

Oltre l'umano: la giustizia nel mondo animale¹

Giuseppe Lorini e Andrea Loi

*Università degli Studi di Cagliari
Dipartimento di Giurisprudenza*

Abstract: does the idea of justice make sense only in the human world? Can it make sense also in the world of non-human animals? Put another way, is there scope for justice in the animal world, or is it simply a “might is right” world? Starting from recent research of ethologists, philosophers, psychologists, and jurists, we will reflect on the hypothesis of the existence of an “animal justice” – through the identification of three possible contexts of justice in the animal world (distributive justice, ludic fairness, retributive justice) and the analysis of a famous experiment on justice among monkeys. This research allows us to explore the axiological dimension of the hypothetical deontic world of non-human animals.

Keywords: animal justice, normativity, nomic capacity, deontic concepts

¹ Il presente saggio riproduce parzialmente e sviluppa i contenuti della relazione dal titolo *In the Wild: Reflecting on Justice in the Non-human Animal World*, tenuta da Giuseppe Lorini al Convegno “Droit et animaux. Rencontres de la Société de Législation Comparée: Dialogues franco-italien”, organizzato dalla Société de Législation Comparée e tenutosi presso l'Université Panthéon-Assas (Paris II) nei giorni 21 e 22 settembre 2018. Il presente saggio è dedicato alla memoria di Rodolfo Sacco (Fossano 1923 – Torino 2022), giurista, antropologo ed etologo del diritto, nel centenario della sua nascita.

1. La giustizia al di là dell'umano

In una conferenza tenuta all'università di Berkeley il 27 maggio del 1952, Hans Kelsen definisce “Che cos'è la giustizia?” l'eterna domanda dell'umanità.

E aggiunge con una punta di retorica: “Non v'è altra domanda la quale sia stata discussa in modo tanto appassionato; non v'è altra domanda per la quale si siano versati tanto prezioso sangue e tante amare lacrime; non v'è altra domanda alla quale sia stata dedicata una riflessione tanto intensa da parte dei più illustri pensatori, da Platone a Kant”².

Per millenni, però, questa ricerca è stata svolta quasi esclusivamente in relazione al genere umano³. Addirittura, l'idea stessa di giustizia è stata concepita come qualcosa di tipicamente e unicamente umano, qualcosa che può essere stato creato solo dalla mente umana. Così fa ad esempio John Locke (in *An Essay Concerning Human Understanding*, 1690) quando sostiene che l'idea di giustizia [*justice*] sia un costrutto della mente umana, cioè sia (come egli lo chiama) un “modo misto”, un'idea complessa che non contiene in sé la supposizione di sussistere per sé stessa, un'idea che non rappresenta niente di realmente esistente, ma che, in quanto “modo”, presuppone una sostanza della quale essa è una mera affezione [*Affection*]⁴.

Accanto a questa antica ricerca, infrangendo la barriera del genere umano, recentemente è stata inaugurata una nuova riflessione sulla giustizia nel mondo sociale degli animali non-umani⁵.

Nascono così nuove domande per l'indagine della giustizia: L'idea di giustizia ha senso solo nel mondo umano o può avere senso anche in natura, nel mondo degli animali non-umani? In altre parole, c'è spazio per la giustizia nel mondo animale o questo è solo un mondo dove domina la legge del più forte, cioè un mondo dominato da rapporti di mera forza brutta (un “*might is right*” world)?

Nel presente studio, partendo da recenti ricerche di etologi, filosofi, psicologi e giuristi, cercheremo di riflettere su queste domande, ritenendo che

² Kelsen 2021, 77.

³ Un'importante eccezione è rappresentata, nel pensiero antico, dalle riflessioni di Plutarco (I sec. d.C. – II sec. d.C.) sul senso di giustizia degli animali. Per un confronto fra le idee di Plutarco e l'etologia contemporanea, cfr. Newmyer 1992 e 1997. La riflessione nel pensiero antico (e non solo) sulla giustizia venne influenzata dall'affermazione di Aristotele (*Pol.* 1.2., 1253a14-18) secondo cui solo l'uomo può percepire il giusto e l'ingiusto. Cfr. Sorabji 1993, 120.

⁴ Locke [1690]2004, 278. Sull'idea di giustizia come modo misto si veda Lorini 2010.

⁵ Per una più ampia rassegna bibliografica cfr. de Waal 1996; Bekoff e Pierce 2010; Rowlands 2012; Christen e Glock 2012.

possano indicare la strada per una futura ricerca etologica e filosofica su ciò che possiamo chiamare “giustizia animale”.

A questo proposito, appare un prerequisito importante per l’indagine della “giustizia animale” anche lo studio di un ipotetico “mondo deontico” degli animali non-umani. Per farlo, tenteremo di indagare la possibilità che gli animali non-umani siano dotati di una “capacità nomica”, ossia della capacità di *seguire norme*, o più precisamente la capacità di *agire alla luce di norme*⁶. Infine, un ulteriore problema meritevole di attenzione riguarda la natura dell’ipotetica “*esperienza deontica*” degli animali non-umani.

Per queste ragioni, il saggio si articolerà in tre parti.

- i. La *prima parte* riguarda propriamente l’*idea di giustizia*. Qui illustreremo tre ipotetici contesti di giustizia o ingiustizia nel mondo dei primati non-umani ed esamineremo un famoso esperimento sull’avversione all’iniquità delle scimmie cappuccine.
- ii. La *seconda parte* riguarda la *capacità nomica*. Qui cercheremo di riflettere sulle seguenti domande: gli animali non-umani vivono anch’essi in un mondo deontico (un mondo di norme)? Possono seguire norme? O, più precisamente, gli animali non-umani possono agire alla luce di norme? In altre parole, gli animali non-umani sono dotati di quella che si può chiamare “capacità nomica”?
- iii. La *terza parte* riguarda l’*esperienza deontica*. Qui indagheremo la seguente questione: gli animali non-umani possono provare “sensazioni di dovere” (“*ought-feelings*”) o esperire il “senso del dovere”?

2. Il senso di giustizia nell’animale non-umano

C’è spazio per la giustizia nel mondo degli animali non-umani? Certamente potrebbe sembrare molto strano pensare che categorie come giustizia, ingiustizia, equità possano essere adoperate (seppur in modo aurorale) dagli animali. La giustizia sembra essere uno strumento concettuale axiologico capace di costituire una cesura fra il mondo umano e quello animale. Tuttavia, alcuni etologi hanno sostenuto delle tesi contrarie relativamente alla possibilità di riconoscere forme di una morale o di una “pre-moralità” dei primati non-umani⁷.

⁶ Sulla capacità nomica si veda Lorini 2018.

⁷ L’idea che il comportamento morale umano possa avere delle origini evolutive si ritrova già in Konrad Lorenz, come ci ricorda l’etologo austriaco Irenäus Eibl-Eibesfeldt (1993, 690): “I modelli innati determinano tra l’altro l’orientamento di un organismo nello spazio, e in essi è fissata la conoscenza dei comportamenti “corretti”, comprendenti nel caso dell’uomo anche le norme etiche. Alcune di queste potrebbero essere fondate su adattamenti filogenetici: Lorenz ha parlato a tale proposito di “schemi di riferimento etici”. La deviazione dalle

In particolare, questi studiosi hanno riflettuto su alcune delle condizioni che renderebbero possibile un ipotetico comportamento morale o pre-morale degli animali non-umani. Per esempio, Frans de Waal ha sottolineato la rilevanza dell'*empatia* come pre-condizione della moralità⁸, mentre d'altra parte Carel van Schaik e il suo gruppo di ricerca hanno parlato dell'importanza della *prosocialità*, del comportamento prosociale, come fattore costitutivo della moralità⁹.

La questione che ora si pone è se l'idea di giustizia (o di ingiustizia) possa realmente giocare un ruolo nella vita degli animali non-umani: ad esempio, si pone la questione se la percezione dell'ingiustizia subita possa fungere da "ragione per l'azione" nel mondo animale. Si tratterebbe in questo caso di una ragione per l'azione indipendente-dal-desiderio (utilizzando il lessico di Searle)¹⁰. Ciò presuppone che (i) certi animali non-umani possano sperimentare il "senso di ingiustizia" e che (ii) questa sensazione di ingiustizia possa motivarli all'azione.

Un'intuizione di questo genere si trova già nel saggio *Il diritto muto* di Rodolfo Sacco, nel quale Sacco descrive il mondo sociale di certi mammiferi non-umani come un mondo regolato dal diritto, seppur un diritto molto semplice e privo del linguaggio: il diritto muto. Non è certo un mondo dominato solo da rapporti di forza privi della cornice giuridica.

Il diritto è uno strumento per prevenire e dirimere i conflitti d'interesse nella società. Dove c'è una società c'è un diritto. Ciò è vero per le società umane, ed è vero per le società animali evolute. Leoni, cani selvatici e tanti altri mammiferi carnivori "marcano" la proprietà del suolo, e ottengono dai conspecifici, ossia dagli animali della loro specie, il rispetto del diritto esclusivo¹¹.

Qui vigono regole e diritti soggettivi. E il rispetto della regola è garantito da atti violenti di autotutela, la quale è rafforzata dalla biologia stessa dell'animale¹². Secondo Sacco, infatti, "un gioco di ghiandole e ormoni moltiplica

norme, siano esse norme acquisite o norme innate, provoca un senso di disagio: in questo fenomeno è probabile che abbiano un ruolo decisivo alcuni processi chimici cerebrali." Sulle pre-condizioni neurofisiologiche per la normatività umana, cfr. Lorini e Marrosu 2018.

⁸ Cfr. de Waal 2008 e 2012; de Waal e Preston 2017.

⁹ Cfr. Burkart, Brügger e van Schaik 2018; van Schaik e Burkart 2019. Sul dibattito relativo alla capacità morale degli animali, si veda anche Fitzpatrick 2017.

¹⁰ Peraltro, Searle (2001) nega che una scimmia sia capace di ragioni per l'azione indipendenti-dal-desiderio (*desire-independent reasons for action*) derivate dall'assunzione di impegni, obblighi e responsabilità.

¹¹ Sacco 1993, 694.

¹² L'ipotesi della *giuridicità* del comportamento animale è stata esplorata anche dal giurista e filosofo del diritto italiano Angelo Falzea. Cfr. Falzea 1975 e 1983.

la forza dell'animale ingiustamente aggredito"¹³. Con queste parole, Sacco sottolinea il ruolo della giustizia e del rispetto delle regole per quanto riguarda l'azione di autotutela dell'animale aggredito.

Prima di Sacco, un cenno alla giustizia nel mondo animale si trova già nel filosofo del diritto italiano Giorgio Del Vecchio, che nel 1923 così scriveva:

Né mancano, come è saputo, prodromi di giustizia anche presso certe specie animali; e tali prodromi consistono appunto in una rudimentale coordinazione e organizzazione, onde si delimitano approssimativamente le singole attività, e si delinea una certa corrispondenza tra le azioni e le reazioni reciproche¹⁴.

Secondo Del Vecchio, dunque, è difficile ignorare l'esistenza di "elementi della vita animale, che rappresentano un che di analogo alla giustizia, e quasi un avviamento alla sua formazione nell'ordine naturale"¹⁵.

2.1. Tre contesti di giustizia nel mondo animale: giustizia distributiva, *fairness* ludica, giustizia retributiva

Ci soffermeremo ora su tre contesti di ipotetica sensibilità alla giustizia e all'ingiustizia nel mondo animale.

Un *primo contesto* nel quale emergono indizi di un senso di giustizia nel mondo animale riguarda l'equità e l'iniquità nella distribuzione delle risorse. La rilevanza di questo fenomeno sociale per lo studio del comportamento normativo degli animali è stata riconosciuta dalla filosofa canadese Kristin Andrews nel suo saggio *Understanding norms without a theory of mind* apparso nel 2009.

Ecco l'interessante fenomeno. In alcune società di scimpanzé si osserva una strategia cooperativa di caccia nella quale gli animali possono assumere quattro distinti ruoli: chi guida la caccia, chi insegue la preda, chi tende l'assalto e chi propriamente la cattura¹⁶. Individuata la preda, ciascun individuo assume uno di questi ruoli. Andrews sottolinea l'importanza della flessibilità del comportamento dei cacciatori, che sono capaci di cambiare ruolo a seconda delle esigenze e di prestare affidamento sul ruolo altrui, anche grazie all'accumularsi progressivo dell'esperienza. Una volta conclusa la caccia, si pone il problema di come la carne debba essere suddivisa tra coloro che hanno partecipato all'impresa.

Once the hunt is concluded, the meat is divided up between the four hunters. While the age and dominance of each member of the hunting

¹³ Sacco 1993, 694. Sull'etologia giuridica di Rodolfo Sacco, cfr. anche Sacco 1994, 2007, 2015.

¹⁴ Del Vecchio 1923, 51.

¹⁵ Del Vecchio 1923, 51.

¹⁶ Sulla caccia come attività cooperativa tra gli scimpanzé si veda Samuni *et al.* 2018.

party affects the distribution of meat, the most significant factor determining distribution is the degree of effort. The meat-sharing rules state that the largest share of the meat goes to the animal who did the most to catch the prey. As an implicit rule governing behavior, chimpanzee meat-sharing may be seen as a norm that deals with fair distribution and cooperation, and involves negotiating between one's personal desire for the meat and the more impersonal value associated with fair distribution¹⁷.

Andrews suggerisce dunque una interessante ipotesi: il comportamento distributivo sarebbe governato da una “regola implicita” riguardante la *correttezza* [*fairness*] della distribuzione e, più in generale, la *correttezza* della cooperazione. Questa sensibilità alla correttezza dell'agire si svilupperebbe nella forma di una possibile “negoiazione” fra il desiderio del singolo e l'influenza di una ipotetica dimensione assiologica e normativa.

La distribuzione sembrerebbe quindi dover avvenire alla luce di una sensibilità aurorale al principio di giustizia “A ciascuno secondo i propri meriti”¹⁸.

Un *secondo contesto* nel quale emergono indizi di una forma di giustizia nel mondo animale è stato evidenziato dall'etologo Mark Bekoff nel comportamento ludico. Più specificamente, nella sua indagine sulle origini evolutive della capacità morale e del senso di giustizia, Bekoff sottolinea la rilevanza della esistenza di ipotetiche regole di “*fairness*” nei comportamenti ludici tra animali¹⁹. Nel primo contesto abbiamo parlato di *fairness* in relazione alla sensibilità all'equità/iniquità nella distribuzione delle risorse. Bekoff, invece, ipotizza la sensibilità ad una diversa forma di *fairness*:

By ‘behaving fairly’ I use as a working guide the notion that animals often have social expectations when they engage in various sorts of social encounters the violation of which constitutes being treated unfairly. [...] Often, animals seem surprised by what happens to them in a given social interaction. For example, a dog or wolf may cock her head from side-to-side and squint, as if she is wondering what went ‘wrong’ when a play-mate becomes too assertive or too aggressive. Perhaps they feel indignant when they are wronged, when their expectations or sense of justice is violated, when they feel they are not

¹⁷ Andrews 2009, 443.

¹⁸ Questo principio rappresenta la formulazione di una delle possibili concezioni della giustizia indagate dal filosofo del diritto di origine polacca Chaïm Perelman. Secondo Perelman (1959), esistono diverse concezioni della giustizia reciprocamente in contrasto. Per esempio, un simile principio di giustizia appare, almeno *prima facie*, contrastare con i diversi principi di giustizia “A ciascuno la stessa cosa”, o “A ciascuno secondo i propri bisogni”. È un'ipotesi suggestiva che anche nel mondo animale possano scontrarsi o compenetrarsi diversi principi di giustizia.

¹⁹ Sulle relazioni fra il comportamento ludico e lo sviluppo di una capacità morale o pre-morale, cfr. de Waal 2013 e Rowlands 2012.

being treated ‘right.’ I will conclude that social play is a ‘foundation of fairness’²⁰.

Più specificamente, Bekoff sottolinea l’importanza di una norma di eguaglianza e simmetria nel comportamento di gioco e parla esplicitamente di “senso di giustizia” [*sense of justice*] e di “aspettative di giustizia” [*expectations of justice*] nel mondo animale. Affinché un comportamento abbia valore di gioco, sia percepito come un gioco, è necessario che gli animali che vi partecipano neutralizzino ogni ineguaglianza, a partire dal rango sociale e dalla loro stazza²¹.

Individuals also engage in role-reversing and self-handicapping to maintain social play. Each can serve to reduce asymmetries between the interacting animals and foster the reciprocity that is needed for play to occur. Self-handicapping happens when an individual performs a behavior patterns that might compromise herself. For example, a coyote might not bite her play partner as hard as she can, or she might not play as vigorously as she can²².

Questa forma di giustizia originerebbe dunque da una regola di *reciprocità*, che richiede il mantenimento delle simmetrie create temporaneamente dal gioco. Solo a queste condizioni il gioco è possibile: “*when the rules of play are violated, when fairness breaks down, so does play*”²³.

Un *terzo contesto* nel quale emergono indizi di un senso di giustizia nel mondo animale riguarda l’ipotesi della *aggressione moralistica*, proposta inizialmente dal biologo Robert Trivers per descrivere il fenomeno dell’aggressività legata all’altruismo reciproco²⁴, e poi indagata da Frans de Waal in relazione alla possibilità di riconoscere una forma di *giustizia retributiva* [*retributive justice*] nei primati²⁵. Più specificamente, questa forma di aggressione funziona da “*protective mechanism against individuals who try to give less than they receive*”²⁶. Ecco un esempio individuato da de Waal:

A possible example in the Arnhem chimpanzees is an aggressive incident in which a female supported male A against male B. Shortly

²⁰ Bekoff 2004, 492-493. Inoltre, sul gioco negli animali non-umani si veda, ad esempio, Palagi 2018.

²¹ Curiosamente questa osservazione ricorda quanto scrive Roger Caillois (1958, 30) a proposito di quella particolare specie di giochi che egli chiama “*agôn*”: si tratta dei giochi competitivi nei quali “*les adversaires disposent au départ d’éléments exactement de même valeur et de même nombre*”.

²² Bekoff 2004, 503.

²³ Bekoff 2004, 503.

²⁴ Trivers 1971.

²⁵ Sulla ipotesi di una giustizia retributiva negli animali, cfr. anche Müller 2019, 41.

²⁶ De Waal 1991, 342.

after this incident, male B threatened this female. She turned for protection to male A, holding out her hand to him. This male, however, did nothing to defend her against the attack by male B. Immediately, the female turned on male A, barking furiously, chasing him across the enclosure²⁷.

Anche in questo caso, come nell'ipotesi del gioco individuata da Bekoff, emerge il ruolo di una ipotetica regola di reciprocità: come scrive de Waal, “*a strong parallel with the human sense of morality and justice is the emphasis on reciprocity*”²⁸. In questo caso, tuttavia, la giustizia come reciprocità appare diversamente declinata e capace di produrre effetti più profondi²⁹. I comportamenti di *aggressione moralistica* rappresentano ciò che de Waal considera una vera e propria forma di *giustizia*.

A taste for revenge is the other side of the coin of reciprocity. To act negatively toward stingy individuals (along with direct and indirect retaliation) suggests a sense of justice and fairness. The eye-for-an-eye mentality of primates may serve “educational” purposes by attaching a cost to undesirable behavior. [...] In *Wild Justice* Susan Jacoby points out that human justice is built on the transformation of a primitive sense of vengeance. When relatives of a murder victim or survivors of war atrocities seek justice, they are driven by a need for redress even though they may present their cause in more abstract terms³⁰.

Ecco, dunque, l'ipotesi che una delle forme più complesse della giustizia umana, la giustizia retributiva, possa avere delle radici nell'evoluzione biologica: è possibile che anche nel mondo animale dall'ingiustizia della violazione di un dovere di reciprocità scaturisca quello che de Waal chiama il “gusto della vendetta” [*taste for revenge*], capace di restaurare la giustizia violata.

2.2. Un esperimento sulla giustizia nel mondo dei primati non-umani

L'idea che gli animali siano sensibili ad una forma di giustizia riconducibile ad un senso di equità sociale è stata esplorata non solo attraverso lo studio del comportamento animale in natura, ma anche attraverso numerosi esperimenti. Fra i più significativi si possono certamente annoverare gli esperimenti etologici realizzati per indagare l'avversione alla iniquità. In particolare, il ruolo di questa forma di giustizia nel mondo dei primati non-umani è

²⁷ De Waal 1991, 342. Ulteriori esempi di ipotetiche *aggressioni moralistiche* vengono indagati da de Waal nelle pagine successive.

²⁸ De Waal 1991, 347.

²⁹ Per un'indagine sulle diverse possibili forme di reciprocità coinvolte nel comportamento vendicativo animale, cfr. Caterina 2015. Sulla vendetta nel mondo dei primati si veda Aureli *et al.* 1992.

³⁰ De Waal 1996, 160.

stato indagato in un famoso esperimento condotto da Sarah Brosnan e Frans de Waal con delle scimmie cappuccine (*Cebus apella*), pubblicato nell'articolo *Monkeys reject unequal pay* apparso sulla rivista "Nature" nel settembre 2003.

In questo articolo, Brosnan e de Waal sostengono che, sebbene un 'sense of fairness' sia probabilmente un universale umano, sembra che l'avversione all'iniquità [*inequity aversion*] non sia unicamente circoscrivibile al genere umano.

Essi notano che in alcuni casi nelle scimmie cappuccine v'è un'aspettativa che potremmo chiamare "axiologica" connessa ad un comportamento cooperativo: l'aspettativa assiologica verrebbe violata nel momento in cui si ha un'attribuzione ineguale delle ricompense, a fronte di un medesimo livello d'impegno profuso in un'attività. La reazione alla violazione di questa aspettativa assiologica consisterebbe nel fatto che le scimmie manifestano una significativa disposizione a rifiutare di continuare a partecipare all'attività quando hanno la possibilità di osservare che un conspecifico ottiene una ricompensa più attraente a fronte di uno sforzo eguale³¹.

Più specificamente, l'esperimento consisteva nell'accoppiare delle scimmie per poi osservare il loro comportamento durante una operazione di baratto. Lo sperimentatore consegnava un oggetto, che la scimmia poteva scambiare ricevendo in ricompensa del cibo. L'esperimento di scambio avveniva adoperando diversi premi, che variavano tra quelli di valore inferiore, come un pezzo di cetriolo, e quelli di valore superiore, come un acino d'uva.

È stato così possibile rivelare che generalmente gli individui che ricevevano a parità del lavoro compiuto (lo stesso atto di baratto) ricompense di valore minore, cioè il pezzo di cetriolo, rispetto al compagno (che riceveva, invece, il più apprezzato chicco d'uva), tendevano a reagire negativamente o rifiutandosi di scambiare l'oggetto o addirittura gettando via il pezzo di cetriolo, cioè l'oggetto della ricompensa³².

La stessa reazione negativa si aveva quando la scimmia vedeva il compagno ricevere una ricompensa più attraente senza che questi avesse fatto nulla.

Come spiega de Waal nel suo libro *Primates and Philosophers*, questo esperimento è stato congegnato per esplorare le aspettative delle scimmie cap-

³¹ Brosnan e de Waal 2003, 297. Per un esperimento analogo relativo all'avversione all'iniquità delle ricompense relative ad un lavoro collaborativo si veda van Wolkenten *et al.* 2007.

³² È possibile vedere direttamente una parte dell'esperimento con un commento di Frans de Waal a questo link: <https://youtu.be/lKhAd0Tyny0> [consultato in data 15 marzo 2023]. Inoltre, vale la pena sottolineare che, secondo Brosnan e de Waal (2003, 298), sembra vi sia una maggiore avversione all'iniquità da parte delle femmine rispetto ai maschi, sebbene il limitato numero di casi studiati non permetta di ricavare dati sperimentali scientificamente rilevanti.

puccine, sfruttando la loro capacità di giudicare il valore delle cose. Come egli scrive:

We knew from previous studies that capuchins easily learn to assign value to tokens. Furthermore they can use these assigned values to complete a simple barter. This allowed a test to elucidate inequity aversion by measuring the reactions of subjects to a partner receiving a superior reward for the same tokens³³.

Dall'osservazione delle reazioni delle scimmie cappuccine in caso di iniquità di trattamento retributivo, de Waal sostiene che esse “*seem to measure reward in relative terms, comparing their own rewards with those available and their own efforts with those of others*”³⁴. Un ruolo importante potrebbe essere attribuito all'influenza di stati emozionali che emergerebbero in occasione della comparazione sociale sollecitata dall'esperimento³⁵.

Alcuni studiosi, tuttavia, hanno mosso delle obiezioni a questi esperimenti. Lo psicologo evolutivo e comparatista Michael Tomasello³⁶, per esempio, propone una diversa interpretazione del comportamento animale: le reazioni delle scimmie dovrebbero essere spiegate come reazioni alla violazione di aspettative più semplici. In altri termini, la reazione non deriverebbe da una comparazione sociale, ma esclusivamente da una mera comparazione fra le ricompense. Affinché si possa parlare di un senso di iniquità, Tomasello ritiene necessario che l'aspettativa violata abbia una natura sociale: la scimmia deve percepire di essere stata trattata in modo diseguale rispetto ad un'altra scimmia (ed, inoltre, dovrebbe giocare un ruolo anche il fatto che non v'è ragione per un trattamento diseguale, poiché non v'è differenza nello sforzo eseguito).

Secondo Tomasello, l'applicazione delle corrette condizioni sperimentali di controllo permetterebbe di evidenziare (in esperimenti condotti sugli scimpanzé) che in realtà non v'è un rifiuto del cibo “*based on a comparison with what another chimpanzee obtained*”. Le scimmie “*rejected food when they were frustrated at not getting a better food. This experimental paradigm thus does not show social comparison in chimpanzees, only food comparison*”³⁷. Lo scimpanzé avrebbe dunque una aspettativa, resa evidente dalla reazione di frustrazione, priva però di una natura sociale.

Tuttavia, Brosnan e altri etologi hanno preso in considerazione obiezioni di questo tipo.

³³ De Waal 2006a, 45.

³⁴ De Waal 2006a, 48.

³⁵ De Waal 2006a, 48. Sulle reazioni all'iniquità di trattamento nelle scimmie nella prospettiva di una collaborazione futura si veda anche Brosnan e de Waal 2014.

³⁶ Tomasello 2016, 33.

³⁷ Tomasello 2016, 33. Cfr. anche Engelmann *et al.* 2017.

It is also important to try to rule out other confounding factors. For instance, disadvantaged subjects may be forming expectations based on what their partners got (a social referent), but it might also be simply that there is a better reward visible (a nonsocial referent). This latter situation is called a contrast effect in psychology and is widespread across animals, so it is important to separate these nonsocial expectations from expectations based on what another individual actually received (inequity)³⁸.

Brosnan ritiene che, anche tenendo presente questi possibili fattori confondenti di natura non-sociale (che, come correttamente argomenta Tomasello, non sarebbero in grado di mostrare un senso di ingiustizia) sia possibile distinguere un vero e proprio senso di iniquità distributiva. Per esempio, nel caso delle scimmie cappuccine sembra esservi una chiara evidenza sperimentale del fatto che esse “*respond more strongly to inequity than to a contrast control, in which they (and their partners) initially see a preferred reward but ultimately receive the less preferred one, indicating that this response is specific to inequity*”³⁹.

2.3. Giustizia umana vs. giustizia animale: senso egocentrico di giustizia vs. senso altruistico di giustizia

Nelle loro ricerche sulla giustizia nel mondo dei primati non-umani, de Waal e Brosnan sottolineano anche un aspetto che distingue chiaramente la percezione dell'ingiustizia che le scimmie cappuccine hanno da quella umana.

Essi distinguono due ordini di avversione all'iniquità, che potremmo chiamare “avversione egocentrica” e “avversione altruistica”⁴⁰. Esperimenti di questa natura, infatti, sono capaci di mostrare esclusivamente ciò che Brosnan chiama “*disadvantageous inequity aversion*”, e cioè la sensibilità del singolo ad una ingiustizia *subita dal soggetto stesso che la percepisce*. Ma c'è spazio, invece, per forme di avversione alla “*advantageous inequity*” che implicano un senso di giustizia *eteroscopico* [*other-regarding*]⁴¹?

Other species, in particular those that routinely cooperate, also respond poorly to being treated less well than another member of their social group. Moreover, and somewhat unexpectedly, there is some evidence that a few other species even appear to notice when they are

³⁸ Brosnan 2018, 156.

³⁹ Brosnan 2018, 157. Per una letteratura sull'avversione all'iniquità in altre specie animali cfr. Brosnan 2013.

⁴⁰ Sul senso egocentrico di giustizia nelle scimmie e sulla sua relazione con l'invidia e il risentimento veda de Waal 2006a.

⁴¹ Sull'aggettivo 'eteroscopico' cfr. De Vecchi e Passerini Glazel 2012.

advantaged as compared with their social partners. This second feature is key; a full sense of fairness and justice must be other-regarding. It is not sufficient to care only when one is treated unfairly; this is a self-centered behavior that may benefit at times, but it isn't fairness⁴².

Brosnan e de Waal evidenziano i due lati dell'avversione all'ingiustizia: l'avversione all'ingiustizia subita in prima persona e l'avversione all'ingiustizia subita da un altro soggetto. Una vera e propria sensibilità alla "fairness" simile a quella umana richiederebbe, dunque, non solo la capacità di avvertire una ingiustizia subita in prima persona, ma anche la capacità di percepire la "advantageous inequity", cioè la capacità di un animale di percepire come ingiusta la situazione in cui è proprio lui a trovarsi dalla parte favorita della bilancia dell'iniquità, con la conseguenza che la giustizia può essere ripristinata solo al costo di un sacrificio personale⁴³. Sebbene vi sia poca evidenza sperimentale⁴⁴ in relazione a questa forma di senso di giustizia nel mondo animale, Brosnan sottolinea un'importante eccezione:

One notable exception is chimpanzees. Using the standard inequity paradigm, chimpanzees were more likely to refuse a preferred outcome if their partner got the less preferred one than if both chimpanzees got the more preferred outcome⁴⁵.

Qui la percezione dell'*advantageous inequity* sembrerebbe costituire la ragione per un'azione che va contro un agire teleologico meramente egoistico.

Anche de Waal è consapevole della esigenza di cautela quando si indaga l'ipotetico senso (altruistico) di giustizia animale, e si chiede fino a che punto possiamo comparare l'ipotetico senso di giustizia animale con quello umano.

The chimpanzee's sense of social regularity combines principles of inequality and principles of equality. It protects the special privileges of dominant members of the community as well as the security and access to resources of subordinate members. A strong parallel with the human sense of morality and justice is the emphasis on reciprocity. It is unclear, however, to what extent the distinction in chimpanzees between accepted and unaccepted behavior corresponds with an awareness of "good" and "bad" or "just" and "unjust". In humans, these concepts, and the power of reason applied to them, have become forces

⁴² Brosnan 2018, 153.

⁴³ Come scrivono Brosnan e de Waal (2014, 314): "A complete sense of fairness also includes second-order IA [inequity aversion], however, which seeks to equalize outcomes even at a short-term cost to the self. This requires individuals to give up an immediate benefit to stabilize a long-term valuable cooperative relationship".

⁴⁴ Per uno degli esperimenti più significativi su questa forma avanzata di avversione all'iniquità si veda Proctor, Williamson, de Waal e Brosnan 2013.

⁴⁵ Brosnan 2018, 167.

in their own right, imposing more constraints on social behavior than observable in nonhuman primates⁴⁶.

Il senso di giustizia umano è dunque accompagnato da una capacità concettuale che permette alle norme di giustizia di agire non solo come parametri per il giudizio del comportamento altrui, ma anche come limiti [*constraints*] al proprio comportamento in ossequio ad un *dovere di giustizia* nei confronti del prossimo.

Inoltre, de Waal sottolinea un'altra importante differenza. La capacità morale umana si fonda sulla possibilità di estendere “*our value system to interactions that we are not directly involved in*”⁴⁷. Secondo de Waal, gli esseri umani mostrano un forte *community concern*, cioè una sensibilità ai valori e ai bisogni della comunità nel suo insieme, e una spiccata disposizione a realizzare forme di “*impartial policing and mediation that appear to reflect community values*”⁴⁸. De Waal sostiene che di tale *community concern* si possano rintracciare solo alcune flebili manifestazioni nel mondo dei primati.

With increasing social integration and reliance on cooperation, shared interests must have risen to the surface so that the community as a whole became an issue. The biggest step in the evolution of human morality was the move from interpersonal relations to a focus on the greater good. [...] Instead of merely ameliorating relations around us, as apes do, we have explicit teachings about the value of the community and the precedence it takes, or ought to take, over individual interests. Humans go much further in all of this than the apes, which is why we have moral systems and apes do not⁴⁹.

Queste osservazioni, tuttavia, non portano de Waal a negare la possibilità di riconoscere le radici del senso di giustizia umano nel mondo animale.

A questa analisi sulla giustizia animale di de Waal si affianca, invece, una diversa prospettiva adottata da Michael Tomasello. Secondo Tomasello, non è possibile parlare di vere forme di giustizia nel mondo animale, poiché “*a third-party, disinterested, impartial stance is crucial for any sense of justice*”⁵⁰.

Mentre de Waal, quando parla di giustizia nel mondo animale, prende in considerazione fundamentalmente relazioni diadiche nelle quali l'animale è direttamente coinvolto, Tomasello sottolinea l'importanza della terzietà. Per Tomasello, non si può parlare di vero senso di giustizia se non si percepisce

⁴⁶ De Waal 1991, 347.

⁴⁷ De Waal 2014, 197.

⁴⁸ De Waal 2014, 198.

⁴⁹ De Waal 2006a, 54.

⁵⁰ Tomasello 2019, 263.

l'ingiustizia di una situazione nella quale l'animale non è coinvolto, ma della quale esso è meramente spettatore⁵¹.

3. Gli animali non-umani come *animali nomici*

L'ipotesi di forme di giustizia e di ingiustizia nel mondo animale presuppone una nuova immagine degli animali non-umani come "animali nomici", cioè come animali che vivono in un "mondo deontico". In altri termini, parlare di forme di giustizia nel mondo animale sembra necessariamente implicare che gli animali non-umani abbiano una capacità nomica, intesa come capacità di percepire strutture deontiche e di attuare comportamenti deontici⁵². Possiamo quindi domandarci: gli animali non-umani sono in grado di seguire norme? O, più precisamente, gli animali non-umani sono capaci di agire alla luce di norme? In altre parole, gli animali non-umani sono dotati di quella che può essere chiamata "capacità nomica"?

Per lungo tempo il dibattito scientifico e filosofico ha dato per scontato che gli animali non-umani siano incapaci (ma anche incapaci di diventare capaci) di seguire norme, o più precisamente di agire alla luce di norme, come se la capacità nomica fosse una caratteristica specifica dell'umanità ed esclusa per tutte le altre specie.

Ad esempio, ancora in tempi recenti il giurista statunitense George P. Fletcher ha sostenuto che "[p]relinguistic beings and animal [...] can accidentally act according to the rule, but, without language, they cannot act because the rule"⁵³. Più recentemente, gli psicologi evolutivi Marco F. H. Schmidt e Hannes Rakoczy hanno sostenuto che gli esseri umani sono l'unica specie normativa. A differenza degli animali non-umani,

[h]umans also 'ought' to do certain things, such as standing in line at the grocery store, accepting Euros as currency in some countries, or refraining from hurting one another. It is undeniable that humans (understand themselves to) have rights and obligations, and create their own 'laws' - social norms - to regulate and give meaning to socio-cultural life⁵⁴.

⁵¹ Lo studio comparativo tra senso di giustizia animale e senso di giustizia umano si è sviluppato negli ultimi anni grazie anche ad un'ulteriore direzione di ricerca: l'ontogenesi del senso di giustizia nei bambini. Cfr. Tomasello 2019 e Braicovich 2020.

⁵² Sulla normatività animale si veda de Waal 1989, 1991, 1996 e 2014; Andrews 2014 e 2020; Lorini 2017 e 2018; Okrent 2018; Danón 2019; Roughley e Bayertz (eds.) 2019; Fitzpatrick 2020.

⁵³ Fletcher 2003, 87.

⁵⁴ Schmidt e Rakoczy 2019, 121.

Ma è davvero così? Risposte positive alla domanda se esistano specie nomiche non-umane nel regno animale si possono trovare in diversi studi recentemente condotti da etologi, giuristi, psicologi e filosofi sulle ipotetiche azioni morali, giuridiche e nomiche degli animali non-umani. Secondo alcune recenti ricerche, forme aurorali di una mente normativa potrebbero essersi evolute e diffuse in numerose specie animali, perfino negli invertebrati⁵⁵.

Accanto a queste recenti ricerche, vale la pena ricordare il pionieristico saggio del filosofo italiano Cesare Goretta *L'animale quale soggetto di diritto*, apparso sulla "Rivista di filosofia" nel 1928. Già quasi un secolo fa Goretta si interrogava sulla possibilità che gli animali fossero in grado di agire alla luce di norme. Qui Goretta ipotizza che alcuni animali non-umani siano dotati di una "coscienza giuridica aurorale" e possano quindi avere, in un certo senso, una percezione seppur primitiva della normatività giuridica e delle categorie giuridiche. Ad esempio, secondo Goretta, non si può escludere che un animale domestico come un cane da guardia abbia un senso sebbene oscuro della proprietà o dell'obbligo.

Ma in cosa consisterebbe questa capacità nomica, che in alcune specie animali potrebbe essere funzionale anche allo sviluppo di un ipotetico senso di giustizia? Cosa significa affermare che un animale è in grado di agire alla luce di norme? Per rispondere a questo interrogativo, è utile analizzare alcuni fenomeni sociali indagati da de Waal. Questi fenomeni sociali non solo permettono di corroborare la tesi dell'esistenza di vere norme nel mondo animale, ma sembrano idonei a mostrare che il ruolo svolto da queste norme assuma in realtà forme più complesse di quanto possa in un primo momento apparire.

Ecco un primo fenomeno osservato da de Waal, che riguarda il comportamento degli animali adulti nei confronti dei più piccoli. I piccoli, infatti, sembrano vivere "al di sopra della legge":

Monkeys do not come into this world with social rules imprinted in their heads. Neonates enjoy a certain *Narrenfreiheit*: like jesters at the court, they live above the law. Young infants may bump into high-ranking adults or approach food that others are interested in without being threatened or chased away as any juvenile would. In our studies of rhesus monkeys, for example, we discovered that infants occupy a better position than their mothers in the group's drinking order because they are allowed to approach the water basin and drink side by side with dominants who do not tolerate the mothers⁵⁶.

⁵⁵ Lorini, Grasso e Loi 2022.

⁵⁶ De Waal 1996, 112.

Paradossalmente, l'assenza di una reazione alla violazione di norme della comunità potrebbe rivelare l'esistenza di una capacità nomica articolata.

Il comportamento delle scimmie adulte, infatti, non sembra costituire un comportamento *anomico*. L'assenza di reazione non rivelerebbe l'assenza di una regola, quanto piuttosto il riconoscimento del particolare status che gli animali più piccoli possiedono all'interno della comunità, uno status che permette loro di vivere al di sopra della legge, cioè di infrangere le regole senza essere soggetti ad alcuna sanzione⁵⁷. In questo caso, appare una sorta di deviazione del comportamento adulto da quello regolare, che si spiega solo alla luce dell'esistenza di un principio normativo di *tolleranza* nei confronti dei più piccoli.

Ecco un altro esempio di operanza delle norme sul comportamento degli animali.

Si tratta di un comportamento osservato in un gruppo di scimpanzé in cattività, che sembra trarre origine dal riconoscimento di norme imposte dall'alto, in questo caso non da parte degli animali dominanti, ma da parte dei custodi degli animali in cattività.

L'interessante osservazione è avvenuta nello zoo di Arnhem in Olanda ed è stata descritta da de Waal⁵⁸. Secondo de Waal, in questo zoo generalmente gli scimpanzé aiutavano i guardiani a far sì che ogni membro della colonia di scimpanzé alla sera rientrasse nel piccolo edificio dove passavano la notte. Vigeva una semplice regola: "nessuna scimmia avrebbe ricevuto il pasto serale fino a quando ogni membro della colonia non avesse lasciato l'isola dove le scimmie trascorrevano la giornata per andare nei quartieri notturni". Di conseguenza, i ritardatari dovevano fare i conti con la grande ostilità della colonia affamata. In una occasione accadde che due femmine adolescenti rimasero per ben quattro ore sull'isola dopo l'orario di rientro. Quando poi rientrate furono messe per la notte in una gabbia separata per prevenire la possibile reazione della colonia. La mattina seguente sull'isola però le due femmine ritardatarie non poterono evitare che la frustrazione della colonia per il pasto ritardato si abbattesse su di loro.

Indubbiamente, il comportamento violento del mattino dopo (diretto a punire le due femmine colpevoli di non essere tornate dall'isola insieme agli altri) appare come un comportamento nomico, nato dal riconoscimento della regola secondo cui nessuna scimmia riceverà cibo finché tutti non saranno nei loro alloggi. In questo caso le scimmie agiscono alla luce di una regola, senza però agire conformemente ad essa.

⁵⁷ A questo proposito, si veda l'interessante caso del macaco giapponese Wania-6672 descritto da Linda M. Fedigan e Laurence Fedigan (1977).

⁵⁸ De Waal 1991, 341.

Il comportamento descritto da de Waal disvela dunque la possibilità che l'operanza delle norme costituisca anche negli animali non-umani un fenomeno complesso, e per questo motivo meritevole di una più attenta indagine.

Funzionale a questa indagine è il concetto di *nomotropismo*, sviluppato dal filosofo italiano Amedeo Giovanni Conte⁵⁹. Secondo Conte, l'agire nomotropico (l'agire in funzione d'una regola) non si esaurisce nel caso dell'adempimento della regola. Un peculiare caso di nomotropismo senza adempimento è individuato da Conte nell'agire dell'obiettore di coscienza.

Un limpido esempio di nomotropismo risale ai tempi della guerra del Vietnam. In USA, durante la guerra del Vietnam, alcuni obiettori di coscienza bruciavano la cartolina-precetto a loro inviata. Questo comportamento non era (i) né adempimento (ii) né inadempimento della norma che a loro prescriveva di prestare servizio militare. E, tuttavia, era proprio in-funzione-della norma che a loro prescriveva di prestare servizio militare che quegli obiettori di coscienza agivano⁶⁰.

Un altro caso interessante in cui si osserva un *agire alla luce d'una norma* che non corrisponde all'*agire conformemente a quella norma* è dato dalla reazione alla violazione della norma: l'animale che reagisce alla violazione di una norma agisce alla luce di quella stessa norma, che deve essere in qualche misura afferrata da chi ne avverta la violazione e sia motivato ad agire di conseguenza⁶¹.

4. L'esperienza normativa degli animali non-umani

L'ipotesi dell'esistenza di forme di giustizia negli animali non-umani conduce alla necessità di esplorare il modo in cui il senso di giustizia o di ingiustizia si manifestano nel vissuto dell'animale e correlativamente le forme dell'esperienza deontica animale⁶².

⁵⁹ Conte 2000(2011). Sul concetto di nomotropismo cfr. Di Lucia 2002, 2003 e 2007; Lorini 2020.

⁶⁰ Conte 2000(2011), 47-48. Un altro caso esemplare, che Conte trae da Max Weber, è il comportamento di un ladro che agisca per occultare la propria azione. Egli agisce in funzione di un insieme di norme (le norme penali che sanzionano il furto) senza tuttavia conformarsi ad esse.

⁶¹ In relazione al comportamento nomico di chi reagisce alla violazione della norma, Lorenzo Passerini Glazel (2020, 76) ha parlato di "agire *nomotrofico*".

⁶² L'importanza dell'esperienza vissuta dell'animale costituisce un momento centrale della riflessione del biologo e filosofo estone Jakob von Uexküll. Recentemente in etologia la rilevanza di un'indagine dell'esperienza animale e l'esigenza del superamento della rigida prospettiva comportamentista sono state evidenziate da studiosi come Gordon Burghardt e Donald R. Griffin. Cfr. Uexküll 1967; Burghardt 1997 e Griffin 1999.

A questo riguardo si può formulare un ulteriore interrogativo: gli animali non-umani possono provare quello che potremmo chiamare la “sensazione del dovere”, o il “senso del dovere”?

Una risposta positiva a questa domanda viene dalla teoria della “normatività ingenua” [*naïve normativity*] proposta da Kristin Andrews.

Nell’elaborare questa nuova nozione di normatività, l’autrice si rifà alla teoria della “normatività primitiva” [*primitive normativity*] recentemente proposta dalla filosofa statunitense Hannah Ginsborg nel suo saggio *Primitive Normativity and Skepticism about Rules* apparso nel 2011. Ginsborg rappresenta la normatività primitiva come una forma di normatività (un senso di “dovere”) che non dipende dalla conformità ad una regola riconosciuta in precedenza, ma si compone piuttosto di due elementi: (i) una componente *epistemica*, la mera sensazione dell’appropriatezza (o correttezza) dell’azione che si sta compiendo, cioè la sensazione di compiere un’azione adeguata al contesto, indipendentemente da qualsiasi antecedente conoscenza di una regola applicabile a cui attenersi, e (ii) una componente *pratica*, l’essere motivati a compiere un’azione dalla sensazione che quello sia il modo giusto di agire.

Ginsborg sottolinea anche che il senso di appropriatezza deriva dal riconoscimento solo *implicito* della regola che si sta seguendo, una regola che viene in qualche modo “afferrata” dall’agente, anche se non è in grado di formularla linguisticamente.

I argue that it is possible to recognize behavior as appropriate or inappropriate without having to be able to formulate rules with which the behavior accords or fails to accord, and without having to be able to recognize reasons why it should or shouldn’t be done⁶³.

Emerge dunque la possibilità di un comportamento genuinamente nomico che non presupporrebbe però né la capacità di articolare linguisticamente la regola, né la necessità di possedere un linguaggio o una capacità metacognitiva⁶⁴.

Partendo da questa nozione, Andrews sviluppa una teoria della “normatività ingenua” intesa come “*ability to engage in reasoning about how others should act*”⁶⁵ o “*capacity for ought-thought*”⁶⁶ (la capacità di pensare normativamente o deonticamente), che è un prerequisito per delle azioni normative basilari. Andrews considera la sua nozione di “normatività ingenua” come

⁶³ Ginsborg 2022.

⁶⁴ Andrews 2014.

⁶⁵ Andrews 2014.

⁶⁶ Vincent, Ring e Andrews 2018, 59.

una versione “culturale” e sociale della normatività primitiva di Ginsborg⁶⁷. Infatti, secondo Andrews⁶⁸, il concetto di *naïve normativity* non può prescindere dall’identificazione tra i membri di un gruppo e dal desiderio di imitare il loro comportamento. Inoltre, la normatività ingenua non solo consente di prevedere il comportamento di un membro di un gruppo, ma genera anche una *pressione sociale* volta a sollecitare azioni compatibili con il modo in cui i membri del gruppo si comportano abitualmente.

Ma quali sono precisamente le capacità cognitive attraverso cui emerge questa normatività? Andrews così le individua:

- i. “*the ability to identify agents*”,
- ii. “*sensitivity to in-group and out-group differences*”,
- iii. “*the capacity for social learning of group traditions*”,
- iv. “*responsiveness to appropriateness*”⁶⁹.

Inoltre, un secondo elemento importante che caratterizza la nozione di “*naïve normativity*” sta nel fatto che il senso di doverosità non è fondato su una comprensione proposizionale di regole o addirittura sul *concetto* di “dovere”. Si tratta piuttosto di una “*sensation that some things ought to be done a certain way by certain individuals*”⁷⁰.

Anche il concetto di “aspettativa” sembra giocare un ruolo importante nella definizione di normatività ingenua. Secondo Andrews, ci sono alcune prove che gli scimpanzé abbiano delle aspettative che gli altri agiscano in conformità a certe regole sociali sul *grooming* o sul trattamento dei neonati, anche se si tratta ancora di un problema particolarmente discusso.

Naïve normativity [...] is something we have evidence for in chimpanzees. Chimpanzees also appear to make generalisations about other individuals, expecting that another will act in the future as he acted in the past. They also expect individuals to act differently in different situations, and to act according to their dominance role⁷¹.

Uno studio della esperienza normativa degli animali non-umani dovrebbe pertanto prendere in considerazione almeno due elementi: l’esperienza di una *pressione normativa* e l’esperienza di una *aspettativa normativa*. Queste due forme di esperienza normativa ci permettono di illuminare anche

⁶⁷ Come recentemente Ginsborg (2022) ha avuto modo di sottolineare, infatti, la *primitive normativity* non ha natura necessariamente sociale. Essa costituisce dunque una forma molto basilare di capacità nomica.

⁶⁸ Andrews 2015, 60.

⁶⁹ Andrews 2020, 37.

⁷⁰ Andrews 2015, 55.

⁷¹ Andrews 2016, 133.

l'ipotesi dell'esperienza di un senso di giustizia, alla luce della distinzione fra una possibile sensibilità normativa *in negativo* ed una possibile sensibilità normativa *in positivo*.

Gli ipotetici casi di sensibilità *egocentrica* all'ingiustizia che abbiamo esaminato nel secondo paragrafo sembrano rivelare, infatti, una sensibilità normativa *in negativo*: la reazione dell'animale scaturirebbe dall'esperienza della violazione di vere e proprie aspettative normative⁷², e quindi dal riconoscimento della *violazione* di una norma di giustizia, di una norma di *fairness*.

Una ipotetica sensibilità *altruistica* all'ingiustizia, invece, rivelerebbe una più complessa sensibilità normativa *in positivo*, e cioè l'esperienza di una pressione normativa verso il *rispetto* di una norma di giustizia, di una norma di *fairness*. In questo caso, l'esperienza normativa guiderebbe positivamente l'azione e non si limiterebbe ad agire *a posteriori* nella valutazione del comportamento altrui.

5. Conclusioni

In questo saggio abbiamo cercato di esplorare se vi sia spazio per la giustizia nel mondo animale non-umano, partendo dall'esame di tre possibili contesti di giustizia nel mondo animale e dall'analisi di un famoso esperimento ideato da due primatologi per indagare il senso di giustizia nelle scimmie.

Da questa ricerca provengono due principali contributi.

Il *primo contributo* riguarda l'indagine del rapporto fra senso di giustizia animale e senso di giustizia umano. È emersa un'importante distinzione fra due forme del senso di giustizia: (i) un senso di giustizia meramente *egocentrico* (che consiste nella capacità di percepire l'ingiustizia subita in prima persona) e (ii) un senso di giustizia *eteroscopico* (che consiste nella capacità di percepire l'ingiustizia subita da altri).

Il senso di giustizia eteroscopico può essere ulteriormente articolato in due differenti sensi di giustizia in base al fatto che il soggetto che percepisce

⁷² Il concetto di aspettativa *normativa* è stato sviluppato da Johan Galtung e successivamente da Niklas Luhmann in opposizione al concetto di aspettativa *cognitiva*. Nel caso in cui un agente abbia una aspettativa cognitiva, una frustrazione dell'aspettativa conduce l'agente ad una revisione delle sue credenze. Ecco un esempio: ci aspettiamo, visitando un luogo, di incontrare una persona. Qualora ciò non si verificasse, avremmo una disposizione a rivedere la nostra credenza. La natura normativa di una aspettativa, invece, si rivela nel caso in cui l'agente non sia disposto ad una revisione delle credenze qualora gli eventi si discostino da essa. L'agente, piuttosto, mostra di avere una *pretesa*. Ciò accade, per esempio, se si attende di vedere un amico in seguito alla promessa di incontrarsi. L'assenza dell'amico, in questo caso, non avrà come conseguenza il semplice adeguamento cognitivo alla diversa realtà di fatto. Sulla distinzione fra aspettative cognitive e aspettative normative cfr. Galtung 1959 e Luhmann 1969.

l'ingiustizia all'interno di una relazione diadica faccia parte egli stesso di questa relazione o sia invece un mero osservatore esterno non coinvolto nella situazione.

Si ottiene così un paradigma triadico nel quale si possono distinguere tre differenti *livelli* del senso di giustizia relativamente all'avversione per l'ini-quità:

- i. *la percezione dell'ingiustizia subita* (“disadvantageous inequity aversion”),
- ii. *la percezione dell'ingiustizia vantaggiosa* (“advantageous inequity aversion”) *all'interno di una relazione diadica*⁷³;
- iii. *la percezione dell'ingiustizia subita da un soggetto in una situazione nella quale egli stesso non è coinvolto.*

La distinzione di questi tre livelli del senso di ingiustizia sembra uno strumento imprescindibile per la comparazione tra il senso di giustizia umano e quello animale.

Il *secondo contributo* riguarda, invece, l'immagine dell'animale non-umano. Come abbiamo visto, recenti ricerche hanno ipotizzato che l'uomo non sia l'unico animale nomico, cioè l'unico animale in grado di agire alla luce di norme. Il presente saggio amplia questa ipotetica immagine degli animali non-umani, ipotizzando che accanto alla *capacità nomico*, vi siano animali che sono dotati anche di una *capacità assiologica*, cioè la “capacità di agire alla luce di valori”.

Riferimenti bibliografici

- Andrews, Kristin. 2009. «Understanding norms without a theory of mind». *Inquiry* 52(5): 433–448.
- . 2014. «Naïve normativity». <http://philosophyofbrains.com/2014/09/30/naive-normativity.aspx>.
- . 2015. «The Folk Psychological Spiral: Explanation, Regulation, and Language». *The Southern Journal of Philosophy* 53: 55.
- . 2016. «Pluralistic Folk Psychology in Humans and Other Apes». *The Routledge Handbook of the Philosophy of the Social Mind*, ed. by Julian Kiverstein, 117–138. Abingdon: Routledge.
- . 2020. «Naïve Normativity: The Social Foundation of Moral Cognition». *Journal of the American Philosophical Association* 6(1): 36–56.

⁷³ De Waal (2014) ha parlato di *one-on-one normativity* in relazione ad una sensibilità normativa che si dispiega nelle interazioni sociali in cui l'animale è *direttamente* coinvolto, e che opera nell'interazione *face-to-face* fra una coppia di individui. Cfr. Lorini 2018.

- Aristotele. 1957. *Aristotelis Politica*, ed. by William David Ross. Oxford: Clarendon.
- Aureli, Filippo, Roberto Cozzolino, Carla Cordischi, Stefano Scucchi. 1992. «Kin-oriented Redirection among Japanese Macaques: an Expression of a Revenge System?». *Animal Behaviour* 44(2): 283–291.
- Bekoff, Mark. 2004. «Wild justice and fair play: cooperation, forgiveness, and morality in animals». *Biology & Philosophy* 19: 489–520.
- , Jessica Pierce. 2010. *Wild Justice: The Moral Lives of Animals*. Chicago: University of Chicago Press.
- Braicovich, Rodrigo. 2020. «Ontogénesis del sentido de justicia. El criterio de igualdad analizado desde la psicología del desarrollo». *Psicología Conocimiento y Sociedad* 10: 103–122.
- Brosnan, Sarah. 2013. «Justice and fairness-related behaviors in nonhuman primates». *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 110(2): 10416–10423.
- . 2018. «The Evolution of Justice». In *Justice, The Virtues*, ed. by Mark LeBar, 151–180, Oxford: Oxford University Press.
- Brosnan, Sarah, Frans de Waal. 2003. «Monkeys reject unequal pay». *Nature* 425(6955): 297–299.
- . 2014. «Evolution of responses to (un)fairness». *Science* 346(6207), 1251776.
- Burkart, Judith M., Rahel K. Brügger, Carel P. van Schaik. 2018. «Evolutionary Origins of Morality: Insights From Non-human Primates». *Frontiers in Sociology* 3(17).
- Burghardt, Gordon M. 1997. «Amending Tinbergen: A fifth aim for ethology». In *Anthropomorphism, anecdotes, and animals*, ed. by R. W. Mitchell, N. S. Thompson, H. L. Miles, 254–276). Albany, NY: SUNY Press.
- Caillois, Roger. 1958. *Les Jeux et les Hommes. Le Masque et le Vertige*. Paris: Gallimard.
- Caterina, Raffaele. 2015. «La reciprocità: alle origini della vendetta e dello scambio». In *Antropologia della vendetta*, a cura di Giuseppe Lorini e Michelina Masia, 205–216, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Christen, Markus, Hans-Johann Glock. 2012. «The (Limited) Space for Justice in Social Animals». *Social Justice Research*, 25: 298–326.
- Conte, Amedeo G. (2000) 2011. «Nomotropismo. Agire in-funzione-di regole». In *Sociologia filosofica del diritto* di Amedeo Giovanni Conte, 47–56. Torino: Giappichelli.

- Danón, Laura. 2019. «Animal normativity», *Phenomenology and Mind* 17: 176–187.
- De Vecchi, Francesca, Lorenzo Passerini Glazel. 2012. «Gli atti sociali nella tipologia degli Erlebnisse e degli atti spontanei in Adolf Reinach». In *Eidetica del diritto e ontologia sociale. Il realismo di Adolf Reinach*, a cura di Francesca de Vecchi, 261–280. Mimesis: Milano.
- de Waal, Frans B. M. 1989. *Peacemaking among Primates*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- . 1991. «The Chimpanzee’s Sense of Social Regularity and Its Relation to the Human Sense of Justice». *American Behavioral Scientist* 34: 335–349.
- . 1996. *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- . 2006a. *Primates and Philosophers*. Princeton: Princeton University Press.
- . 2006b. «Joint Ventures Require Joint Payoffs: Fairness among Primates». *Social Research* 73(2): 349–64.
- . 2008. «Putting the Altruism Back into Altruism: The Evolution of Empathy». *Annual Review of Psychology*, 59: 279–300.
- . 2012. «The Antiquity of Empathy». *Science*, 336(6083): 874–876.
- . 2013. *The Bonobo and the Atheist: In Search of Humanism Among the Primates*. New York : W.W. Norton & Co.
- . 2014. «Natural Normativity: The ‘Is’ and ‘Ought’ of Animal Behavior». *Behaviour* 151: 185–204.
- , Preston, S. D. 2017. «Mammalian Empathy: Behavioural Manifestations and Neural Basis». *Nature Reviews Neuroscience*, 18(8): 498–509.
- Del Vecchio, Giorgio. 1923. *La giustizia*. Bologna: Zanichelli.
- Di Lucia, Paolo. 2002. «Efficacia senza adempimento». *Sociologia del diritto* 29(3): 73–103.
- . 2003. «Norma *in actu*. Efficacia senza adempimento». In *Normatività. Diritto linguaggio azione* di Paolo Di Lucia, 183–215. Torino: Giappichelli.
- . 2007. «Agire *in-funzione-di* norme». In *Ricerche di Filosofia del diritto* di Amedeo Giovanni Conte, Paolo Di Lucia, Antonio Incampo, Giuseppe Lorini e Wojciech Żelaniec, a cura di Lorenzo Passerini Glazel, 164–178. Torino: Giappichelli.

- Eibl-Eibesfeldt, Irenäus. 1993. «Etologia». In *Enciclopedia delle Scienze Sociali*. Vol. III, 685–700. Roma: Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- Engelmann, Jan M., Jeremy B. Clift, Esther Herrmann, Michael Tomasello. 2017. «Social disappointment explains chimpanzees' behaviour in the inequity aversion task». *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences* 284(1865), 20171502.
- Falzea, Angelo. 1975, *Introduzione alle scienze giuridiche. Il concetto del diritto*. Milano: Giuffrè.
- . 1983. «La “sapientia” degli uomini». In *Il gene giuridico*, 21–48. Milano: Giuffrè.
- Fedigan, Linda M., Laurence Fedigan. 1977. «The social development of a handicapped infant in a free-living troop of Japanese monkeys», in *Primate Biosocial Development: Biological, Social and Ecological Determinants*, ed. by Frank E. Poirier and Suzanne Chevalier-Skolnikoff, 205–22. New York: Garland Press.
- Fitzpatrick, Simon. 2017. «Animal morality: What is the debate about?» *Biology and Philosophy*, 32:1151–1183.
- . 2020. «Chimpanzee normativity: evidence and objections». *Biology and Philosophy*, 35(45):1–28.
- Fletcher, George P. 2003. «Law». In *John Searle*, ed. by Barry Smith. Cambridge: Cambridge University Press.
- Galtung, Johan. 1959. «Expectations and interaction processes». *Inquiry*, 2(1–4): 213–234.
- Ginsborg, Hannah. 2011. «Primitive Normativity and Skepticism about Rules». *The Journal of Philosophy* 108(5): 227–54.
- Ginsborg, Hannah. 2022. «Primitive normativity in children's early categorization and language use». Relazione tenuta al NormaCtivity Online Workshop on Animal Normativity.
- Goretti, Cesare. 1928. «L'animale quale soggetto di diritto». *Rivista di filosofia* 19: 348–369.
- Griffin, Donald R. 1999. *Menti animali*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Jacoby, Susan. 1983. *Wild Justice: The Evolution of Revenge*. New York: Harper & Row.
- Kelsen, Hans. 2021. «Che cos'è la giustizia». In Hans Kelsen, *Che cos'è la giustizia*, a cura di Paolo Di Lucia e Lorenzo Passerini Glazel, pp. 75–98. Macerata: Quodlibet.

- Locke, John. 1975. *An Essay on Human Understanding*. London, Th. Basset, 1690. Edizione a cura di P.H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press, 1975. Traduzione italiana di Camillo Pelizzi, con una introduzione di Carlo Augusto Viano: *Saggio sull'intelligenza umana*. Roma–Bari, Laterza, Voll. 2, 1988.
- Lorini, Giuseppe. 2010. «La costitutività dei mixed Modes in John Locke». In *Sergio Cotta (1920–2007). Studi in memoria*, a cura di Bruno Romano, 519–542. Milano: Giuffrè.
- . 2017. «Il comportamento nomico degli animali non-umani. Verso un'etologia della normatività». *Sociologia del diritto* 3: 77–105.
- . 2018. «Animal Norms: An Investigation of Normativity in the Non-Human Social World». *Law, Culture, and the Humanities* 18(3): 652–673.
- . 2020. «Agire in un mondo di norme. Il nomotropismo di Amedeo Giovanni Conte». *Rivista di filosofia del diritto* 1: 37–48.
- , Donato A. Grasso, Andrea Loi. 2022. «Le formiche sono “insetti nomici”? Un contributo all'etologia della normatività». *L'Ircocervo*, 21(2): 163–179.
- , Francesco Marrosu. 2018. «How individual habits fit/unfit social norms: from the historical perspective to a neurobiological repositioning of an unresolved problem». *Frontiers in Sociology* 3(14).
- Luhmann, Niklas. 1969. «Aspettative e norme». In *Filosofie della norma*, a cura di Giuseppe Lorini e Passerini Glazel, 283–298. Torino: Giappichelli.
- Müller, Harald. 2019. «Justice from an Interdisciplinary Perspective: The Impact of the Revolution in Human Sciences on Peace Research and International Relations». In *Justice and Peace. The Role of Justice Claims in International Cooperation and Conflict*, ed. by Caroline Fehl, Dirk Peters, Simone Wisotzki & Jonas Wolff, 29–64. Berlin: Springer.
- Newmyer, Stephen T. «Plutarch on Justice toward Animals: Ancient Insights on a Modern Debate». *Scholia: Studies in Classical Antiquity* 1: 38–54.
- . 1997. «Just Beasts? Plutarch and Modern Science on the Sense of Fair Play in Animals». *The Classical Outlook* 74(3): 85–88.
- Okrent, Mark. 2018. *Nature and Normativity: Biology, Teleology, and Meaning*. London: Routledge.
- Palagi, Elisabetta. 2018. «Not just for fun! Social play as a springboard for adult social competence in human and non-human primates». *Behavioral Ecology and Sociobiology*, 72(6): 1–14.

- Passerini Glazel, Lorenzo. 2020. *Le realtà della norma, le norme come realtà. Saggio di filosofia del diritto*. Milano: LED Edizioni Universitarie.
- Perelman, Chaïm. 1959. *La giustizia*. Torino: Giappichelli.
- Proctor, Darby, Rebecca A. Williamson, Frans B. M. de Waal, Sarah F. Brosnan. 2013. «Chimpanzees play the ultimatum game». *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 110(6): 2070–2075.
- Roughley, Neil, Kurt Bayertz (eds.). 2019. *The Normative Animal? On the Anthropological Significance of Social, Moral, and Linguistic Norms*. Oxford: Oxford University Press.
- Rowlands, Mark. 2012. *Can Animals Be Moral?* Oxford: Oxford University Press.
- Sacco, Rodolfo, 1993. «Il diritto muto». *Rivista di diritto civile*, 39: 689–702.
- . 1994. «L'occupazione, atto di autonomia». *Rivista di diritto civile*, 40: 343– 358.
- . 2007. *Antropologia giuridica*. Bologna: Il Mulino.
- . 2015. *Il diritto muto*. Bologna: Il Mulino.
- Samuni, Liran, Anna Preis, Tobias Deschner, Catherine Crockford, Roman M. Wittig. 2018. «Reward of labor coordination and hunting success in wild chimpanzees». *Communications Biology* 1(138).
- Schmidt, Marco F.H., Hannes Rakoczy. 2019. «On the Uniqueness of Human Normative Attitudes». In *The Normative Animal? On the Anthropological Significance of Social, Moral and Linguistic Norms*, ed. by Neil Roughley and Kurt Bayertz, 121–135. Oxford: Oxford University Press.
- Sorabji, Richard. 1993. *Animal Minds and Human Morals*. London: Duckworth.
- Searle, John R. 2001. *Rationality in Action*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Tomasello, Michael. 2016. *A Natural History of Human Morality*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- . 2019. *Becoming Human. A Theory of Ontogeny*. Cambridge, MA and London: Belknap Press.
- Trivers, Robert. 1971. «The Evolution of Reciprocal Altruism». *Quarterly Review of Biology* 46: 35–57.
- Uexküll, Jakob von. 1967. *Ambiente e comportamento*. Milano: Il Saggiatore.
- van Schaik, Carel P., Judith M. Burkart. 2019. «The Evolution of Human Normativity: The Role of Prosociality and Reputation Management», in *The Normative Animal?*, ed. by Neil Roughley and Kurt Bayertz, Oxford: Oxford University Press.

- van Wolkenten, Megan, Sarah F. Brosnan, Frans B. M. de Waal. 2007. «Inequity responses of monkeys modified by effort». *Proceedings of the National Academy of Sciences* 104: 18854–18859.
- Vincent, Sarah, Rebecca Ring, Kristin Andrews. 2018. «Normative practices of other animals». In *Routledge Handbook on Moral Epistemology*, ed. by Aaron Zimmerman, Karen Jones and Mark Timmons, 57–82. New York: Routledge.