

21.

## GLI ANIMALI NEL CRISTIANESIMO TRA SOFFERENZA E PREGHIERA

*Vilma Baricalla*

doi: 10.7359/663-2013-bari

vilmabaricalla@virgilio.it

### 21.1. UNO SGUARDO ALLA TRADIZIONE DOTTRINALE

Non credo [...] che negli animali ci sia un'anima sensitiva. Io penso che essi non sentano né piacere né dolore; perché sotto un Dio giusto ciò che è assolutamente incapace di merito e di demerito dev'essere similmente incapace di felicità e d'infelicità.<sup>1</sup>

Così scrive Malebranche. Negando la realtà del dolore animale, egli si illude, come altri teologi cartesiani, di eliminare i problemi morali e religiosi legati alla considerazione di tale sofferenza.

In effetti, il problema dell'ingiustificato dolore degli animali – motivo di imbarazzo per il pensiero teologico e di critiche al cristianesimo – accompagna la storia del pensiero come una questione inquietante, a cui la tradizione dottrinale non fornì sostanzialmente risposta. Il riferimento al peccato, che secondo la dottrina giustifica la sofferenza umana, non spiega il dolore dell'animale, che soffre pur essendo innocente. E poiché non gli è riconosciuta un'anima immortale, la sua sofferenza senza colpa è priva anche di consolazione e di speranza, di quella prospettiva di remunerazione futura di cui gode invece l'uomo, creatura colpevole. La questione aprì – e apre – gravi problemi di teodicea, poiché la sorte riservata all'animale, pur esso creatura di Dio, incrina la fede nella bontà e nella giustizia del Creatore. La situazione è aggravata dall'inesistenza di prescrizioni etiche che

---

<sup>1</sup> N. Malebranche, 'Colloqui sulla morte' (1696), in Id., *Colloqui sulla metafisica* (1688-1696), trad. it. di R. Crippa, Bologna, Zanichelli, 1963, pp. 403-481, qui p. 423.

impongano all'uomo doveri di pietà verso gli animali; essi non rientrano nella sfera morale: carità e amicizia sono loro negate<sup>2</sup>.

Ciò spiega il tentativo dei teologi cartesiani di risolvere il problema con la teoria degli animali-automi, privi di sensibilità e di capacità di soffrire<sup>3</sup>. Ma tale teoria – oltre a essere smentita dalle più elementari cognizioni scientifiche – è *cristianamente* sostenibile? Per la verità, l'intera questione suscita perplessità e interrogativi. Se, da un lato, si comprendono le critiche di coloro che hanno accusato il cristianesimo di insensibilità verso gli animali<sup>4</sup>, ci si chiede, dall'altro, se non esistano altre prospettive, in grado di fornire, ai gravi problemi aperti, diverse e più soddisfacenti risposte.

Non si può non osservare, infatti, che i problemi morali e religiosi, a cui si è fatto cenno, non avrebbero ragion d'essere, o quasi, se il dolore del creato fosse alleviato da un orizzonte di speranza e se i doveri predicati di carità cristiana si estendessero al comportamento dell'uomo verso tutte le creature. Il problema va riesaminato. E a tale scopo si rende necessaria un'analisi del testo biblico, che getti una luce sulla considerazione e la sorte delle creature non umane e sul rapporto che l'uomo deve instaurare con il resto della creazione.

<sup>2</sup> Secondo Tommaso, gli animali sono privi di ragione e di libero arbitrio; per questo non possono condividere amicizia e carità, che si hanno solo tra le creature ragionevoli (cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 25, a. 3). Collocati a un gradino inferiore e separati da un salto ontologico rispetto all'essere umano, essi sono stati creati per l'uomo, secondo l'ordine gerarchico stabilito da Dio nella creazione; è quindi lecita la loro uccisione per servizio e uso dell'uomo (cfr. *ivi*, II-II, q. 64, a. 1 e, analogamente, *Id.*, *Summa contra Gentiles*, III, 112). Anche Agostino sostenne la legittimità dell'uccisione degli animali, polemizzando contro i manichei (cfr. Agostino, *De civitate Dei*, I, 20).

<sup>3</sup> Oltre al già citato Malebranche, cfr. A. Dilly, 'Trattato sull'anima e sulla conoscenza delle bestie' (1676), trad. it. di M.T. Marcialis, in M.T. Marcialis (a cura di), *Filosofia e psicologia animale da Rorario a Leroy*, Cagliari, STEF, 1982, pp. 223-241. Su questi problemi e sulla questione animale in genere nella storia del pensiero, cfr. V. Baricalla, 'Gli animali hanno un'anima? Interrogativi e spunti di riflessione nella storia del pensiero filosofico' (1993), in L. Battaglia (a cura di), *Lo specchio oscuro. Gli animali nell'immaginario degli uomini*, Torino, Satyagraha, 1993, pp. 108-118; *Id.*, *Leibniz e l'universo dei viventi*, Pisa, ETS, 1995, soprattutto pp. 11-28; M.T. Marcialis, 'L'animale e l'immaginario filosofico tra Sei e Settecento' (1993), in L. Battaglia (a cura di), *Lo specchio oscuro*, cit., pp. 89-107; e *Id.* (a cura di), *Filosofia e psicologia animale da Rorario a Leroy*, cit.

<sup>4</sup> Particolarmente significativa è la critica di A. Schopenhauer, *Il fondamento della morale* (1841), trad. it. di E. Pocar, Roma - Bari, Laterza, 1991, pp. 245-253, soprattutto pp. 245-246. Cfr. anche P. Martinetti, 'La psiche degli animali' (1920), in *Id.*, *Funzione religiosa della filosofia. Saggi e discorsi*, a cura di L. Pareyson, Roma, A. Armando Editore, 1972, pp. 249-296, soprattutto p. 292 e, più recentemente, L. White Jr., 'The Historical Roots of Our Ecological Crisis' (1967), in *Science*, New Series, Vol. 155, n° 3767, (March 10<sup>th</sup>, 1967), pp. 1203-1207. Storicamente, l'ingiusta sofferenza degli animali e l'inadeguatezza delle risposte dottrinali fu efficacemente messa in luce da P. Bayle, *Dizionario storico-critico* (1697), trad. it. di G. Cantelli, Roma - Bari, Laterza, 1976, voce 'Rorario', pp. 145-215, soprattutto p. 155.

## 21.2. SALVEZZA E PREGHIERA DEL CREATO NELL'ANTICO TESTAMENTO

Nell'Antico Testamento i riferimenti a un futuro mondo di bene abbracciano l'intera creazione. Noti sono i versetti di Isaia:

Il lupo abiterà con l'agnello, e il leopardo giacerà col capretto; il vitello, il giovin leone e il bestiame ingrassato staranno assieme, e un giovane fanciullo potrà custodirli. La vacca pascolerà con l'orsa, i loro piccini riposeranno assieme, e il leone mangerà l'erba come il bue [...]. Non si farà né male né guasto su tutto il mio monte santo, perché la terra sarà ripiena della conoscenza del Signore, come il fondo del mare dalle acque che lo coprono. (Is 11,6-9)<sup>5</sup>

Il quadro è cosmico. La bontà e la pace che regneranno includono tutti gli esseri viventi. Essi godranno, insieme con l'uomo, di uno stato idillico, in cui la violenza e l'aggressività saranno banditi dalla terra, un mondo felice, in cui rapporti di armonia regoleranno la convivenza nel creato. Analoghe immagini sono delineate da Osea: «in quel tempo farò [...] un'alleanza con le bestie della terra e gli uccelli del cielo e con tutti i rettili del suolo, arco e spada e guerra eliminerò dal paese» (Os 2,20).

È uno stato che richiama – ed è significativo – la condizione del creato prima del peccato dell'uomo e del diluvio. Allora, in quel mondo, benedetto da Dio e «molto buono» (Gn 1,31), vige un regime alimentare vegetariano e l'ordine stabilito da Dio non ammetteva spargimenti di sangue tra gli esseri viventi (Gn 1,29-30).

È importante sottolineare come la prospettiva di una futura armonia e pacificazione nella natura ricorra costantemente nell'Antico Testamento. Essa non viene meno anche quando il dominio dell'uomo sugli animali da benevolo si trasforma in tirannico (Gn 9,2-3). Anche in questa nuova situazione si delinea all'orizzonte una speranza: la comparsa dell'arcobaleno, alla fine del capitolo nove della Genesi, attesta l'«alleanza» stretta da Dio con «ogni carne» (Gn 9,9-17). Il vincolo dell'alleanza – che ci rimanda a Osea – si riferisce al rapporto di Dio con ogni animale: «con i volatili, con il bestiame e con tutte le fiere della terra [...] da tutti gli animali che sono usciti dall'arca a tutte le fiere della terra» (Gn 9,10).

Il riferimento alla sacralità del numero sette contrassegna una creazione che vive in armonia e nel rispetto della legge divina: sette volte dopo il diluvio è ripetuta la parola «alleanza» (Gn 9,9-17), così come per sette volte Dio aveva riconosciuto la bontà di quella pacifica prima creazione (Gn 1,3-31). Ed è significativo che nelle regole del riposo sabbatico – che richiama il settimo giorno della creazione – anche l'animale debba astener-

---

<sup>5</sup> Analoghe immagini in Is 65,25.

si dall'attività lavorativa (Es 20,8-11); è una partecipazione alla santità del giorno, a quella festa consacrata a Dio <sup>6</sup>.

Queste considerazioni rinviano a un aspetto singolare e interessante della religiosità vetero-testamentaria che pare, in un certo senso, riconosce negli animali una percezione del divino. Così, nel libro dei Numeri, un'asina oltrepassa, con il suo sguardo spirituale, l'occhio miope dell'uomo e, per ben tre volte, vede l'angelo del Signore che il suo padrone non vede (Nm 22,21-33). A volte, v'è più sapienza negli animali che nei discorsi intellettualistici della dottrina:

Interroga le bestie / e ti ammaestreranno, / e gli uccelli del cielo e te lo annunzieranno, / e i rettili della terra e ti ammaestreranno, / te lo spiegheranno i pesci del mare. / Chi non sa fra tutti costoro, / che è la potenza di Dio che ha fatto ciò? (Gb 12,7-9)

Così risponde Giobbe alle presuntuose disquisizioni teologiche dell'amico Sophar.

Dio provvede a tutta la creazione; e le immagini dei leoncelli e dei piccoli corvi che attendono da Dio il loro pasto (Sal 104,21; Gb 38,41) rinviano a una implicita e segreta consapevolezza, insita nella natura, della Provvidenza e dell'amore di Dio. Il creato riconosce il suo Creatore. Lo attestano quelle celebrazioni corali di Dio, che certamente ispirarono il cristianesimo francescano. Nel Salmo 148 sole e luna, «cetacei e abissi del mare», «lampi e grandini», «nevi e piogge», monti, colli, alberi, belve feroci e animali domestici, «rettili e uccelli pennuti» sono chiamati a unire le loro voci in un coro di lodi al Signore <sup>7</sup>. Analogamente, nel Libro di Daniele «germogli della terra», «mostri marini» e creature acquatiche, uccelli del cielo, animali «selvaggi e domestici» sono invitati a celebrare Dio (Dn 3,51-90) <sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Cfr. quanto esposto più ampiamente in V. Baricalla, 'L'attesa del creato. Riflessioni su alcuni capitoli del Genesi' (1998), in L. Battaglia (a cura di), *Le creature dimenticate. Per un'analisi dei rapporti tra Cristianesimo e questione animale*, Cesena (FO), Macro Edizioni, 1998, pp. 1-23, soprattutto pp. 8-10 e 15-16 e Id., 'Terra, uomo, creazione nella visione biblica' (2001), in *L'area di Broca*, Vol. XXVII, n° 73-74 (gennaio-dicembre 2001), pp. 26-27. Su questi temi e sul significato ecologico del Sabato, cfr. anche P. De Benedetti, 'Uomini e animali di fronte a Dio' (1994), in P. Stefani (a cura di), *Gli animali e la Bibbia. I nostri minori fratelli*, Roma, Garamond, 1994, pp. 13-26, soprattutto pp. 19-20 e 25; e J. Moltmann, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione* (1983), trad. it. di D. Pezzetta, Brescia, Queriniana, 1986, pp. 318-341.

<sup>7</sup> Se il Salmo 148 riporta per tutto il testo le lodi al Signore da parte delle creature, riferimenti alla celebrazione di Dio da parte del creato sono anche in altri testi. Cfr. Sal 103,22 e 150,6.

<sup>8</sup> Il cantico compare solo nei testi biblici cattolici. Presente nella versionelessandrina dei LXX, esso non compare nel testo masoretico ed è escluso dal canone protestante (essendo considerato apocrifo) e da quello ebraico.

Questo orizzonte di corallità cosmica pare prefigurare, in un certo senso, quello che sarà il gaudio della vita futura. Alcuni salmi descrivono la festa della creazione che applaude per la venuta del Signore: inscritta nel disegno salvifico di Dio, la creazione partecipa alla festa del trionfo divino. Nel Salmo 96 il cielo e la terra si allietano, il mare sussulta, gli alberi della selva applaudono poiché il Signore viene a giudicar la terra (Sal 96,11-13); ad analogo plauso sono invitati tutti gli abitanti del mare e della terra nel Salmo 98 (Sal 98,7-9)<sup>9</sup>. L'intero creato, e anche gli animali, che condividono con gli esseri umani le peripezie e i drammi dell'esistenza terrena, che sono stati coinvolti, insieme con l'uomo, nelle condanne, nelle maledizioni e persino nelle ecatombi<sup>10</sup>, sono inclusi, come l'uomo, nella prospettiva di salvezza.

Ma c'è di più. Nell'Antico Testamento il riferimento a una prima creazione priva di violenza, da un lato, e a un futuro in cui regnerà la pace tra le creature e l'uomo sarà amico degli animali, dall'altro, indica, a ben guardare, un cammino da percorrere. Nei primi due capitoli della Genesi si legge che Dio ha affidato il creato all'uomo; quest'ultimo è responsabile dinanzi a Dio del giardino della creazione, ha un dovere di cura e di custodia (Gn 1,26-28; Gn 2,15)<sup>11</sup>. Pertanto, nel suo mandato, l'uomo deve conformarsi al piano divino e tenerlo presente nel proprio operare. In quest'ottica, quello stato di pace e armonia nella natura – che Dio aveva voluto nella prima creazione e che verrà ripristinato, secondo le descrizioni dei profeti – rappresenta una indicazione etica, addita una direzione e una meta a cui tendere, di cui l'uomo deve tener conto nei suoi rapporti con le altre creature.

<sup>9</sup> Cfr. anche Sal 97,4-5 e Sal 114,3-7. In questi testi tuttavia «la terra trema» e i monti «fondon qual cera» nel giorno del giudizio. Storicamente, un riferimento al timore delle creature, in particolare degli animali, di fronte a Dio si riscontra in un interessante filone del cristianesimo che presenta una visione degli animali ben diversa da quella della tradizione aristotelico-tomista; così il nunzio apostolico Gerolamo Rorario (1485-1556), opponendosi alla scolastica di Tommaso d'Aquino, sostenne la capacità di ragione degli animali e riconobbe in essi una sorta di percezione di Dio. Cfr. G. Rorario, *Quod Animalia Bruta saepe utantur Ratione melius Homine* (1539 c.), pubbl. post. *Quod Animalia Bruta utantur Ratione melius Homine*, a cura di G. Naudé, Paris, S. e G. Cranoisy, 1648; trad. it: 'Gli animali usano la ragione meglio degli uomini', trad. it. di M.T. Marcialis, in Id. (a cura di), *Filosofia e psicologia animale da Rorario a Leroy*, cit., pp. 51-72, soprattutto p. 62. Interessanti notizie bio-bibliografiche sull'opera di Rorario sono riportate ivi, pp. 51-52. Sull'argomento, cfr. anche V. Baricalla, 'La psiche degli animali. Riflessioni di libertini e materialisti nel panorama della «querelle des bêtes»' (2007), in L. Battaglia (a cura di), *Dignità. La nuova frontiera dell'animalismo*, Napoli, Name, 2007, pp. 123-141, soprattutto pp. 125-127.

<sup>10</sup> Cfr., ad esempio, Gn 3,17-18 e 6,5-7; Dt 11,17; Os 4,2-3. Sul coinvolgimento della terra e del creato nelle punizioni dell'uomo, cfr. anche V. Baricalla, 'Terra, uomo, creazione nella visione biblica', cit., p. 26.

<sup>11</sup> Sull'argomento, si rinvia a V. Baricalla, 'L'attesa del creato', cit., pp. 6-8 e 10-12.

### 21.3. SOFFERENZA DEGLI ANIMALI E CROCIFISSIONE DI DIO

Come l'Antico, anche il Nuovo Testamento estende la prospettiva salvifica a una dimensione cosmica. Nella Lettera ai Romani, Paolo fa riferimento all'ansia della creazione, protesa nell'attesa di una liberazione futura (Rm 8,18-21). Rispetto ai testi vetero-testamentari citati, tuttavia, il quadro è diverso: se nei salmi la creazione gioisce per il trionfo di Dio, le parole di Paolo fanno riferimento ai sospiri e ai gemiti di una creazione riconosciuta come sofferente: «noi sappiamo infatti che, fino ad ora, tutta quanta la natura insieme sospira e soffre le doglie del parto» (Rm 8,22).

Si riapre la problematica, presentata in apertura, del dolore del creato non umano, in particolare degli animali. Le parole di Paolo – a differenza di quanto farà Cartesio – riconoscono e affermano la realtà della sofferenza animale, inscrivendola in un quadro più ampio, mettendola in relazione con la prospettiva salvifica e facendo comprendere come essa non sia disgiunta dai grandi temi della riflessione cristiana. In quest'ottica, la teologia della croce può forse offrire una interessante chiave di lettura, per ripensare e riconsiderare sotto una nuova luce il dolore dell'animale e dell'intera creazione.

Nelle Lettere agli Efesini e ai Colossesi, Paolo scrive che si riuniscono e riconciliano in Cristo tutte le cose, pacificate col sangue della croce (Ef 1,10; Col 1,16.19-20). È attraverso la Passione e la morte di Cristo in croce che si realizza la liberazione del creato. Fedele al messaggio paolino, il cristianesimo dei primi secoli ha conservato l'interpretazione cosmica della croce, che estende le sue braccia fino a comprendere il cielo e la terra e a riunire tutte le esistenze. «Il Figlio di Dio è stato crocifisso per tutto ciò che esiste, avendo egli tracciato il segno della croce su ogni cosa»<sup>12</sup>, scrive Ireneo di Lione.

Tramite di salvezza, la croce esprime anche il legame intimo e profondo tra il dolore di Dio e quello delle sue creature. Nella Lettera agli Ebrei Paolo scrive che con il sacrificio di Gesù, consumato «una volta per tutte», viene definitivamente abolito l'antico rito del sacrificio animale<sup>13</sup>. Salendo sull'altare sacrificale, Dio si è sostituito alla vittima animale dell'Antico Testamento. Tutto ciò ha un significato di grande portata, che va ben oltre la semplice considerazione che l'animale non verrà più sacrificato.

---

<sup>12</sup> Il passo di Ireneo di Lione (II-III sec.) è citato in H. Bastiaire, J. Bastiaire, *Per un'ecologia cristiana* (2004), trad. it. di G. Perrini, Torino, Lindau s.r.l., 2008, p. 28. Sulla croce cosmica, cfr. *ivi*, pp. 27-28.

<sup>13</sup> Cfr. Eb 7,12-18.26-27; 9,12-14.28; 10,1-12; Rm 12,1. Con ciò Paolo riprende e porta a compimento le critiche ai sacrifici, già presenti nell'Antico Testamento. Cfr. Sal 50,8-14; Is 1,11 e 66,3; Os 6,6; Am 5,22.

Con l'Incarnazione, Dio vive la vita terrestre, sperimenta la condizione creaturale, non solo umana. Se Dio si fa uomo per parlare agli uomini, quando sale sul Calvario e muore sulla croce non patisce il dolore dell'uomo. Egli vive, nella sua passione e nella morte, il dolore della vittima sacrificale; è l'Agnello di Dio, innocente come l'animale, che paga per una colpa non sua. Ciò significa che nella Passione Cristo incarna l'intero creato sofferente.

In quest'ottica si comprende come la croce sia il tramite della liberazione cosmica: se il dolore dell'intero creato è riassunto nella Passione e nella morte del Figlio di Dio incarnato, la sua Resurrezione è la garanzia che tutte le creature risorgeranno a nuova vita.

Ma c'è di più. La portata cosmica della Passione rappresenta anche una indicazione etica. Incarnandosi nell'uomo Cristo, Agnello di Dio, ha testimoniato e additato all'uomo il dolore innocente dell'animale. È la testimonianza della dignità di ogni creatura e, al tempo stesso, un appello – che ci viene rivolto da Dio – alla compassione per la sofferenza del creato. «Il male fatto agli animali, gli oltraggi alla natura, sono egualmente rivolti contro il Creatore incarnato»<sup>14</sup>, ha scritto Damien, «la natura ansima su di una croce; quella stessa a cui Cristo è stato inchiodato»<sup>15</sup>. Ciò significa che nella creatura sofferente il vero cristiano riconosce l'immagine del Cristo sofferente. Così fece l'eremita e mistica Margery Kempe che, alla vista di un cavallo frustato, emise grida di angoscia, riconoscendo in esso l'immagine del Cristo flagellato<sup>16</sup>.

In questa prospettiva gli uomini sono chiamati ad ascoltare il grido di dolore che giunge dal resto della creazione. Ed è urgente che il cristianesimo presti maggiore attenzione alla sofferenza della natura e dia maggior valore a quel senso di compassione per tutte le creature che emerge dalle biografie dei grandi santi. Esso portava Caterina da Genova e Gertrude di Hefta a non sopportare di vedere soffrire o uccidere un essere vivente<sup>17</sup> e induceva Isacco di Ninive a «bruciare» di amore per tutte le creature, per gli uomini e per gli animali, e a pregare in lacrime di fronte al loro dolore; la sua commozione di fronte al creato era tale che egli si impietosiva e pregava anche per i serpenti<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> M. Damien, *Gli animali, l'uomo e Dio* (1978), trad. it. di N. Neri, Casale Monferato (AL), Piemme, 1987, p. 153.

<sup>15</sup> Ivi, p. 156.

<sup>16</sup> Il fatto è riportato da H. Bastiaire, J. Bastiaire, *Per un'ecologia cristiana*, cit., pp. 37-38.

<sup>17</sup> Cfr. ivi, pp. 36-38.

<sup>18</sup> Cfr. ivi, pp. 30-31. Il riferimento è anche in L. Valle, 'Il progetto ecosofico del cristianesimo primitivo' (1988), in L. Battaglia (a cura di), *Le creature dimenticate*, cit.,

## 21.4. CONCLUSIONE

In quest'ottica l'adesione dei teologi cartesiani all'automatismo animale appare come la negazione del messaggio più profondo del cristianesimo. Molti problemi e molte inquietudini avrebbero potuto essere evitati con una maggiore sensibilità e un maggior senso di pietà da parte della tradizione dottrinale. Un cambiamento si rende necessario. Alla luce del testo biblico e della migliore tradizione cristiana, se ne ravvisa la possibilità. Si tratta non solo di una direzione da seguire, ma anche di un necessario rinnovamento dell'anima. Poche righe di Giuseppino De Roma ne esprimono efficacemente il senso:

L'essere umano oggi è chiamato a fare la stessa scelta di Francesco, se vuole salvare la biosfera e il futuro del mondo. Non solo deve rinunciare allo sfruttamento intensivo delle fonti energetiche non rinnovabili, ma deve imparare a convivere armoniosamente con tutte le creature [...]. Tutti abbiamo uno stesso Padre. Perciò tutte le creature sono nostri fratelli e nostre sorelle [...]. Scegliere la vita non deve essere un nuovo calcolo interessato. Non basta salvare la biosfera per non soccombere con essa [...]. Bisogna amare le creature e perciò le salviamo. Altrimenti il nostro è ancora sfruttamento, ancora egoismo [...]. Scegliere la vita non è un problema fra i tanti: è il problema, l'unico, il vero problema di oggi. Francesco, assieme a Buddha e a tutti gli illuminati della breve storia trascorsa, ci indica le scelte che dobbiamo compiere.<sup>19</sup>

## BIBLIOGRAFIA

Agostino, *La città di Dio*, Vol. I, testo latino dell'edizione Maurina confrontato con il *Corpus Christianorum*, trad. it. di D. Gentili, Città Nuova, Roma, Nuova Biblioteca Agostiniana, 1978.

V. Baricalla, 'Gli animali hanno un'anima? Interrogativi e spunti di riflessione nella storia del pensiero filosofico' (1993), in L. Battaglia (a cura di), *Lo specchio oscuro. Gli animali nell'immaginario degli uomini*, Torino, Satyagraha, 1993, pp. 108-118.

V. Baricalla, *Leibniz e l'universo dei viventi*, Pisa, ETS, 1995.

V. Baricalla, 'L'attesa del creato. Riflessioni su alcuni capitoli del Genesi' (1998), in L. Battaglia (a cura di), *Le creature dimenticate. Per un'analisi dei rapporti tra Cristianesimo e questione animale*, Cesena (FO), Macro Edizioni, 1998, pp. 1-23.

---

pp. 49-65, soprattutto p. 64 e Id., 'Il creato nelle riflessioni teologiche e filosofiche dei Padri greci e latini' (2002), in V. Baricalla (a cura di), *Natura e cultura occidentale tra mondo antico ed età moderna*, Bologna, Alberto Perdisa, 2002, pp. 43-58, soprattutto p. 55.

<sup>19</sup> G. De Roma, *Sorella Terra. L'ecologia nella Bibbia e in san Francesco*, Milano, Paoline, 1991, pp. 59-60.

- V. Baricalla, 'Terra, uomo, creazione nella visione biblica' (2001), in *L'area di Broca*, Vol. XXVII, n° 73-74 (gennaio-dicembre 2001), pp. 26-27.
- V. Baricalla (a cura di), *Natura e cultura occidentale tra mondo antico ed età moderna*, Bologna, Alberto Perdisa, 2002.
- V. Baricalla, 'La psiche degli animali. Riflessioni di libertini e materialisti nel panorama della «querelle des bêtes»' (2007), in L. Battaglia (a cura di), *Dignità. La nuova frontiera dell'animalismo*, Napoli, Name, 2007, pp. 123-141.
- H. Bastiaire, J. Bastiaire, *Per un'ecologia cristiana* (2004), trad. it. di G. Perrini, Torino, Lindau s.r.l., 2008.
- L. Battaglia (a cura di), *Lo specchio oscuro. Gli animali nell'immaginario degli uomini*, Torino, Satyagraha, 1993.
- L. Battaglia (a cura di), *Le creature dimenticate. Per un'analisi dei rapporti tra Cristianesimo e questione animale*, Cesena (FO), Macro Edizioni, 1998.
- L. Battaglia (a cura di), *Dignità. La nuova frontiera dell'animalismo*, Napoli, Name, 2007.
- P. Bayle, *Dizionario storico-critico* (1697), trad. it. di G. Cantelli, Roma - Bari, Laterza, 1976.
- M. Damien, *Gli animali, l'uomo e Dio* (1978), trad. it. di N. Neri, Casale Monferrato (AL), Piemme, 1987.
- P. De Benedetti, 'Uomini e animali di fronte a Dio' (1994), in P. Stefani (a cura di), *Gli animali e la Bibbia. I nostri minori fratelli*, Roma, Garamond, 1994, pp. 13-26.
- G. De Roma, *Sorella Terra. L'ecologia nella Bibbia e in san Francesco*, Milano, Paoline, 1991.
- A. Dilly, 'Trattato sull'anima e sulla conoscenza delle bestie' (1676), trad. it. di M.T. Marcialis, in Id. (a cura di), *Filosofia e psicologia animale da Rorario a Leroy*, Cagliari, STEF, 1982, pp. 223-241.
- N. Malebranche, *Colloqui sulla metafisica* (1688-1696), trad. it. di R. Crippa, Bologna, Zanichelli, 1963.
- N. Malebranche, 'Colloqui sulla morte' (1696), in Id., *Colloqui sulla metafisica* (1688-1696), trad. it. di R. Crippa, Bologna, Zanichelli, 1963, pp. 403-481.
- M.T. Marcialis (a cura di), *Filosofia e psicologia animale da Rorario a Leroy*, Cagliari, STEF, 1982.
- M.T. Marcialis, 'L'animale e l'immaginario filosofico tra Sei e Settecento' (1993), in L. Battaglia (a cura di), *Lo specchio oscuro. Gli animali nell'immaginario degli uomini*, Torino, Satyagraha, 1993, pp. 89-107.
- P. Martinetti, 'La psiche degli animali' (1920), in Id., *Funzione religiosa della filosofia. Saggi e discorsi*, a cura di L. Pareyson, Roma, A. Armando Editore, 1972, pp. 249-296.
- P. Martinetti, *Funzione religiosa della filosofia. Saggi e discorsi*, a cura di L. Pareyson, Roma, A. Armando Editore, 1972.
- J. Moltmann, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione* (1983), trad. it. di D. Pezzetta, Brescia, Queriniana, 1986.

- G. Rorario, *Quod Animalia Bruta saepe utantur Ratione melius Homine* (1539 c.), pubbl. post. *Quod Animalia Bruta utantur Ratione melius Homine*, a cura di G. Naudé, Paris, S. e G. Cranoisy, 1648.
- G. Rorario, 'Gli animali usano la ragione meglio degli uomini' (1648), trad. it. di M.T. Marcialis, in Id. (a cura di), *Filosofia e psicologia animale da Rorario a Leroy*, Cagliari, STEF, 1982, pp. 51-72.
- A. Schopenhauer, *Il fondamento della morale* (1841), trad. it di E. Pocar, Roma - Bari, Laterza, 1991.
- P. Stefani (a cura di), *Gli animali e la Bibbia. I nostri minori fratelli*, Roma, Garamond, 1994.
- Tommaso d'Aquino, *Somma contro i Gentili* (*Summa contra Gentiles*, issu edita Leonis XIII, Roma, 1918-1930), trad. it. e cura di T.S. Centi, Torino, UTET, 1975.
- Tommaso d'Aquino, *La Somma Teologica*, Voll. XV e XVII, testo latino dell'edizione Leonina e traduzione a cura dei domenicani italiani, testo italiano tradotto da T.S. Centi, Bologna, ESD, 1984.
- L. Valle, 'Il progetto ecosofico del cristianesimo primitivo' (1988), in L. Battaglia (a cura di), *Le creature dimenticate. Per un'analisi dei rapporti tra Cristianesimo e questione animale*, Cesena (FO), Macro Edizioni, 1998, pp. 49-65.
- L. Valle, 'Il creato nelle riflessioni teologiche e filosofiche dei Padri greci e latini' (2002), in V. Baricalla (a cura di), *Natura e cultura occidentale tra mondo antico ed età moderna*, Bologna, Alberto Perdisa, 2002, pp. 43-58.
- L. White Jr., 'The Historical Roots of Our Ecological Crisis' (1967), in *Science*, New Series, Vol. 155, n° 3767, (March 10<sup>th</sup>, 1967), pp. 1203-1207.