

20.

PSICOLOGIA E SALVEZZA DEGLI ANIMALI

Marco Damonte

doi: 10.7359/663-2013-damo

marco.damonte@unige.it

20.1. INTRODUZIONE

Nella tradizione filosofica lo studio delle emozioni degli animali è connotato da un antropocentrismo che si riscontra fin dalla dizione *psicologia* e *emozioni* usata per spiegare la dimensione fenomenica del comportamento animale. Questa tendenza viene abilmente usata, con nobili scopi, da chi vede nell'antropomorfizzazione la strategia migliore per riconoscere agli animali quel valore che compete loro. Il pericolo è quello della retorica: suscitare una emotiva vicinanza tra le persone e gli animali significa far correre a questi ultimi il rischio del povero *capretto nero* dell'omonima novella di Pirandello¹ e, a livello argomentativo, fomentare contrapposizioni ideologiche.

L'antropomorfismo appare ineliminabile, poiché a esso si possono ricondurre le metodologie per lo studio degli animali². La ricerca di somiglianze tra persone e animali, in cui le emozioni giocano un ruolo preponderante, è dovuta alla necessità di trovare fondamenti oggettivi su cui basare il valore degli animali e riconoscerne i diritti. Davvero questo fondamento è necessario? Non c'è forse un'alternativa migliore? Cercherò di rispondere in una prospettiva wittgensteiniana³, proponendo come alternative rilevanti una via etica e un atteggiamento religioso.

¹ Cfr. L. Pirandello, *Novelle per un anno*, Vol. II, Milano, Arnoldo Mondadori, 1985, n° 121, pp. 633-641.

² Cfr. S. Gozzano, 'Linguaggio, pensiero, intenzionalità: la controversia sugli animali' (1994), in *Rivista di filosofia*, n° 85 (1994), pp. 411-437.

³ Cfr. G. Frongia, 'Wittgenstein e la diversità degli animali', in R. Egidi (a cura di), *Wittgenstein e il Novecento. Tra filosofia e psicologia*, Roma, Donzelli, 2002, pp. 181-205.

20.2. ANTROPOMORFISMO LINGUISTICO: RISCHI E ALTERNATIVE

Wittgenstein denuncia l'uso del linguaggio umano per parlare degli animali come un esercizio di tirannia. Assumere il linguaggio umano come paradigma per descrivere e interpretare il comportamento delle altre forme viventi è un atto di *specismo*, perché non tiene conto dell'asimmetria nel nostro rapporto con gli animali, manifesta una tendenziale omologazione tra diversi esseri e non rispetta la *forma di vita* che loro è propria. La differenza essenziale tra esseri umani e animali consiste nell'uso del linguaggio, distinto dalla mera capacità di comunicare informazioni ⁴.

Gli animali, in quanto privi di quell'intenzionalità propria del linguaggio umano, sono incapaci di atteggiamenti proposizionali ⁵: «Se un leone potesse parlare noi non potremmo capirlo» ⁶. Il filosofo austriaco non esita a porre la differenza specifica tra esseri umani e animali non nel pensiero (parte di quella attività psichica che potremmo senza difficoltà riconoscere anche agli animali in quanto esseri senzienti), ma nell'abilità linguistica (espressione di ciò che indichiamo col termine *mentale*), superando in ciò Cartesio. Un animale possiamo immaginarlo arrabbiato, terrorizzato, triste, allegro, spaventato. Ma non possiamo immaginare un animale che spera. E perché no? Il cane crede che il padrone sia alla porta. Ma non può credere che il padrone arriverà dopodomani? – E che cosa non può fare? – Come lo faccio io? – Cosa devo rispondere a questa domanda? Può sperare solo colui che può parlare? Solo colui che è padrone dell'uso di un linguaggio ⁷.

La cifra dell'intenzionalità, dicendo direzionalità, capacità simbolica, capacità di determinare significati, consapevolezza e autocoscienza ⁸, segna la distanza irriducibile tra gli esseri umani e gli animali. Poiché le emozioni nella forma di vita umana sono in buona parte costituite da atteggiamenti

⁴ Cfr. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche* (1953), trad. it. e cura di M. Trinchero, Torino, Einaudi, 1995, p. 23.

⁵ 'Atteggiamento proposizionale' è un'espressione coniata da Bertrand Russell e indica l'atteggiamento di un soggetto nei confronti di un certo contenuto proposizionale espresso attraverso verbi intenzionali (paradigmaticamente verbi che veicolano credenze e desideri). Gli atteggiamenti proposizionali sono tali in quanto valutabili semanticamente, il che li distingue dai meri stati mentali e ne impedisce l'attribuzione agli animali proprio perché dotati di una semantica non commensurabile a quella del linguaggio umano. Cfr. M. Marraffa, 'Filosofia della mente' (2002), in F. D'Agostini, N. Vassallo (a cura di), *Storia della filosofia analitica*, Torino, Einaudi, 2002, pp. 194-222, qui p. 200.

⁶ Cfr. L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., p. 292.

⁷ Cfr. E.C. Tolman, *Il comportamento intenzionale negli animali e negli uomini* (1932), Roma, A. Armando Editore, 1983.

⁸ Cfr. M. Damonte, *Wittgenstein, Tommaso e la cura dell'intenzionalità*, Firenze, Marremmi, 2009.

proposizionali, a rigore potremmo dire che gli animali hanno sentimenti nel senso che possono *esprimerli*, ma non *provarli*. Un cane può *sentire* dolore e *guaire*, ma non può *provare* la sofferenza connessa a quel dolore e che è domanda di senso. Infatti l'antropomorfizzazione dei comportamenti animali non si è spinta sino al linguaggio animale e alla conformazione della faccia: nei linguaggi naturali rimane la distinzione tra *volto* e *muso* e sopravvive una specifica terminologia per indicare i versi delle diverse specie. Ciò non significa negare che il dolore degli animali abbia valore per l'uomo. Al contrario l'uomo è interpellato da questo dolore, forse più dalla sofferenza verso cui riesce talvolta a trovare giustificazioni. Non a caso il dolore degli animali è tematizzato nella teodicea contemporanea ⁹.

Wittgenstein insiste sulla sostanziale diversità delle forme di vita animali rispetto a quelle umane. Questa diversità, purtroppo oscurata nel linguaggio antropomorfo, è condizione di relazione e non un ostacolo a essa. Il suo carattere irriducibile non può essere mostrato ricorrendo a conoscenze scientifiche o ad argomenti razionali, perché in entrambi i casi si assume a priori, acriticamente e necessariamente un linguaggio antropomorfo ¹⁰. La tipicità degli animali, condizione per una sana relazione con loro, può manifestarsi in una disponibilità istintiva, pratica, immediata; disponibilità che fa parte della capacità umana e che è analoga alla capacità con cui riconosciamo l'esistenza di altre menti. La presunta emotività degli animali è irrilevante al rapporto che instauriamo con loro: «[...] qualunque cosa si dica su quest'argomento (non molto, credo), si deve riconoscere che non si può provare tenerezza per una creatura presumendo che probabilmente sia giusto provarla. La conclusione di gran lunga migliore è che la speculazione sulla vita interiore degli insetti non ha alcun ruolo, e non potrebbe che essere così, nella pietà che talvolta proviamo nei loro confronti» ¹¹.

Tale disponibilità deve essere riscoperta attraverso una pedagogia capace di risvegliare la sensibilità per le diverse forme di vita. Essa è tesa a una comprensione della condizione animale basata su ciò che Wittgenstein chiama *simpatia* e *compassione*. Il primo passo è quello di riconoscere con

⁹ Cfr. W.P. Alston, 'The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition' (1991), in *Philosophical Perspectives*, Vol. 5: 'Philosophy of Religion' (1991), pp. 29-67, qui p. 32; P.T. Geach, *Providence and Evil*, London, Cambridge University Press, 1977, pp. 67-83; L. Lombardi Vallauri, *Terre*, Milano, Vita e Pensiero, 1990; e Giovanni Paolo II, *Salvifici Doloris*, n° 9.

¹⁰ Lo osserva R. Gaita, *Il cane del filosofo* (2002), trad. it. di P. Ursino, Genova, Il melangolo, 2007, pp. 113-123 criticando E. Linden, *Il lamento del pappagallo e altre storie vere sulla furbizia, l'intelligenza e l'ingegno degli animali* (2000), Padova, Muzzio, 2000 e J.M. Masson, S. McCarthy, *Quando gli elefanti piangono. Sentimenti ed emozioni nella vita degli animali* (1996), trad. it. di L. Sosio, Milano, Baldini & Castoldi, 2006.

¹¹ R. Gaita, *Il cane del filosofo*, cit., p. 129.

franchezza e modestia che il linguaggio con cui parliamo degli animali e il loro stesso comportamento è contraddistinto dall'analogia: «Diciamo: 'Il gallo chiama le galline con il suo canto' – ma alla base di ciò vi è già un confronto con il *nostro* linguaggio?»¹².

Quando interpretiamo il comportamento degli animali non possiamo evitare un uso analogico di concetti mutuati dalla nostra forma di vita. In un certo senso prestiamo alle altre forme viventi una parte più o meno piccola della nostra umanità. Ma questo prestito è imposto: nessuno potrà mai acconsentire a esso o mostrare il suo dissenso. Questa la radice della responsabilità che gli esseri umani devono agli animali. Perché il predominio delle persone non si trasformi in tirannia, deve essere esercitato fino in fondo, con tutte le facoltà a disposizione dell'uomo, comprese quelle etiche.

20.3. DALL'AGNOSTICISMO EPISTEMICO ALLA RESPONSABILITÀ PRATICA

Non potremmo mai avere la certezza che gli animali provino emozioni. Tale agnosticismo epistemico, anziché legittimare il dominio arbitrario sugli altri esseri viventi, ci interroga e ci impegna nei loro confronti.

L'incertezza se una mosca provi dolore è filosofica; ma non potrebbe essere anche istintiva? E da che cosa lo si vedrebbe? Non c'è infatti una qualche incertezza nel nostro comportamento verso gli animali? Uno non sa se è crudele o no. Infatti esiste un'incertezza del comportamento che non si basa su un'incertezza dei pensieri.¹³

Ancora:

Una specie di incertezza sarebbe quella con cui potremmo affrontare un meccanismo a noi sconosciuto. Un altro tipo di incertezza potrebbe essere collegata al ricordo di un certo avvenimento della nostra vita. Potrebbe succedere, ad esempio, che una persona appena scampata alla paura di morire si facesse scrupoli a schiacciare una mosca, cosa che in altre circostanze farebbe senza nemmeno pensarci.¹⁴

Questo tipo di *incertezza definita pratica e primitiva*¹⁵, è connessa a una reazione soggettiva *assai peculiare* che si può provare di fronte a un complesso

¹² L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, cit., par. 493.

¹³ L. Wittgenstein, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia* (1980), a cura di G.E.M. Anscombe, H. Nyman, G.H. von Wright, trad. it. e cura di R. De Monticelli, Milano, Adelphi, 1990, II, par. 659-660.

¹⁴ Ivi, par. 669.

¹⁵ Cfr. ivi, par. 558.

di stupore, perplessità, costernazione, sorpresa, impotenza, esitazione. Il carattere istintivo di questo tipo di reazioni è dovuto alla loro immediatezza, cioè al fatto di non essere state prodotte da elaborazioni intellettuali¹⁶. Il senso di rispetto nei confronti degli animali non deve essere fondato su alcunché, perché nel momento in cui lo si induce o lo si deduce, lo si perde.

L'atteggiamento corretto è di apertura e disponibilità, un atteggiamento etico che nessuna argomentazione filosofica o scientifica può suscitare.

Nel rapportarci con le diverse forme viventi «ciò che è essenziale per noi è un accordo spontaneo, una spontanea simpatia»¹⁷ che, in termini classici, potremmo definire *pietas*¹⁸. La spontaneità che Wittgenstein connette a questa nozione di *simpatia* e a quella simile di *compassione* si accorda con quanto affermato sulle *istintive* reazioni che possono indurci al rispetto verso i viventi e che sono capaci di renderci perplessi quando procederemmo altrimenti senza esitazione. Per questa ragione gli animali sono in grado di interpellare la nostra esistenza. Degli animali non abbiamo solo bisogno per compagnia, conforto, sostegno, ma anche e soprattutto perché, in positivo, la loro prossimità stimola in noi lo stupore e il mistero, ci fa avvicinare alla fragilità, ci obbliga a ripensare una definizione di vivente, risveglia l'attenzione per l'ambiente e, in negativo, ci toglie l'orgoglio, denuncia la nostra crudeltà, lascia trasparire il nostro modo di trattare i nostri simili e ci ricorda la nostra finitezza¹⁹. Essi sono capaci di incalzare la nostra libertà: «[...] la libertà è costituita da un certo tipo di relazioni morali, piuttosto che semplicemente permessa e accresciuta da esse. Esiste solo quando c'è rispetto per la dignità di un animale, oltre alla preoccupazione per il suo benessere»²⁰.

Simpatia e compassione sono sceve da forme di paternalismo e zoofilia. Se il coinvolgimento emotivo e affettivo non è di per sé da condannare, il sentimentalismo antropomorfizzante che non esita, per esempio, a vantarsi di intrattenere con gli animali autentici rapporti di amore e di amicizia e ad applicare loro la regola aurea è quantomeno ambiguo e inconcludente²¹. La *simpatia spontanea* raccomandata da Wittgenstein, per quanto rimanga

¹⁶ Cfr. *ivi*, par. 689.

¹⁷ *Ivi*, par. 699.

¹⁸ Cfr. L. Battaglia, *Etica e diritti animali*, Roma - Bari, Laterza, 1997, p. 78.

¹⁹ Si pensi al seguente passo biblico: «Infatti la sorte degli uomini e quella delle bestie è la stessa; come muoiono queste, muoiono quelli; c'è un solo soffio vitale per tutti. Non esiste superiorità dell'uomo rispetto alle bestie, perché tutto è vanità» (Qo 3,19).

²⁰ R. Gaita, *Il cane del filosofo*, cit., p. 53.

²¹ Cfr. L. Battaglia, 'L'animale come mio prossimo. L'amore in un'etica cosmica' (2009), in A.R. Galdi (a cura di), *L'animale come mio prossimo non umano*, Genova, Erga, 2009, pp. 26-43.

legata alla sua originaria accezione soggettiva che nasce da un'esperienza personale, interpella il senso morale degli esseri umani perché si apre a principi generali, addirittura a regole, di grande rilievo morale. Essa è un atteggiamento disinteressato, non strumentale, privo di calcoli utilitaristici, che deve rimanere svincolato da ogni fine, fosse anche quello ambientalista. Neppure essa deve essere dettata da contingenze e da paure²². Questa esigenza di gratuità si concilia a stento con la rigidità di prescrizioni legali, ma, allo stesso tempo, le esige. La *simpatia spontanea* presuppone e al contempo supera la sfera legale, in quanto riconosce agli animali qualcosa di più della mera tutela²³.

20.4. OLTRE WITTGENSTEIN. IL CONTRIBUTO DELLA TEOLOGIA

Se volessimo classificare la riflessione di Wittgenstein in ambito animalista, senza dubbio la dovremmo porre tra le etiche della responsabilità umana, piuttosto che tra quelle della liberazione animale²⁴. Egli però supera queste impostazioni, perché dissolve alcune false alternative che inficiano il dibattito: ammettere la superiorità delle facoltà spirituali umane non comporta svilire il rispetto per gli animali; l'uguaglianza tra persone e animali non è condizione necessaria, né sufficiente per riconoscere il loro valore; distinguere diversi livelli ontologici tra le numerose forme di vita (*specismo ontologico*) è conciliabile con lo stabilirsi di un ordine etico soddisfacente²⁵; la *fallacia pathetica* (attribuzione ai non umani di caratteristiche umane) non è l'alternativa alla *fallacia meccanica* (riduzione degli animali a macchine). Tutto ciò promuove un nuovo approccio nei confronti degli esseri viventi: una riflessione a questo proposito non deve impegnarsi tanto a inserire gli animali in una teoria etica o legale, ma può ambire a offrire una nuova prospettiva con cui *vedere il mondo e vivere in esso*²⁶. In una parola essa è capace di distinguere l'antropocentrismo (ideologia del dominio incontrastato sulla natura, che giustifica l'idea che essa esista solo in funzione del-

²² Così Vattimo: «[...] in un'epoca in cui l'umanità si vede sempre più minacciata nelle stesse elementari possibilità di sopravvivenza, la nostra radicale fratellanza con gli animali si presenta in una luce più immediata ed evidente», G. Vattimo, 'Animali quarto mondo' (1987), in L. Battaglia, S. Castignone (a cura di), *I diritti degli animali*, Genova, Centro di Bioetica, 1987, pp. 133-137, qui p. 133.

²³ Cfr. S. Castignone, 'Progressi di civiltà: la recente normativa a tutela degli animali' (2009), in A.R. Galdi (a cura di), *L'animale come mio prossimo non umano*, cit., pp. 23-25.

²⁴ Cfr. L. Battaglia, *Etica e diritti degli animali*, cit., pp. 35-57.

²⁵ Così A. Linzey, *Teologia animale. I diritti animali nella prospettiva teologica* (1994), trad. it. a cura di A. Arrigoni, Torino, Cosmopolis, 1998, pp. 70-79 e 144.

²⁶ Cfr. R. Gaita, *Il cane del filosofo*, cit., pp. 204-205.

l'uomo, per la sua utilità e il suo piacere) dall'umanesimo e di proporre una versione personalistica di quest'ultimo²⁷. A questo proposito è opportuno ricordare il contributo della teologia. Essa non deve essere usata come fonte di principi atti a *fondare* il rispetto degli animali, ma come energia capace di *cambiare la nostra prospettiva sul mondo*.

Chiariti i fraintendimenti storici che hanno portato l'etica cristiana a preoccuparsi in modo inadeguato della questione animale²⁸, superata la disputa tra chi considera i principi cristiani compatibili per affrontare tale questione e chi continua a negarlo²⁹ pur alla luce dei recenti pronunciamenti del magistero³⁰, è opportuno tenere presente la teologia biblica³¹ senza però trascurare l'apporto della teologia sistematica e, in particolare, dell'escatologia. Ciò che può favorire l'auspicato cambio di prospettiva sono sì la comprensione dell'origine attraverso la dottrina della creazione e la consapevolezza del distacco dal progetto di Dio a seguito del peccato originale, ma soprattutto la capacità di mantenere viva la tensione verso ciò che siamo chiamati a essere. Non è il caso di dedicare tempo a fantasie teologiche.

Ogni tentativo pruriginoso di conoscere anzitempo la nostra condizione futura e quella delle altre forme viventi deve lasciare spazio alla coscienza che il nostro è essenzialmente un mondo di relazioni e che la salvezza nostra e di coloro verso cui nutriamo maggiori responsabilità dipende anche da quale tipo di relazioni siamo capaci di instaurare. Sono le relazioni positive che ritroveremo nel mistero di Cristo³²! L'armonia cosmica, propria dell'e-

²⁷ Cfr. E. Agazzi, 'Il dominio sulla natura' (2009), in *Nuova Secondaria*, Vol. 27, n° 4 (2009), pp. 5-6; Id., 'Il rispetto e i valori' (2010), in *Nuova Secondaria*, Vol. 27, n° 8 (2010), pp. 5-6; e Id., 'Rispettare la natura?' (2010), in *Nuova Secondaria*, Vol. 27, n° 10 (2010), pp. 7-8.

²⁸ Cfr. W.R. Shea, 'L'ambiente della fede e la fede nell'ambiente' (1993), in M. Micheletti, A. Savignano (a cura di), *Filosofia della religione. Indagini storiche e riflessioni critiche*, Genova, Marietti, 1993, pp. 199-215.

²⁹ Cfr. G. Ditadi, 'Oltre la cultura del sacrificio di sangue. Note su cristianesimo e mondo animale' (1998); L. Valle, 'Il processo ecosofico del cristianesimo primitivo' (1998); e N. Fabbretti, 'Francesco, ecologia come teologia' (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. 25-48, 49-66 e 67-72.

³⁰ Cfr. P. Umile Minimo, 'Creato e creature alla luce di elementi di teologia antropologica' (2009), in A.R. Galdi (a cura di), *L'animale come mio prossimo non umano*, cit., pp. 12-22.

³¹ Cfr. V. Baricalla, 'L'attesa del creato. Riflessioni su alcuni capitoli del Genesi' (1998), in L. Battaglia (a cura di), *Le creature dimenticate*, cit., pp. 1-23.

³² Vale la pena riportare l'abusata espressione di Paolo VI: «[...] gli animali sono la parte più piccola della creazione divina, ma noi un giorno la rivedremo nel mistero di Cristo». Per approfondimenti su questo punto rimando a P. De Benedetti, *Teologia degli animali*, Brescia, Morcelliana, 2008.

poca messianica profetizzata in maniera emblematica da Osea³³ e Isaia³⁴ e realizzata in Cristo³⁵, è la certezza, propria della fede, in un compimento di una nuova e, finalmente, definitiva creazione dopo quella delle origini, del patto con Noè, con Abramo e con Mosè³⁶. A tutti gli *uomini di buona volontà* spetta favorire ogni relazione che compone il Regno di Dio, rendendo già presente ciò che *non ancora* è realizzato in pienezza. Se ciascuno dovrebbe assumersi questo compito, è altresì auspicabile che alcune persone compiano liberamente scelte radicali, quali quella dei monaci induisti *jaina*. In pallida analogia con la professione dei consigli evangelici, tali comportamenti sono capaci di provocare domande su *chi siamo* e su *quale ruolo vogliamo avere nel creato*. Se saremo capaci di apprezzare e prestare attenzione agli esseri viventi sarà perché avremo imparato a rispettarli per quello che sono, non perché avremo loro riconosciuto artificiosamente dei diritti attraverso categorie giuridiche ampie, quali la soggettività. Sarà il rispetto a richiedere e a motivare in maniera persuasiva la formulazione di diritti.

BIBLIOGRAFIA

- E. Agazzi, 'Il dominio sulla natura' (2009), in *Nuova Secondaria*, Vol. 27, n° 4 (2009), pp. 5-6.
- E. Agazzi, 'Il rispetto e i valori' (2010), in *Nuova Secondaria*, Vol. 27, n° 8 (2010), pp. 5-6.
- E. Agazzi, 'Rispettare la natura?' (2010), in *Nuova Secondaria*, Vol. 27, n° 10 (2010), pp. 7-8.
- W.P. Alston, 'The Inductive Argument from Evil and the Human Cognitive Condition' (1991), in *Philosophical Perspectives*, Vol. 5: 'Philosophy of Religion' (1991), pp. 29-67.
- 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.
- L. Battaglia, *Etica e diritti animali*, Roma - Bari, Laterza, 1997.
- 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, 'L'animale come mio prossimo. L'amore in un'etica cosmica' (2009), in A.R. Galdi (a cura di), *L'animale come mio prossimo non umano*, Genova, Erga, 2009, pp. 26-43.

³³ Os. 2,20.

³⁴ Is 11,6-8 e 65,25.

³⁵ Rm 8.

³⁶ Cfr. P. De Benedetti, 'Uomini e animali di fronte a Dio' (1994), in P. Stefani (a cura di), *Gli animali e la Bibbia*, Roma, Garamond, 1994, pp. 13-26.

- L. Battaglia, S. Castignone (a cura di), *I diritti degli animali*, Genova, Centro di Bioetica, 1987.
- S. Castignone, 'Progressi di civiltà: la recente normativa a tutela degli animali' (2009), in A.R. Galdi (a cura di), *L'animale come mio prossimo non umano*, Genova, Erga, 2009, pp. 23-25.
- F. D'Agostini, N. Vassallo (a cura di), *Storia della filosofia analitica*, Torino, Einaudi, 2002.
- M. Damonte, *Wittgenstein, Tommaso e la cura dell'intenzionalità*, Firenze, Maremmi, 2009.
- P. De Benedetti, 'Uomini e animali di fronte a Dio' (1994), in P. Stefani (a cura di), *Gli animali e la Bibbia*, Roma, Garamond, 1994, pp. 13-26.
- P. De Benedetti, *Teologia degli animali*, Brescia, Morcelliana, 2008.
- G. Ditadi, 'Oltre la cultura del sacrificio di sangue. Note su cristianesimo e mondo animale' (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. 25-48.
- R. Egidi (a cura di), *Wittgenstein e il Novecento. Tra filosofia e psicologia*, Roma, Donzelli, 2002.
- N. Fabbretti, 'Francesco, ecologia come teologia' (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. 67-72.
- G. Frongia, 'Wittgenstein e la diversità degli animali', in R. Egidi (a cura di), *Wittgenstein e il Novecento. Tra filosofia e psicologia*, Roma, Donzelli, 2002, pp. 181-205.
- R. Gaita, *Il cane del filosofo* (2002), trad. it. di P. Ursino, Genova, Il melangolo, 2007.
- A.R. Galdi (a cura di), *L'animale come mio prossimo non umano*, Genova, Erga, 2009.
- P.T. Geach, *Providence and Evil*, London, Cambridge University Press, 1977.
- Giovanni Paolo II, *Salvifici Doloris*, n° 9.
- S. Gozzano, 'Linguaggio, pensiero, intenzionalità: la controversia sugli animali' (1994), in *Rivista di filosofia*, n° 85 (1994), pp. 411-437.
- E. Linden, *Il lamento del pappagallo e altre storie vere sulla furbizia, l'intelligenza e l'ingegno degli animali* (2000), Padova, Muzzio, 2000.
- A. Linzey, *Teologia animale. I diritti animali nella prospettiva teologica* (1994), trad. it. di A. Arrigoni, Torino, Cosmopolis, 1998.
- L. Lombardi Vallauri, *Terre*, Milano, Vita e Pensiero, 1990.
- M. Marraffa, 'Filosofia della mente' (2002), in F. D'Agostini, N. Vassallo (a cura di), *Storia della filosofia analitica*, Torino, Einaudi, 2002, pp. 194-222.
- J.M. Masson, S. McCarthy, *Quando gli elefanti piangono. Sentimenti ed emozioni nella vita degli animali* (1996), trad. it. di L. Sosio, Milano, Baldini & Castoldi, 2006.
- M. Micheletti, A. Savignano (a cura di), *Filosofia della religione. Indagini storiche e riflessioni critiche*, Genova, Marietti, 1993.
- L. Pirandello, *Novelle per un anno*, Vol. II, Milano, Arnoldo Mondadori, 1985, n° 121, pp. 633-638.

- W.R. Shea, 'L'ambiente della fede e la fede nell'ambiente' (1993), in M. Micheletti, A. Savignano (a cura di), *Filosofia della religione. Indagini storiche e riflessioni critiche*, Genova, Marietti, 1993, pp. 199-215.
- P. Stefani (a cura di), *Gli animali e la Bibbia*, Roma, Garamond, 1994.
- E.C. Tolman, *Il comportamento intenzionale negli animali e negli uomini* (1932), Roma, A. Armando Editore, 1983.
- P. Umile Minimo, 'Creato e creature alla luce di elementi di teologia antropologica' (2009), in A.R. Galdi (a cura di), *L'animale come mio prossimo non umano*, Genova, Erga, 2009, pp. 12-22.
- L. Valle, 'Il processo ecosofico del cristianesimo primitivo' (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. 49-66.
- G. Vattimo, 'Animali quarto mondo' (1987), in L. Battaglia, S. Castignone (a cura di), *I diritti degli animali*, Genova, Centro di Bioetica, 1987, pp. 133-137.
- L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche* (1953), trad. it. e cura di M. Trinchero, Torino, Einaudi, 1995.
- L. Wittgenstein, *Osservazioni sulla filosofia della psicologia* (1980), a cura di G.E.M. Anscombe, H. Nyman, G.H. von Wright, trad. it. e cura di R. De Monticelli, Milano, Adelphi, 1990.