razionalità all'atto di salire su una scala mobile. Ci si può salire o rimanere indietro, ma, una volta saliti, la scala ci porterà "fino alla fine del percorso" senza che sia possibile fermarci a metà del cammino o tornare indietro. Lo stesso vale per la ragione. Le alternative sono soltanto due: o non servirsene per niente a danno della sopravvivenza individuale e persino della specie (gli esseri umani senza la capacità di ragionare sono più vulnerabili di qualsiasi altra specie), o utilizzare la ragione, ma essendo consapevoli che quella scelta, come la scala mobile, ci porterà prima o poi ben oltre il cerchio iniziale e ristretto dei nostri interessi particolari e dell'azione strategica. Ovviamente, nella fase di sviluppo storico in cui ci troviamo, è impensabile rinunciare alla ragione; l'unica alternativa disponibile è pertanto farne utilizzo accettandone le conseguenze: in particolare, il fatto che il suo impiego nell'ambito pratico, nella giustificazione pubblica del nostro comportamento morale, ci porta a considerare che i nostri interessi particolari non hanno un peso maggiore degli stessi interessi di qualsiasi altro essere senziente. La scala mobile della ragione ci porta, in altre parole, fino all'universalizzazione dei giudizi morali.[27]

[26] "I have suggested that reason is not powerless. On the collective level, once we have begun to justify our conduct publicly, reason leads us to develop and expand our moral concerns, drawing us on toward an objective point of view. […] The shape of human ethical systems is an outcome of the attempt of human societies to cope with this tension between collective reasoning and the biologically based desires of individual human beings." Singer (1981: 147)

[27] "[…] in the longer term, we do not know to what extent our capacity to reason can take us beyond the conventional Darwinian constraints on the degree of altruism that a society may be able to foster. We are reasoning beings. Once we start reasoning, we may be compelled to follow a chain of arguments to a conclusion that we did not anticipate. Reason provides us with the capacity to recognize that each of us is simply one being among others, all of whom have wants and needs that matter to them, as our needs and wants matter to us." Singer (2002b: 336)

Sebbene le riflessioni di Singer sull'origine della morale siano senza dubbio rilevanti, è possibile, tuttavia, segnalare una difficoltà. In effetti la sua spiegazione continua a essere troppo schematica, malgrado il suo tentativo di superare il naturalismo di tanti filosofi "troppo vicini alla biologia". Fra le predisposizioni ereditarie che abbiamo in comune con tutti i mammiferi da un lato e la razionalità dall'altro, sarebbe possibile evidenziare altre "fonti della morale", in particolare i valori e i simboli sviluppati dai sistemi culturali. Tutti gli sviluppi "tradizionali" della morale, pur essendo parziali, non sono un semplice "riflesso linguistico" delle disposizioni evolutive, ma un'importante maniera di concepire e rielaborare la normatività.[28] Cercare di capire lo sviluppo della morale solamente nei termini di un passaggio dalla "parzialità" all'"imparzialità" più assoluta e dal "particolarismo" all'"universalismo" risulta troppo semplicistico. Pur essendo criticabili, i sistemi morali tradizionali contemplano una ricchezza e una varietà di norme, di valori e di riflessioni morali che non è facile ridurre alle sole coppie parzialità/imparzialità e particolarismo/universalismo.[29]

3.2. Motivi per agire moralmente

Il sistema normativo universalistico che Singer difende suppone, a differenza dei sistemi tradizionali, una radicale trasformazione del nostro modo di pensare e agire di fronte a problemi morali concreti. Vivere eticamente, nel senso che Singer dà all'espressione, presuppone un notevole cambiamento nelle nostre abitudini, nelle nostre preferenze, nei nostri modi di ragionare e anche nella nostra sensibilità. A questo riguardo, molti autori hanno obiettato contro la sua proposta che l'adozione dei principi

[28] Questa mancanza nella riflessione di Singer si ritroverà nelle sue considerazioni sul ruolo degli ideali etici come dimensione motivazionale.
[29] Come segnalano molti comunitaristi ed etici della virtù (per esempio Blum 1994), questo difetto non è esclusivo dell'utilitarismo, ma una caratteristica di gran parte della riflessione nell'etica analitica.

morali universali e imparziali dell'utilitarismo delle preferenze implicherebbe un peso eccesivo per l'individuo. In risposta a questa critica, Singer ha sviluppato una serie di riflessioni sulla nostra struttura motivazionale per quello che riguarda l'azione morale. A suo avviso, una corretta comprensione della nostra psicologia morale mostra che l'adozione di un sistema etico universalista non è impraticabile e che anzi, essa rappresenta un ulteriore sviluppo cognitivo e psicologico dell'individuo (Singer 1979).

Le dimensioni che Singer evidenzia sono fondamentalmente tre: la ragionevolezza, l'altruismo universale e gli ideali etici. Rispetto alla prima dimensione, Singer riprende l'argomento già sviluppato da Kant. Gli esseri umani agiscono moralmente o, più esattamente, si vedono chiamati a realizzare il loro dovere morale (addirittura nei casi in cui va contro i loro interessi più immediati), nel momento in cui loro, semplicemente, comprendono *che è il loro dovere morale*. In altre parole, la normatività, di per sé, possiede una "forza deontica" che ci spinge ad agire in conformità con i principi morali ogni volta che capiamo che qualcosa è il nostro dovere.[30] In questo processo è centrale il ruolo che gioca la ragione pratica. Tramite la deliberazione e l'argomentazione possiamo arrivare a stabilire e comprendere quali sono i principi morali universali cui dobbiamo accettare e seguire.

Secondo la teoria della scelta razionale (almeno nelle versioni standard, Kirchgässner 2008) gli esseri umani possono essere concepiti fondamentalmente come agenti che scelgono strategicamente fra diverse alternative che hanno davanti a sé in funzione dei

[30] "To my embarrassment, I find myself not far from what I have long thought to be one of Kant's most baffling ideas: that pure reason, in the form of the moral law, gives rise to a necessary feeling of respect or reverence." Singer (1999: 285) Infatti è curioso che un consequenzialista come Singer finisca per adottare un approccio ritenuto come "tipicamente deontologico", ma non sono mancati altri tentativi di avvicinare la dottrina kantiana all'utilitarismo, si veda l'ultimo saggio di Hare raccolto in Hare (1997), "Kant utilitarista?"

loro interessi personali. In quanto *rational chooser*, l'individuo cerca di ottimizzare la *propria* utilità. Questo modello si basa su due premesse fondamentali: che gli uomini possiedono soltanto una razionalità di tipo strategico e strumentale e che l'utilità consiste soprattutto nella soddisfazione di due preferenze ritenute basilari e universali, il desiderio di incrementare il proprio benessere materiale e il proprio *status* sociale. Malgrado tutte le correzioni che ha subito, la teoria della scelta razionale continua a essere uno dei principali paradigmi per le scienze sociali e la filosofia pratica.

In una certa misura Singer si è allontanato fin dai suoi primi lavori dal modello della scelta razionale. Servendosi degli studi dello psicologo sociale Leon Festinger (1957) è giunto a una comprensione degli esseri umani secondo cui essi tendono innanzitutto a raggiungere una "consonanza" o "armonia" fra i loro diversi elementi cognitivi, in particolare, fra le loro credenze, i loro concetti e le loro percezioni. Detto in maniera più precisa: gli individui cercano *almeno* di *evitare* la dissonanza cognitiva, la disarmonia che può darsi fra le loro credenze, la loro auto-immagine e le loro percezioni di quello che fanno. In particolare, Singer ritiene che gli esseri umani cerchino di arrivare a un'armonia fra i principi universalistici (cui li "spinge" la razionalità pratica), i loro giudizi morali quotidiani e le loro azioni concrete. Così, gli individui si vedono portati ad armonizzare i loro giudizi e le loro azioni morali con quei principi etici che rispondono al requisito di imparzialità.

Come lo stesso Singer ammette, esistono altre maniere di raggiungere questa sintonia fra i diversi elementi cognitivi. L'autoinganno è una delle forme più frequenti, insieme con la tendenza a evitare persone o situazioni che possono ricordarci i nostri doveri derivati dal principio utilitaristico. Tuttavia Singer insiste che è inerente alla natura

umana il cercare una *vera armonia* fra i pensieri, le percezioni e le scelte morali. La consonanza cognitiva perfetta si dà soltanto quando l'individuo si decide finalmente per l'adozione del sistema morale universalistico.

La seconda dimensione motivazionale riguarda la possibilità di sviluppare forme di altruismo universale, in particolare, di promuovere disposizioni e sentimenti che motivino ad agire a beneficio di esseri con cui non abbiamo nessun rapporto, né diretto né indiretto (ad esempio senza che esista la riserva mentale che essi possano restituirci benefici in un qualche futuro). A questo proposito, Singer ha seguito con speciale attenzione le analisi di sociologi ed economisti che hanno cercato di spiegare fenomeni altruistici "fuori dal comune", come per esempio la donazione di sangue alle banche nazionali del sangue. Secondo Singer, casi come questo dimostrano che le persone, in condizioni normali, sviluppano sentimenti di solidarietà e disposizioni ad agire altruisticamente oltre lo stretto limite fissato dalla rete definita dalla famiglia, dall'ambiente di lavoro, dalla piccola comunità di vicini, ecc.

In questo senso, Singer si chiede se un'eccesiva espansione e intromissione del "mercato" in tutte le sfere dell'attività umana non sia destinata a scalzare le basi che danno origine a sentimenti di fratellanza e al senso di appartenenza alla comunità come moventi del comportamento altruistico. Un sistema che stabilisca il guadagno economico come l'unico movente dell'azione umana anche fuori dall'ambito strettamente economico, cioè nella sfera culturale e sociale, finirebbe per distruggere le condizioni per lo sviluppo di forme d'altruismo universale.[31] In ogni caso, non si

[31] "The laws of the marketplace discourage altruism and fellow feeling", dice Singer (1973: 314). Ancora: "I find it hardest to act with consideration for others when the norm in the circle of people I move in is to act egoistically. When altruism is expected of me, however, I find it much easier to be genuinely altruistic." (319)

tratterebbe di rimpiazzare l'economia di mercato con altre forme di organizzazione economica, bensì di restringere il suo "raggio d'azione".

L'ultima dimensione motivazionale evidenziata da Singer sono gli ideali morali. A differenza della teoria della scelta razionale, che almeno nella versione classica suppone che gli esseri umani cerchino soprattutto di incrementare il proprio benessere materiale e lo *status* sociale, Singer sostiene che i cittadini possono sviluppare vere *preferenze morali*, cioè avere il desiderio di agire secondo valori etici e di impegnarsi nella realizzazione di ideali di tipo morale. L'impegno sociale è, secondo l'autore, una chiara manifestazione del fatto che gli individui possono sviluppare preferenze morali.

A questo riguardo, Singer si basa su un'osservazione fatta in realtà da innumerevoli filosofi e psicologi: gli esseri umani hanno bisogno, per condurre una vita che abbia senso, di obiettivi da raggiungere ulteriori rispetto alla soddisfazione dei propri desideri.[32] In mancanza di obiettivi e ideali da perseguire che vadano oltre la ristretta cerchia del soggetto stesso, cioè della soddisfazione dei propri bisogni elementari, non è possibile raggiungere una "vita piena". Già gli antichi si riferivano al "paradosso dell'edonismo": chi solo si impegna per raggiungere la propria felicità finisce molto spesso per essere infelice. Il raggiungimento della felicità, al contrario, è possibile solo quando l'individuo ha interesse per una causa che trascende se stesso.

[32] "An ethical life is one which we identify ourselves with other and larger goals, thereby giving meaning to our lives." Singer (2002b: 335). Si veda Railton (1984: 151): "Individuals who will not or cannot allow questions to arise about what they are doing from a broader perspective are in an important way cut off from their society and the larger world. They may not be troubled by this in any very direct way, but even so they may fail to experience that powerful sense of purpose and meaning that comes from seeing oneself as part of something larger and more enduring than oneself or one's intimate circle." Come si accennava nel paragrafo precedente, nel pensiero di Singer manca una trattazione della radice antropologica di questo fenomeno. Mentre è chiaro il ruolo della ragione e dell'altruismo quanto dimensioni motivazionali a partire dalle considerazioni dell'autore sull'origine della morale, l'affermazione secondo cui l'uomo ha bisogno di obiettivi e ideali per dare senso alla sua vita rimane sprovvista di un'adeguata riflessione filosofica.

Singer, però, è consapevole del fatto che gli obiettivi e ideali sociali possono essere di diversi tipi, non sempre consoni con i principi di una morale universalistica. Infatti, ci sono obiettivi moralmente indifferenti, come partecipare a un'associazione di pallacanestro. Inoltre, esistono obiettivi che rispondono a una morale particolarista, come dedicarsi alla caccia sportiva o far parte di un'associazione fascista. Ciononostante, Singer insiste che il dedicarsi alla realizzazione di ideali decisamente morali, come per esempio alla difesa dei diritti umani, non è soltanto un'ottima maniera di dar significato alla propria vita, ma, soprattutto, l'unico modo possibile di acquistare quell'armonia interna fra le nostre credenze, i nostri principi sorti dalla razionalità pratica e il nostro stile di vita.

Insomma, Singer cerca di abbozzare un modello di psicologia morale basandosi su tre dimensioni motivazionali. Chiaramente, la prima dimensione (ragionevolezza) gioca un ruolo preponderante all'interno del suo sistema. In questo senso, Singer è propriamente un kantiano. Il ruolo che concede, invece, all'altruismo universale è più ristretto, sebbene questa dimensione sia stata spesso evidenziata dai filosofi britannici più vicini all'empirismo e l'utilitarismo. Infine, l'importanza che Singer concede agli ideali è considerevole, pur premettendo che solo gli ideali consoni con un'etica universalista sono i veri obiettivi da perseguire.[33]

[33] È importante segnalare, infine, che Singer non considera altre due dimensioni motivazionali che giocano un ruolo importante nella discussione contemporanea: il senso della giustizia e il proprio interesse a lungo termine. Il senso della giustizia (*sense of justice*) ha un ruolo preponderante nella fondazione della teoria della giustizia avanzata da Rawls. Secondo quest'autore la disposizione ad agire giustamente e a sostenere le istituzioni che i cittadini ritengono giuste è una caratteristica intrinseca degli esseri umani – caratteristica che, sotto condizioni propizie, può svilupparsi pienamente. Inoltre il proprio interesse inteso "da una prospettiva illuminata" (*enlightened self-interest*) è una dimensione spesso presente nelle teorie normative d'ispirazione hobbesiana, ma potrebbe integrarsi senza difficoltà come base di un sistema decisamente universalistico. Non si tratta, così, di fondare una "morale minima" impiegando una concezione dell'interesse proprio nel senso stretto della teoria della scelta razionale, ma di utilizzare una nozione ampia di auto-interesse, nel senso di "buone ragioni per agire" che prendono in

4. Questioni di etica applicata

Quest'ultimo paragrafo si propone di presentare brevemente la posizione di Singer su tre aree di riflessione della filosofia pratica: la povertà mondiale, l'etica degli animali e l'infanticidio. Conviene ricordare che Singer è stato uno dei principali promotori della "svolta della filosofia applicata" negli anni Settanta (Jamieson 1999). Quella svolta si proponeva, da una parte, di attirare l'attenzione dei filosofi su questioni etiche che vanno oltre il tradizionale interesse per la metaetica e la teoria normativa e, dall'altra, di portare la riflessione pratica anche fuori dall'accademia, lì dove si prendono le decisioni concrete, sia da parte dei governi o degli individui quanto cittadini, consumatori, pazienti, ecc. Nell'attualità, l'etica applicata ha un'importanza sempre crescente come area di specializzazione filosofica e come ambito di riflessione indirizzato alla consulenza (tramite, per esempio, le "commissioni etiche") in istituzioni come i parlamenti, gli ospedali, ecc.

4.1. Povertà mondiale

La povertà mondiale è una delle questioni di etica applicata di cui Singer si è occupato più intensamente. Sebbene dopo la pubblicazione del fondamentale contributo del 1972, "Famine, Affluence, and Morality", ci siano stati importanti cambiamenti macrosociali (dalla "crisi del petrolio" alla crescente globalizzazione), il problema di base persiste e la proposta normativa dell'autore è rimasta, in linea di principio, identica.[34] Una parte rilevante della popolazione mondiale vive in estrema povertà. Ciò che spinge la

considerazione i propri interessi a medio e lungo termine e anche le proprie preferenze di "secondo livello". Per esempio, è possibile fondare una politica di redistribuzione della ricchezza sul fatto che, *ceteris paribus*, una società più giusta è anche più stabile, e certamente la stabilità sociopolitica è una preferenza che possiamo ragionevolmente assumere in ogni individuo razionale. Si veda, per esempio, Kavka (1985).

[34] Si veda *Salvare una vita si può*, pubblicato in italiano lo stesso anno dell'originale in inglese, Singer (2009) e anche Singer (1979)

riflessione filosofica di un utilitarista come Singer non è tanto il divario fra ricchi e poveri (la palese ingiustizia fra quelli che forse immeritatamente "hanno tutto" e quelli che "non hanno niente"), quanto il fatto incontestabile che la povertà assoluta condanna ogni giorno centinaia di milioni di persone a una sofferenza diventata ormai inimmaginabile per i cittadini dei paesi più ricchi. Un miliardo di persone vive con meno di un dollaro al giorno; ciò significa che non ha acqua corrente, né possiede abbastanza per coprire il bisogno giornaliero di calorie, né ha accesso a un'assistenza sanitaria minima, ecc. Cosicché "18 million people are dying unnecessarily each year" (Singer 2009: XV). Ancora di più colpisce la cifra di ventisettemila bambini sotto i cinque anni che muoiono ogni giorno a causa di malnutrizione o di malattie ormai facilmente curabili.

Secondo l'utilitarismo, abbiamo il dovere di aiutare e assistere tutti quelli che soffrono. Questo dovere deriva dal principio che ci esorta a realizzare quelle azioni le cui conseguenze, prevedibilmente, conducono a un incremento dei livelli medi di utilità fra tutti gli individui coinvolti. A questo si aggiunge, come si ricorderà, la cancellazione della differenza fra atto e omissione: uccidere una persona non è molto diverso, dal punto di vista morale, di lasciarla morire di fame. Ugualmente, la vicinanza o lontananza di quelli che hanno bisogno d'aiuto, sottolinea Singer, non costituiscono aspetti moralmente rilevanti come per esimerci dal nostro obbligo morale.

A questo punto, Singer riprende l'esperimento mentale del bambino in pericolo d'affogare mentre passiamo davanti allo stagno, in cammino verso il lavoro. Se è chiaro che il nostro dovere morale è evitare che il bambino affoghi pur rovinandoci le scarpe o arrivando tardi a un importante appuntamento, lo stesso vale per tutti i casi reali in cui

bambini e persone adulte muoiono giorno dopo giorno potendo essere salvati grazie a uno sforzo relativamente piccolo da parte nostra (per esempio, tramite una donazione a istituzioni come Oxfam). Abbiamo il dovere di fare il possibile, ci esorta Singer, per aiutare le persone in estrema povertà, senza che abbia importanza che si trovino lontani da noi (e che quindi non possa esservi un'interazione diretta fra beneficiario e benefattore). Non è neanche rilevante il fatto che il nostro contributo sia una piccola frazione di tutto quello che dovrebbe destinarsi ai poveri: il fatto che il mio contributo, visto dalla prospettiva delle cifre macroeconomiche, sia minuscolo non mi esime da compierlo.

In questo dibattito, uno dei punti più controversi è *quanto* siamo moralmente obbligati a spendere per l'aiuto ai più poveri. Singer sostiene che dobbiamo donare tutto quello che normalmente spendiamo in articoli di lusso, intendendo per "lusso" tutto quello che va oltre la soddisfazione dei nostri bisogni. Se possiamo bere l'acqua dal rubinetto, si chiede Singer, perché spendere soldi nella bottiglietta di acqua minerale, potendo donare quei soldi? Se possiamo far vacanza vicino a casa, perché spendere migliaia d'euro in viaggi in posti stravaganti?, e così via. Su questo punto, l'autore è tassativo: agire altrimenti significherebbe contravvenire un chiaro principio etico, dando smisuratamente più importanza ai nostri interessi superflui a danno d'interessi vitali altrui.

Ovviamente, la posizione di Singer è molto controversa. Una delle obiezioni più frequenti è stata che, in casi come questi, l'utilitarismo ci spinge a un cambiamento di vita assai radicale che, salvo casi eccezionali, diventa una proposta impraticabile per la

maggioranza.[35] Si può ragionevolmente chiedere a tutti di dare un contributo per alleviare la fame nel mondo, ma non si può aspettare che tutti passino a condurre una vita frugale allo scopo di donare un terzo o addirittura la metà del loro stipendio a Oxfam o alla Croce Rossa.[36]

Un'altra obiezione contro la proposta di Singer (e, in realtà, contro l'approccio utilitarista in generale) è che presuppone una concezione "alienante" dell'individuo, come se questo fosse semplicemente un "contenitore da riempire" di benessere.[37] L'individuo, in questo caso il povero, l'emarginato, il rifugiato, ecc., è concepito passivamente, come un mero recipiente in attesa di essere colmato di benessere. Il punto non è, come argomentano Bernard Williams e Amartya Sen, allocare diversamente beni e servizi col fine di livellare la quantità di utilità fra ricchi e poveri, ma con l'obiettivo di contribuire allo sviluppo delle capacità e competenze di ogni essere umano.

Tuttavia, l'obiezione forse più importante è quella mossa da autori che lavorano con un approccio macrosociologico e macroeconomico.[38] Il problema della povertà mondiale ha cause *strutturali* che vanno individualizzate e rimosse. Si tratta non soltanto di aiutare individualmente o tramite organizzazioni umanitarie persone singole nelle "least developed countries", ma soprattutto di cambiare le "regole del gioco" politico ed economico che danno origine alla povertà mondiale.

In questa maniera, si può parlare di due approcci diversi al tentativo di riflettere sulla povertà mondiale e di cercare vie per superarla: l'approccio individualista e l'approccio

[35] Si vedano i contributi di J. Lichtenberg e di R. J. Arneson in Schaler (2009).
[36] "[…] people in rich nations ought to be using a substantial amount of our income in the way that will most effectively help the world's poorest people." Singer (2002c: 123)
[37] "Essentially, utilitarianism sees persons as locations of their respective utilities – as the sites at which such activities as desiring and having pleasure and pain take place. Once note has been taken of the person's utility, utilitarianism has no further direct interest in any information about him." Sen and Williams (1982: 4).
[38] Per esempio, Forst (2009).

sistemico o strutturalista. Laddove il primo si concentra sui doveri dei singoli individui benestanti verso quelli che soffrono, il secondo cerca di concepire un sistema alternativo di regole che, nei limiti del possibile, elimini le cause della povertà senza bisogno della "carità" individuale. Probabilmente, la "lotta contro la povertà" non sarà vinta fino a che non si adotti un approccio congiunto che miri tanto ai doveri di assistenza dei singoli individui quanto alla necessità di cambiare le strutture macroeconomiche di produzione e commercio. Singer ha sicuramente ragione nell'enfatizzare la responsabilità individuale e il valore del contributo che ogni individuo può realizzare[39], ma la sua proposta è destinata a fallire se non si introducono parallelamente importanti cambiamenti nel sistema economico e finanziario globale.[40]

4.2 Etica degli animali

Assieme al problema della povertà mondiale, un altro ambito che ha attirato fortemente l'attenzione di Singer è stata l'etica degli animali. Fin dagli anni Settanta egli è stato non soltanto uno dei principali teorici ma anche un attivo promotore del movimento conosciuto come *animal liberation*.[41]

L'argomento centrale di Singer può riassumersi in questa maniera. La nostra etica tradizionale si basa su una premessa infondata secondo la quale ci sarebbe una differenza moralmente rilevante fra gli esseri umani e tutti gli altri animali o, se vogliamo, fra la specie *Homo sapiens* e tutte le altre specie. Così, mentre uccidere o maltrattare un uomo è ritenuto un atto moralmente condannabile e legalmente punibile,

[39] "When we can't make deep structural changes, it is still better to help some people than to help none." Singer (2002c: 128)

[40] A questo riguardo, è interessante anche la proposta sviluppata da M. L. Oliver e D. M. Grant nel loro contributo "The Persistence of Poverty in a Changing World", in Blau (2004).

[41] Si veda l'ormai classico *Animal Liberation* (1975), la raccolta di saggi pubblicata insieme a Paola Cavalieri *The Great Ape Project* (1994), e la voce "animals" in *The Oxford Companion to Philosophy* (1995).

uccidere e maltrattare animali sono azioni considerate al massimo come atti di crudeltà. Questo modo di pensare è chiamato da Singer "specismo" (*speciesism*). Non a caso, il termine richiama altri fenomeni contrari alla morale universalistica come il razzismo e il sessismo.[42]

Certamente, Singer non mette in discussione il fatto che fra un topo e un cane ci siano differenze importanti, e lo stesso fra un cane e un essere umano, basti pensare a facoltà come l'intelligenza o la sensibilità. Tuttavia, tutti e tre hanno la stessa capacità basilare di provare dolore e piacere; corrispondentemente, topi, cani e uomini hanno lo stesso interesse a evitare sofferenze e ad accrescere il loro benessere. Se vogliamo, dunque, giudicare e agire in maniera etica, dobbiamo considerare *imparzialmente* gli interessi di tutti e tre.

Questo non significa, però, che tutti gli esseri senzienti debbano essere trattati sempre nello stesso modo, bensì che gli interessi vitali di tutti debbano essere presi ugualmente in considerazione. Così, in determinati casi gli interessi degli esseri umani potranno avere priorità sugli interessi degli altri animali (per esempio, è chiaro che dobbiamo salvare il proprietario del cane, e non il cane, se ambedue hanno avuto un incidente e abbiamo la possibilità di salvare soltanto uno di loro). Questa "discriminazione" non si deve al fatto che la nostra specie sia "essenzialmente" superiore alle altre, ma

[42] In effetti, il razzismo si fonda nella credenza che la propria razza sia superiore (in qualsiasi senso del termine) e che questo giustifichi privilegiare gli interessi dei membri della propria razza a scapito di tutti gli altri individui; similmente, il sessismo si basa sul parere che i membri di un determinato sesso (in genere, i maschi) possiedano qualsiasi caratteristica fisica o intellettuale che li renda superiori ai membri del sesso opposto (le femmine), giustificando così il fatto che si dia un maggior peso agli interessi dei primi a danno dei secondi. Come argomenta Singer, la critica filosofica è riuscita a mostrare nell'ultimo secolo che non esiste nessuna differenza che sia moralmente rilevante fra bianchi, neri o gialli, e neanche fra uomini e donne. In questo senso, il compito dell'etica pratica nei nostri giorni è evidenziare che, malgrado i nostri pregiudizi, non c'e nessuna frontiera morale fra i membri della specie *Homo sapiens* e tutte le altre specie animali.

semplicemente al fatto che gli esseri umani, a differenza di tutti gli altri animali, possiedono un insieme più ampio di interessi basilari.

A questo punto conviene chiarire che, secondo Singer, quello che normalmente distingue gli esseri umani di tutti gli altri animali è che noi siamo esseri fondamentalmente orientati verso il futuro (*future-oriented*). La nostra sofferenza o il nostro benessere non dipendono soltanto da ciò che proviamo nel momento presente, ma in gran misura dalle prospettive che abbiamo sul futuro. Così, mentre la *coscienza* è definita da Singer come la sola capacità di sentire dolore e piacere, l'*autocoscienza* ha a che fare con la facoltà di strutturare l'esperienza presente a partire dalle prospettive future. La vita degli esseri autocoscienti diventa in questo senso "insostituibile" e "unica".

Come conseguenza di queste considerazioni, abbiamo il dovere di non causare sofferenze inutili a nessun essere cosciente, ma abbiamo il dovere di non uccidere soltanto gli esseri autocoscienti. Malgrado possa sembrare contraddittorio rispetto alla sua posizione etica e politica, Singer conclude che uccidere un animale senza che provi sofferenze fisiche, stress, ecc., non è moralmente sbagliato: alla fine, un animale è perfettamente sostituibile con un altro, ma non vale lo stesso per gli esseri autocoscienti. Tuttavia, lasciando da parte situazioni estreme e tornando alle nostre pratiche quotidiane, Singer insiste che gli interessi degli animali contano sempre e che quindi i loro interessi vitali non possono essere sacrificati in ragione di interessi *secondari* degli esseri umani.[43] Di fatto, però, la nostra forma di vita e le nostre attività economiche e culturali sono chiaramente "speciste". Si pensi, per esempio, al modo in cui

[43] "[…] animals' interests ought to be given equal consideration with the life interests of humans." Singer (1978: 122)

distruggiamo l'habitat di innumerevoli specie soltanto per perseguire un guadagno materiale addizionale, o alla maniera in cui alleviamo pollame o bestiame solo per soddisfare il nostro palato. Tanti altri esempi potrebbero aggiungersi: l'utilizzo degli animali nella sperimentazione scientifica guidata tante volte da scopi eticamente banali come la cosmetica, o la condanna di migliaia di animali a vivere nelle ristrette gabbie dei giardini zoologici, dei circhi o nelle nostre case soltanto per il piacere di vedere lo spettacolo che offrono. Tutti questi casi sono espressione, secondo Singer, del privilegio che concediamo ai nostri interessi secondari a danno degli interessi primordiali degli animali.[44]

Infine va ricordato che oggi la pratica che causa più sofferenze agli animali è l'allevamento per il consumo di carne, uova, pesce, ecc. Infatti, mentre la sperimentazione con animali o l'attività dei giardini zoologici è molto più regolata di quello che era mezzo secolo fa (in parte grazie alle campagne di attivisti come lo stesso Singer), il consumo di carne è incrementato esponenzialmente negli ultimi decenni. La produzione di carne è diventata un *business* sommamente redditizio, tra l'altro in ragione delle condizioni deplorevoli in cui sono allevati gli animali. È per questa ragione che Singer è diventato uno dei principali propulsori del *vegetarianismo*. L'unica maniera di frenare le enormi sofferenze causate dall'allevamento è, sostiene, astenersi dal consumo di carne (Singer 1980).

4.3 Infanticidio

[44] Singer ne deriva una serie di doveri morali specifici (che col tempo potrebbero anche essere contemplati nei nostri codici penali), che riguardano, per esempio, la protezione degli habitat naturali, la proibizione di allevare pollame e bestiame "industrialmente", la limitazione degli sperimenti con animali, la chiusura degli zoo, il divieto di fare spettacoli con animali, la proibizione della caccia e pesca sportiva, e così via.

L'argomento dell'infanticidio è talmente delicato che in qualche modo era prevedibile che la posizione di Singer si sia prestata a confusione e sia stata facilmente fraintesa. Mentre, per esempio, certe forme di eutanasia trovano un'accettazione sempre più ampia fra il personale medico e la popolazione in generale (Singer 2002f) e l'aborto è ormai una pratica diffusa e legale in molte società, la questione dell'infanticidio continua a essere estremamente problematica. Conviene perciò chiudere questa sezione con alcuni brevi riferimenti al tema.

Singer distingue chiaramente (Singer 2002b) fra il nostro obbligo generale di non causare sofferenze ingiustificate da un lato e, dall'altro, l'obbligo di non uccidere (vedi 4.2). Mentre abbiamo il dovere di non causare sofferenze a nessun essere cosciente (o senziente), abbiamo il dovere di rispettare la vita soltanto di quegli esseri che sono autocoscienti.[45]

Non è semplice decidere che cosa sia l'autoconsapevolezza (spesso Singer utilizza il termine *self-awareness*) a differenza della coscienza *simpliciter*, neanche quando esattamente un neonato umano diventa un essere autocosciente. In linea generale Singer sostiene che mentre gli esseri coscienti sono tutti quelli che hanno la capacità di sentire dolore e piacere e hanno per tanto l'interesse di evitare le sofferenze e di accrescere il loro benessere, gli esseri autocoscienti sono soltanto quelli che hanno, inoltre, la capacità di avere prospettive future. Così, gli animali non umani insieme ai feti e ai neonati umani vivono in una specie di "eterno presente"; invece, gli esseri già formati (bambini e adulti) vivono in funzione delle loro prospettive nel futuro. La prospettiva di

[45] È conosciuta la posizione della chiesa cattolica, secondo cui la persona umana incomincia del momento stesso della concezione. La legislazione di molte società fissa quel momento più tardi, intorno ai due mesi, quando l'embrione diventa feto, vale a dir, quando sono identificabili gli organi ed il cervello. Singer adotta questo ultimo criterio. Tuttavia, a suo avviso, la piena persona umana incomincia ad esistere dal momento in cui si ha autocoscienza.

un futuro addirittura più o meno lontano incide decisamente sul loro benessere presente. È per ciò che il diritto alla vita è essenziale per l'incremento dell'utilità di tutti gli esseri autocoscienti. È ingiustificato, per tanto, estendere il diritto alla vita agli animali (che non possono essere autocoscienti) e, se non vogliamo cadere nello specismo, ai feti e neonati.[46] È certo che feti e neonati hanno la potenzialità di diventare autocoscienti, ma il punto è che, di fatto, non lo sono. La potenzialità (*potential*) non conta come argomento, insiste Singer.[47] Tuttavia, accettando l'argomento della potenzialità, che succede in casi come quelli dei neonati anencefali? C'è una ragione valida, si chiede Singer, per estendere a loro il diritto alla vita? Anzi, è lecito da questo punto di vista spendere le risorse pubbliche per salvare, dopo costosissimi interventi, la vita di neonati, quando quelle risorse potrebbero essere destinate più efficacemente altrove?[48] Tuttavia, il problema va oltre i costi monetari (che potrebbero essere coperti dai propri genitori). Singer conclude che, entro il primo mese di vita, un neonato che non abbia prospettive di svilupparsi fino a poter diventare un essere autocosciente, anzi, che solo sarebbe

[46] È ovvio che fra "feti" e "neonati" esista una chiara differenza. Nonostante, nel ragionamento di Singer questa differenza non gioca nessun ruolo rilevante. Feti e neonati non sono soltanto assolutamente dipendenti dagli altri, ma non hanno soprattutto la capacità della *self-awareness*. La nascita è una condizione necessaria ma non sufficiente per lo sviluppo dell'autoconsapevolezza. La nostra cultura ci fa vedere una distinzione chiave fra feto e neonato – distinzione che, insiste Singer, non ha rilevanza dal (freddo) punto di vista filosofico.

[47] Si veda Singer & Dawson (1988) e Singer (2005: 131): "In any case, I don't think that the potential of a being is enough to make it wrong to kill that being". Il punto sta, come insiste Singer, nel vedere la vita umana come un viaggio, cioè come una serie di esperienze passate, presenti e future concatenate fra loro. Una volta iniziato il viaggio, la tappa presente ha valore in relazione al passato e al futuro. Per questo la morte di un giovane ci colpisce specialmente: è un viaggio iniziato che non arriva a termine. Invece, la morte (sia naturale o provocata) di un embrione, di un feto o di un neonato, può interpretarsi in realtà come un viaggio mai incominciato.

[48] "More controversially, we question whether that it is always imperative to save the life of a newborn infant, especially if there are doubts from the outset about the child's prospects of living a full and healthy life. We suggest that life be seen as a journey, and that when the prospects under which the journey begins are seriously clouded, it may be better for the journey not to begin, but to await another time, when the outlook is better." Singer & Ratiu (2001: 48)

possibile tenerlo in vita grazie a interventi medici, forse con grandi sofferenze per la creatura stessa, deve essere ucciso (certamente con il consenso dei genitori).

Certo questa conclusione genera un rifiuto "quasi istintivo". Spontaneamente tendiamo a pensare che la vita di ogni neonato è "sacra" e che ogni mezzo utilizzato per estendere la sua vita (addirittura nei casi in cui non ci siano prospettive di guarigione) è giustificabile. Singer insiste però (forse in una maniera troppo "cerebrale") che l'obiettivo dell'etica è giustamente quello di analizzare e criticare le nostre intuizioni morali tradizionali, col fine di sviluppare nuove intuizioni basate su un sistema etico razionale.

L'analisi di Singer sull'infanticidio ha due volti diversi. Da una parte, è importante il suo contributo propriamente filosofico che consiste nel sottoporre le nostre intuizioni tradizionali e il nostro sistema legale a un'analisi razionale, mostrando la loro mancanza di una adeguata giustificazione razionale. Ciò che, dall'altra parte, colpisce fortemente del modo in cui Singer affronta l'argomento è la sua tendenza a considerare ogni vita cosciente e ogni esperienza come unità interscambiabili. Ciò che disturba è il ragionamento tipicamente utilitarista: lasciare aperta la possibilità dell'infanticidio (o dell'aborto e l'eutanasia) *solo perché* così potrebbero utilizzarsi più efficacemente le risorse (non solo economiche) nell'incremento del benessere generale.

5. Conclusione

L'opera di Peter Singer rappresenta indubbiamente uno dei principali sviluppi dell'utilitarismo contemporaneo. Nei suoi numerosi articoli e libri egli ha cercato di costruire una teoria normativa solida e precisa, mirando specialmente alle conseguenze

che ne derivano per la pratica individuale e collettiva nel nostro rapporto con gli animali, nel nostro atteggiamento di fronte a problemi sociali quali la povertà o la migrazione internazionale, o in ambiti più specifici, come quelli aperti dalla medicina contemporanea.

Uno dei principali meriti dell'opera di Singer nel suo insieme è aver rinvigorito la riflessione etica. Spesso si ha la sensazione che l'etica corra il rischio di diventare una questione interamente accademica nel senso peggiorativo della parola, cioè una discussione fra esperti su problemi tecnici senza nessuna implicazione rilevante, né teorica né pratica. Il compito dell'etica, lungi dal dover restare confinata entro questioni sottilmente astratte, è quello di lanciarsi in un esame critico del nostro sistema di giudizi morali e del nostro insieme di pratiche sociali, con l'obiettivo di mostrare i sui punti di debolezza e di sviluppare nuove proposte.[49]

Certo l'utilitarismo delle preferenze è soltanto uno degli approcci disponibili per tale impresa, ovviamente non l'unico. Infatti, la concorrenza fra i diversi approcci normativi ci fa riflettere se l'obiettivo ultimo è quello di raggiungere un mondo senza sofferenze inutili (e, possibilmente, con un livello medio superiore di benessere rispetto a quello che oggi conosciamo) o, piuttosto, l'instaurazione di un sistema che permetta a tutti di vivere una vita "degna di essere vissuta". In questo contesto la minimizzazione delle sofferenze e la massimizzazione del benessere potrebbero essere considerati come aspetti necessari da raggiungere, ma sempre come mezzi, mai come "fini in sé".

[49] "Although his views are hotly contested and often very controversial, it is fair to say that more than any other ethicist of his generation, he has succeeded in encouraging, even forcing, large numbers of people, to reflect on what the ethical life requires and to bring their behaviour to a closer approximation of what that reflection yields", Schuklenk & Lowry (2010)

Pur essendo debitrice dell'Illuminismo, la nostra moralità è ancora carica di pregiudizi e categorie tradizionali e le nostre pratiche sono ancora guidate da forti interessi particolaristici. È compito del filosofo continuare a denunciare questo fatto e portarlo alla luce, togliendolo così dal limbo di oblio o di ipocrisia che gli fa da scudo. In questa impresa ci sono due atteggiamenti possibili. Da una parte si trovano quei pensatori più pacati, realisti o, addirittura, conservatori che insistono sulla necessità di effettuare cambiamenti graduali. Dall'altra incontriamo filosofi come Singer, iconoclasti, radicali, forse idealisti, che, spinti dalla "miseria del mondo", incoraggiano cambiamenti profondi e rivoluzionari. Forse è giusto dire che, nel caso di Singer, la sua impresa non è guidata da un idealismo ingenuo, ma dalla massima che è necessario "chiedere l'impossibile per raggiungere il possibile".[50]

6. Bibliografia

6.1. Opere di Peter Singer

- (1972a) "Famine, Affluence, and Morality" *Philosophy and Public Affairs* 1(1) (229-243)

- (1972b) "Is Act-Utilitarianism Self-Defeating?" *The Philosophical Review* (81)1 (94-104)

- (1973) "Altruism and Commerce: A Defense of Titmuss against Arrow." *Philosophy and Public Affairs* 2(3) (312-320)

- (1975a) *Animal Liberation*. New York, Harper Collins, trad. it., Liberazione animale (2010) Il Saggiatore

[50] Ringrazio Valeria Giardino, Sergio Bruno e i due revisori anonimi per i loro preziosi suggerimenti.

- (1975b) "The Right to be Rich or Poor" *The New York Review of Books* 23(2)

- (1976) "Why Nozick Is Not so Easy to Refute" *The Western Political Quarterly* 29(2) (191-192)

- (1978): "The Fable of the Fox and the Unliberated Animals" *Ethics* 88(2) (119-125)

- (1979): *Practical ethics*. Cambridge, Cambridge University Press, trad. it., *Etica pratica* (1988) Napoli, Liguori

- (1980): "Utilitarianism and Vegetarianism" In: *Philosophy and Public Affairs* 9(4) (325-337)

- (1981): *The Expanding Circle. Ethics and Sociobiology*. Oxford: Clarendon Press

- (1982) "Ethics and Sociobiology" *Philosophy and Public Affairs* 11(1) (40-64)

- (1988) "Reasoning Towards Utilitarianism" In: D. Seanor & N. Fotion (a cura di): *Hare and Critics: Essays on Moral Thinking.* Oxford: Clarendon Press

- (a cura di) (1991a): *A Companion to Ethics*. London: Basil Blackwell

- (1991b): "A Refutation of Ordinary Morality" In: *Ethics.* 101(3) (625-633)

- (1994): *Rethinking Life and Death. The Collapse of Our Traditional Ethics*. Melbourne: Text Publishing, trad. it., *Ripensare la vita, la vecchia morale non serve più* (1996), Il Saggiatore

- (1995): "Abortion", "Animals" e "Fertilization in vitro" In: T. Honderich (a cura di): *The Oxford Companion to Philosophy*

- (1999a): "A Response". In Jamieson, D. (1999)

- (1999b): *A Darwinian Left*. London: Weidenfeld and Nicolson, trad. it., *Una sinistra darwiniana* (2000) Comunità

- (2002a): *One World. The Ethics of Globalization*. New Haven & London, Yale University Press, trad. it., *One World. L'etica della globalizzazione* (2003) Einaudi

- (2002b): *Unsanctifying Human Life*. Essays on Ethics. Oxford, Blackwell

- (2002c): "Poverty, Facts, and Political Philosophies. Response to 'More Than Charity'" In: *Ethics and International Affairs*, (Spring) (121-128)

- (2002d): "A Response to Martha Nussbaum. Reply to Martha Nussbaum's 'Justice for Non-Human Animals'", in: *The Tanner Lectures on Human Values*. In: http://www.utilitarianism.net/singer/by/20021113.htm

- (2002e): "R. M. Hare's Achievements in Moral Philosophy." In: *Utilitas* 14(3) (309-317)

- (2002f): "Deathbed Disputation" In: *Canadian Medical Association Journal* 166(8)

- (2003): "Shopping at the Genetic Supermarket" In: S. Y. Song, Y. M. Koo & D. R. J. Macer (a cura di): *Asian Bioethics in the 21st Century*. Tsukuba

- (2005a): "Ethics and Intuitions" *The Journal of Ethics* 9 (331-352)

- (2005b): "Ethics and Disability. A Response to Koch" In: *Journal of Disability Policy Studies*. 16(2) (130-133)

- (2009) *The Life You Can Save. Acting Now to End World Poverty*. New York, Random House, trad. it., *Salvare una vita si può. Agire ora per cancellare la povertà* (2009) Milano, Il Saggiatore

6.2. Altre opere di Peter Singer

- e P. Cavalieri (1993): *The Great Ape Project: Equality Beyond Humanity*. Fourth Estate, London, trad. it., *Il progetto grande scimmia* (1994), Theoria

- e K. Dawson (1988): "IVF Technology and the Argument from Potential". In: *Philosophy and Public Affairs* 17(2) (87-104)

- H. Kuhse e R. Maurice (1998): "Reconciling Impartial Morality and a Feminist Ethic of Care" *The Journal of Value Inquiry* 32 (451-463)

- e P. Ratiu (2001): "Perspective: The Ethics and Economics of Heroic Surgery". In: *The Hastings Center Report* 31(2) (47-48)

- e Th. Regan (1976): *Animal Rights and Human Obbligations: An Anthology*. Prentice-Hall, New Jersey, trad. it., *Diritti animali, obblighi umani* (1987), Gruppo Abele

6.3. Opere su Peter Singer

Breuer, M. (2007) *Soziologie in der Ethik. Handlungstheoretische Fundamente der Moralphilosophie*. Münster, Lit

Forst, R. (2009): "Zwei Bilder der Gerechtigkeit" In Forst, R., M. Hartmann, R. Jaeggi e M. Saar *Sozialphilosophie und Kritik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp

Höchsmann, H. (2001): *On Peter Singer*. Wadsworth Publishing

Jamieson, D. (a cura di) (1999): *Singer and his Critics*. Oxford: Blackwell

Schaler, J.A. (a cura di) (2009): *Peter Singer Under Fire: The Moral Iconoclast Faces His Critics*. Chicago: Open Court Publishing Company

Schuklenk, U. & Ch. Lowry (2010): "Peter Singer" In: G. Oppy & N. N. Trakakis (a cura di): *A Companion to Philosophy in Australia & New Zealand.* Monash University Publishing

Uniacke, S (2002): "A Critique of the Preference Utilitarian Objection to Killing People" In: *Australasian Journal of Philosophy.* 80(2) (209-217)

6.4 Altre opere citate

Anscombe, G. E. M. (1958): "Modern Moral Philosophy" In: *Philosophy.* 33(124) (1-19)

Appiah, A. K. (2008): *Experiments in Ethics*. Cambridge, Mass., Harvard University Press

Bentham, J. (1996): *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* [1789]. Oxford University Press, trad. it., *Introduzione ai principi della morale e della legislazione* (1998) Torino, Utet

Blau, J. R. (a cura di) (2004): *The Blackwell Companion to Sociology.* Massachusetts: Blackwell

Blum, L. A. (1994): *Moral Perception and Particularity*. Cambridge: Cambridge University Press

Doris, J. M. (2009): Review on K. A. Appiah's Experiments in Ethics. http://ndpr.nd.edu/review.cfm?id=17705 (accessed October 12, 2011)

Festinger, L. (1957): *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford, Stanford University Press

Gähde, U. (1953): "Empirische und normative Aspekte der klassischen utilitaristischen Ethik" In: L. H. Eckensberger e U. Gähde (a cura di): *Ethische Norm und empirische Hypothese.* Frankfurt am Main: Suhrkamp

Hare, R. (1981): *Moral Thinking. Its Levels, Method, and Point*. Oxford: Clarendon Press, trad. it., *Il pensiero morale. Livelli, metodi, scopi* (1989) Bologna, Il Mulino

Hare, R. (1989): *Essays on Political Morality*. Oxford, Clarendon Press, trad. it., *Sulla morale politica* (1994), Bologna, Il Mulino

Hare, R. (1997): *Sorting Out Ethics*. Oxford, Oxford University Press, trad. it., *Scegliere un'etica* (2006) Bologna, Il Mulino

Harsanyi, J. C. (1982): "Morality and the Theory of Rational Behaviour," In Sen, A e B. Williams (1982)

Hobbes, Th. (1994): *Leviathan*. Indianapolis, Hackett, trad. it. *Leviatano o la materia, la forma e il potere di uno Stato ecclesiastico e civile*. (2004), Roma: Laterza

Höffe, O. (2003): *Einführung in die utilitaristische Ethik*. Tubinga, A. Francke

Kant, I. (1785): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Riga, Hartknock, trad. it., *Fondazione della metafisica dei costumi*, in Kant, I., *Scritti morali* (1970), Torino, Utet

Kavka, G. S. (1985): "The Reconciliation Project" In: D. Copp & D. Zimmermann (a cura di) *Morality, Reason, and Truth. New Essays on the Foundation of Ethics.* Totowa: Rowman & Allanheld

Kirchgässner, G. (2004): *Homo Oeconomicus. The Economic Model of Behaviour and Its Applications in Economics and Other Social Sciences*. New York: Springer

Mackie, J. L. (1977): *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth, Penguin, trad. it., *Etica*. *Inventare il giusto e l'ingiusto* (2001), Torino, Giappichelli

Mackie, J. L. (2002): *Persons and Values. Selected Papers Volume II*. Oxford, Clarendon Press

Mill, J. S. (1863) *Utilitarianism* in "Fraser's Magazine", London, trad. it., *Utilitarismo* (1981) Bologna, Cappelli

Nida-Rümelin, J. (1993): *Kritik des Konsequentialismus*. München: Oldenbourg

Nozick, R (1974) *Anarchy, State, and Utopia*. New York, Basic Books, trad. it., *Anarchia, stato e utopia* (1981) Firenze, Le Monnier

Railton, P. (1984): "Alienation, Consequentialism, and the Demands of Morality." *Philosophy and Public Affairs* 13(2) (134-171)

Rawls, J. (1971): *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, trad. it., *Una teoria della giustizia* (1984), Milano Feltrinelli

Rousseau, J. J (1997): *The Social Contract and Other Later Political Writings*. Cambridge, Cambridge University Press, trad. it., *Il contratto sociale*. (2002) Milano, Mondadori

Searle, J. R. (2009): *Philosophy in a New Century. Selected Essays*. Cambridge: CUP

Sen, A. e B. Williams (a cura di) (1982): *Utilitarism and Beyond*. Cambridge, CUP

Tugendhat, E. (2002): *Probleme der Ethik*. Stoccarda, Reclam

Aphex.it è un periodico elettronico, registrazione n° ISSN 1827-5834. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.aphex.it

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Aphex.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.aphex.it". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.aphex.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.aphex.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@aphex.it), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

In caso di citazione su materiale carteceo è possibile citare il materiale pubblicato su Aphex.it come una rivista cartecea, indicando il numero in cui è stato pubblicato l'articolo e l'anno di pubblicazione riportato anche nell'intestazione del pdf. Esempio: Autore, *Titolo*, <<*www.aphex.it*>>, 1 (2010).