

IL PROBLEMA DELLA RESPONSABILITÀ E LE SFIDE DELLA NEUROBIOLOGIA: RIFLESSIONI A PARTIRE DA ALCUNE OPERE DI BRUNO ROMANO

Alessia Farano*

Il concetto di responsabilità si presenta profondamente problematico, sia per la intrinseca polisemia che gli è propria, sia a causa delle recenti riflessioni filosofiche che sembrano far assurgere la responsabilità a nuova virtù del nostro tempo¹.

In ambito giuridico, infatti, dove il termine *respondere* fa la sua apparizione pur se ancora privo di un autonomo statuto concettuale, e segnatamente nell'esperienza giuridica romana², la responsabilità sembra attraversata da forze opposte che rischiano di sgranarne la tramatura, stretta com'è tra l'esigenza di restaurare la vittima e la salvaguardia delle attività intrinsecamente 'pericolose' da una parte, lo scardinamento di dogmi quali *societas delinquere non potest* o *ignorantia legis non excusat* dall'altra.

Il soggetto giuridicamente responsabile può oggi esserlo "di tutto davanti a tutti"³ e al tempo stesso essere sollevato dal peso delle sue decisioni nel momento in cui l'immissione di rischio è ritenuta 'accettabile'.

Entrambe le soluzioni delineano un modello di *agency* che fatica ad essere ripensato nell'età della tecnica, pervasa da un approccio fideistico nei confronti della capacità di pervenire a spiegare scientificamente ogni

* Università degli studi Federico II, Napoli.

¹ W. DAVIS, *Afterword. Responsibility in a Postmodern World*, in: *Taking Responsibility*, University Press of Virginia, Charlottesville and London 2001, p. 273.

² Per una esaustiva ricostruzione delle origini semantiche del termine responsabilità, nonché per una disamina della sua evoluzione si veda M. VILLEY, *Esquisse historique sur le mot responsable in Archives de philosophie du droit*, Dalloz, Paris 1977.

³ In questo senso mi sembra significativa la sentenza di condanna ai dirigenti Google (Trib. Milano, sez. IV Penale, 24 febbraio 2010) che proprio per la sua problematicità ha diviso l'opinione pubblica internazionale.

fenomeno naturale (uomo incluso⁴), e tuttavia spesso teatro di accadimenti eccedenti le nostre capacità previsionali, così marcando un'irriducibile distanza dalla 'genitorialità' delle azioni intesa in senso aristotelico.

A fronte di tale controverso utilizzo in ambito giuridico, la responsabilità si fa principio primo, con Jonas⁵, di un'etica avvinta (e forse vinta) dalla tecnologia, in cui la suggestiva pregnanza etica che Lévinas attribuisce al volto, il volto che si offre all'altro nella sua singolarità chiamandoci a rispondere delle nostre azioni⁶, si accompagna alla costruzione di un'etica del discorso che proprio della responsabilità necessita, affinché i partecipanti al discorso razionale possano pervenire ad una verità condivisa⁷.

Se dunque le prospettive da cui muovere per una riflessione sul concetto di responsabilità sono molteplici, probabilmente gli ultimi lavori di Bruno Romano consentono di accedere al punto nevralgico del concetto, a ciò che lo rende dunque 'problema', non limitandosi peraltro a considerare la responsabilità nella sua dimensione morale bensì con specifica attenzione al fenomeno giuridico. L'intento di questo lavoro sarà allora quello di discutere con Bruno Romano gli esiti a cui la spiegazione scientifica dell'uomo conduce, con particolare riferimento al problema della responsabilità e del diritto.

1. La sfida delle neuroscienze

Il tentativo di pervenire ad una esaustiva spiegazione scientifica dell'uomo, alienando quel sentimento di meraviglia che da sempre l'uomo prova di fronte al mistero della sua esistenza, non è certo una novità nel pensiero filosofico occidentale.

⁴ La spiegazione scientifica dell'uomo e le conseguenze di questa sulla responsabilità dell'uomo costituiscono il nucleo concettuale degli ultimi lavori di Bruno Romano. Tra tutti B. ROMANO, *Fondamentalismo funzionale e nichilismo giuridico. Postumanesimo 'noia' globalizzazione*, Giappichelli, Torino 2004.

⁵ Il riferimento com'è noto è al suo *Principio responsabilità*.

⁶ "Il volto è ciò che non si può uccidere, o almeno il cui senso consiste nel dire: tu non ucciderai". E. LÉVINAS, *Etica e infinito* [1982], Città Nuova, Roma 1984, p. 101.

⁷ K. O. APEL, *Discorso, Verità, Responsabilità, Le ragioni della fondazione: con Habermas contro Habermas* [1988], Guerini e Associati, Milano 1997, pp. 341 e ss.

Da Democrito e Lucrezio a Lombroso, passando per i materialisti francesi, la fiducia riposta dagli uomini nella facoltà raziocinante ha periodicamente condotto⁸, seppure nell'evidente diversità delle soluzioni prospettate, all'instaurazione di un legame necessario tra le nostre azioni e le cause fisiche di volta in volta rinvenute: il *clinamen* come la fossetta occipitale sono il prodotto diversamente articolato di una conoscenza scientifica che pretende di rinvenire in un dato osservabile, materialmente esperibile, la causa dei nostri comportamenti⁹.

Certo si potrebbe obiettare con Voltaire che la 'pretesa' sarebbe altrettanto censurabile ove, al contrario, l'uomo volesse considerare quel "*piccolo animale alto cinque piedi*" come l'unica creatura vivente sottratta alle leggi che governano l'universo¹⁰.

⁸ Una diversa interpretazione è quella prospettata da Umberto Scarpelli, che ricostruisce la crisi della categoria responsabilità, "*categoria dalla quale stiamo probabilmente uscendo*", come l'esito di un processo interno alla modernità stessa, e senza soluzione di continuità, che va da Cartesio al comportamentismo di Ryle. U. SCARPELLI, *La responsabilità politica in: Responsabilità politica diritto e tempo, Atti del XIII Congresso Nazionale* a cura di R. ORECCHIA, Giuffrè, Milano 1982, pp. 53 e ss.

⁹ L'accostamento potrà apparire *prima facie* una semplificazione. Pur tuttavia, giova ripeterlo, è l'individuazione di un luogo fisico- la forza deviante del *clinamen*, la fossetta occipitale o i neuroni- da cui dipenderebbero le nostre condotte a sollecitare l'accostamento. Indeterminismo e determinismo conducono entrambi alla negazione del libero arbitrio. "*Non è descrivibile una tecno-scienza della libertà dell'uomo che concepisce ed interpreta i concetti. Quando si pretende di possedere una tale tecno-scienza allora la libertà viene dissolta nella causalità o nella casualità, oppure in una loro contingente commistione*". B. ROMANO, *Sistemi biologici e giustizia. Vita animus anima*, Giappichelli, Torino 2009, p. 42. Sull'affinità tra le combinatorie sinaptiche individuate dalla neuroscienza e l'atomismo di Lucrezio è ancora opportuno il riferimento a Romano: "*Questo - il riferimento è all'omogeneità della senziienza e dunque all'innocenza del suo divenire - annuncia Lucrezio nell'immagine del 'clinamen', che esprime poeticamente l'estropia del combinarsi e del funzionare dei diritti della senziienza fuori da ogni modello di gerarchia*". B. ROMANO, *Diritto postumanesimo nichilismo*, Giappichelli, Torino 2004, p. 128.

¹⁰ "*In realtà sarebbe ben strano che tutta la natura, tutti gli astri obbedissero a delle leggi eterne, e che vi fosse un piccolo animale alto cinque piedi che, a dispetto di queste leggi, potesse agire come gli piace solo in funzione del suo capriccio*". VOLTAIRE, *Il filosofo ignorante* [1766], Bompiani, Milano, 2000, p. 71.

Ma questa volta tale tentativo, ben oltre l'elaborazione di una teoria prontamente 'falsificabile', sembra giunto a compimento: quali dunque le categorie da cui congedarci? E che ne è del diritto¹¹?

Per la scuola classica di diritto penale ogni individuo umano era considerato "imputabile in regola generale, perché ed inquantoché [...] dotato della condizione per essere causa morale del reato, cioè dell'attività intelligente, che come forza operatrice sulle forze circostanti è tenuta ad obbedire a' comandi del Diritto"¹². Se pure il sintagma *causa morale* può oggi destare qualche perplessità, è innegabile che il sistema diritto abbia come suo momento centrale proprio la nozione di imputabilità, che consente di attribuire¹³ per il medio del diritto un'azione al suo autore, rendendolo così giuridicamente responsabile.

Ma se "ciò che è spiegabile non è imputabile, non appartiene alla libertà-responsabilità ma a cause specificate dai casi"¹⁴, la solidità concettuale dei fondamenti del diritto si incrina. Venendo meno la libertà, condizione dell'imputabilità, perde di senso il "giudizio giuridico,

¹¹ A tal riguardo si è parlato di 'diritto artificiale'. Cfr. F. ROMEO, *Il diritto artificiale*, Giappichelli, Torino 2000. L'autore sembra opportunamente non trascurare i benefici che pure deriverebbero dall'applicazione di 'reti neurali' al diritto, che permetterebbero dunque di sviluppare un sistema di individuazione della norma attraverso l'elaborazione di "una funzione matematica estensibile anche ai casi non previsti". La riflessione sull'artificialità del soggetto del diritto, l'uomo, pur consentendo di "dubitare del fatto che possediamo una volontà libera di autodeterminarsi" non ci permette di dubitare della volontà, "che forse è il dato più caratterizzante il sistema cognitivo che interessa il giurista".Ivi, pp. 151-156. Sul tema si veda anche F. ATHAUALPA, *Moral intelligence: Mind, Brain and the Law*, in *i-lex*, 5-6, 2006, pp. 207-230.

¹² E. PESSINA, *Manuale del diritto penale italiano*, seconda edizione, Eugenio Marghiori editore, Napoli 1899, p.70.

¹³ "Attribuire" è il termine utilizzato da Scarpelli per esprimere la riferibilità di una condotta all'agente contro "imputare", termine che esprimerebbe una relazione puramente normativa, conformemente alla nozione kelseniana. U. SCARPELLI, *La responsabilità politica*, cit., p. 51. Di particolare interesse è l'utilizzo della nozione di "ascrizione" che Paul Ricoeur mutua da Strawson, considerandola preferibile a "imputazione", laddove questa reca in sé le tracce di un passato carico di connotazioni etico-religiose. P. RICOEUR, *Le Juste*, Esprit, Paris 1995, p.52. Trad. it. *Il giusto*, SEI, Torino 1998.

¹⁴ B. ROMANO, *Diritto postumanesimo nichilismo*, Giappichelli, Torino 2004.

nucleo della 'seconda vita', qualificata dal coesistere nelle istituzioni del diritto"¹⁵.

L'idea stessa di uomo risulterebbe allora sfigurata, il suo *eidos*, e con essa alcuni dei fondamentali concetti giuridici e filosofici che di questa idea si nutrono: "le nozioni di scelta, di responsabilità, di libertà sono così profondamente incastonate nella nostra concezione che è per noi enormemente difficile immaginare la nostra nuova vita di creature viventi in un mondo in cui veramente mancassero questi concetti"¹⁶.

Si impone come ineludibile, allora, una riflessione sul libero arbitrio, sebbene Searle consideri il persistere di tale tema in filosofia "una sorta di scandalo"¹⁷ per la problematicità dei risultati a cui si sarebbe pervenuti¹⁸.

Per i neurobiologi questa ossessione che da sempre gli uomini hanno per il tema del libero arbitrio rivelerebbe nient'altro che l'istinto all'autoconservazione. Noi uomini siamo programmati a perseguire scopi, attività evidentemente impossibile laddove avessimo la percezione di essere determinati, con ciò rendendo vano ogni nostro sforzo. L'illusione della libertà sarebbe dunque un meccanismo di protezione messo in atto dal nostro corpo per assolvere alla sua funzione primaria, la prosecuzione della specie¹⁹.

¹⁵ B. ROMANO, *op. cit.*, p. 140.

¹⁶ I. BERLIN, "Historical Inevitability", in ID, *Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pagg. 162. Il riferimento, come è evidente, non è da attribuirsi alla diffusione delle neuroscienze, ma al determinismo nell'ambito della filosofia della storia. Ne è un esempio Benedetto Croce, dove leggiamo che "l'individuo non è responsabile della sua azione, ossia che l'azione non è scelta da lui ad arbitrio, e perciò non gliene spetta né biasimo né lode né castigo né premio. Il che, se anche possa suonare paradossale, è comprovato dalla forma perfetta del conoscere, il conoscere storico, nel quale le azioni sono spiegate, qualificate e intese, ma non lodate o condannate, e non vengono riportate agli individui come a loro autori, ma all'intero corso storico, del quale sono aspetti". B. CROCE, *Responsabilità*, in *Etica e Politica* [1931], Laterza, Bari 1945, p. 126.

¹⁷ J.R. SEARLE, *Libertà e neurobiologia. Riflessioni sul libero arbitrio, il linguaggio e il potere politico*, Bruno Mondadori Editore, Milano 2005, p. 3.

¹⁸ Una riflessione esaustiva sul tema del libero arbitrio può essere rinvenuta in M. DE CARO, *Il libero arbitrio. Un' introduzione*, Laterza, Bari 2004, e R. KANE, *Free Will*, Blackwell Publishing, Oxford, 2002.

¹⁹ La libertà viene ritenuta una "falsa credenza" anche dal teorico dell'intelligenza artificiale, Minsky. M. MINSKY, *La società della mente* [1987], Adelphi, Milano 2001, p. 603.

A ben vedere questa concezione sembra riecheggiare anche in filosofi come Jonas, il quale, in evidente omaggio ad Aristotele, individua un certo finalismo intrinseco alla vita stessa - la vita si pronuncia per la vita²⁰- innalzando al contempo barriere verso l'avanzare della tecnica. Non è un caso che Changeux, pur ripudiando tale finalismo, apprezzi di Jonas il radicamento della morale nella natura²¹.

Ma se in Jonas l'esito ultimo è la fondazione ontologica del principio responsabilità, individuato nella portata deontologica dischiusa dal potere che ha l'uomo di distruggere la natura²², in Changeux e nei neurobiologi riduzionisti le conseguenze sono di ben altra misura.

Nonostante infatti lo stesso Changeux affermi che *"una miglior conoscenza dell'uomo e dell'umanità permetterà di valorizzare la diversità delle esperienze personali, la ricchezza delle diverse culture, la molteplicità delle loro concezioni del mondo"* e ancora che *"quel sapere favorirà la tolleranza e il rispetto reciproci sulla base del riconoscimento dell'altro come un altro se stesso, membro della stessa specie sociale prodotta dall'evoluzione della specie"*²³, ciò rischia di essere una mera petizione di principio.

*"Quale morale potrà ancora isolare nella necessità della natura uno specifico comportamento per riferirlo ad uno specifico soggetto in vista di un'ascrizione di responsabilità?"*²⁴.

²⁰ "In questo tendere verso lo scopo [...] possiamo scorgere un'autoaffermazione sostanziale dell'essere, che si pone in senso assoluto come migliore rispetto al non essere. In ogni scopo l'essere si dichiara a favore di se stesso e contro il nulla. Contro questo verdetto dell'essere non si dà alcun ricorso, poiché persino la negazione dell'essere tradisce un interesse e uno scopo". H. JONAS, *Il principio responsabilità* [1979], Einaudi, Torino 2002, p. 103. È singolare tuttavia come il finalismo sia stato accomunato al meccanicismo da Henri Bergson: "Comme dans l'hypothèse mécanistique, on suppose encore ici que tout est donné". H. BERGSON, *L'évolution créatrice* [1907], Paris 1966, Cap. I, §42. trad. it. a cura di Fabio Polidori, Raffaello Cortina, Milano 2002. Di certo il determinismo a cui in tal modo si perviene mal si concilia con l'esaltazione della responsabilità attuata da Jonas.

²¹ Changeux in J.P. CHANGEUX e P. RICOEUR, *Ce qui nous fait penser, La nature et la règle*, Paris 1998, p. 230, trad. it. a cura di M. Basile, Milano 1999.

²² "Primario è ciò che egli de facto fa già, perché lo può fare: il dovere consegue al fare e gli viene attribuito dalla concatenazione causale delle sue azioni". H. JONAS, *Il principio responsabilità*, cit., p. 160.

²³ J.P. CHANGEUX, *L'uomo di verità*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 263.

²⁴ U. SCARPELLI, *La responsabilità politica*, cit., pp. 60-61.

Negli studi di Skinner leggiamo infatti che: "È [...] facile credere che la volontà sia libera e che la persona sia libera di scegliere. Il risultato è invece il determinismo. La generazione spontanea del comportamento ha raggiunto lo stesso stadio della generazione spontanea dei bachi e dei microrganismi al tempo di Pasteur"²⁵.

Il comportamentismo di Skinner, seppur meno radicale dell'eliminativismo à la Rorty, arriva a considerare il concetto di mente così come consegnatoci dalla tradizione dualistica cartesiana a *ghost in the machine*²⁶, e di certo non meno confortante è la qualificazione dell'uomo come "neuronal" data dallo stesso Changeux²⁷.

Anche se non sempre esplicitate, dunque, le implicazioni di un approccio monista alla mente non possono non rivelarsi incompatibili con il libero arbitrio, con tutte le inevitabili conseguenze che da ciò derivano.

Del resto, anche qualora i filosofi abbiano tentato un approccio compatibilista, non sono riusciti a sciogliere il nodo gordiano del libero arbitrio.

È il caso di Searle: se da una parte il filosofo americano non nasconde la sua convinzione che i fenomeni mentali siano fenomeni biologici²⁸, l'individuazione di quell'intervallo esistente tra le cause che intervengono nelle diverse tappe della deliberazione, della decisione e dell'azione, sembra incrinare le certezze della neurobiologia, laddove tale *gap* appare non cosciente e nemmeno percepibile a livello biologico²⁹.

L'irriducibilità di questo intervallo marca dunque la percezione di sé, "questa presenza a se stesso, il sé della presenza a se stesso, questo

²⁵ B. SKINNER, *La scienza del comportamento*, SugarCo, Milano 1976, p. 54.

²⁶ L'espressione fu introdotta da Ryle in G. RYLE, *Il concetto di mente* [1949], trad. it. di G. Pellegrino, Laterza, Bari 2007.

²⁷ J.P.CHANGEUX, *L'homme neuronal*, Fayard, Paris 1983, trad. it. a cura di C. Sughì, Milano 1998.

²⁸ J.R.SEARLE, *Mind, a Brief Introduction*, Oxford University Press, New York 2004, p. 301.

²⁹ La coerenza della ricostruzione di Searle, come si vede, è fortemente problematica. Frequenti sono state le obiezioni mosse proprio in relazione alla difficoltoso compatibilismo in cui convivono l'approccio monista e il riconoscimento del libero arbitrio. Oltre all'individuazione del *gap*, infatti, Searle è chiaro sul punto: "Noi non possiamo sottrarci al nostro libero arbitrio. Le esperienze coscienti di questo scarto confortano la nostra convinzione che vi sia una libertà umana". J.R.SEARLE, *Libertà e neurobiologia*, cit., p. 12.

*'Io' singolare e universale, condizione della risposta e dunque della capacità del soggetto (teorica, pratica, etica, giuridica e politica)*³⁰.

V'è di più, l'impossibilità di dare conto dei cosiddetti *qualia*, quelle sensazioni assolutamente soggettive, "proprietà intrinseche dell'esperienza cosciente", che spinsero Nagel a chiedersi provocatoriamente "Che effetto fa essere un pipistrello?"³¹, ha condotto negli ultimi anni alcuni neurobiologi ad un approccio non riduzionista, denominato significativamente Neurofenomenologia³².

La non omogeneità nella lettura dei risultati degli esperimenti neuroscientifici insinua allora il dubbio che esistano altre verità oltre a quella scientifica, verità la cui ricerca incondizionata espone al rischio dello scegliersi nella libertà, nell'orizzonte di senso scandito proprio dalla responsabilità³³.

2. Il post-umanesimo dell'uomo neuronale

Dalle riflessioni condotte appare chiara dunque la posta in gioco della spiegazione scientifica dell'uomo, soprattutto laddove l'avanzata della tecnica sembra ormai permeare di sé, sottomettendo alle sue logiche, gli altri sistemi come il diritto, che fino ad ora annoverava la tecnica tra i suoi oggetti³⁴.

È ora possibile analizzare più profusamente i contributi di Bruno Romano, per il quale il successo dell'approccio delle neuroscienze viene

³⁰ J. DERRIDA, *L'animale che dunque sono*, Jaca Book, Milano, 2006, p. 142.

³¹ T. NAGEL, *What Is it Like to Be a Bat?* [1974], *Philosophical Review*, pp. 435-50, trad. it. a cura di A. Besussi, *Che effetto fa essere un pipistrello?* in *Questioni mortali*, Il Saggiatore, Milano 2001.

³² F.J. VARELA, *Neurofenomenologia*, "Pluriverso" anno II, n. 3/1997, pp. 16-39.

³³ B. ROMANO, *Male ed ingiusto*, riflessioni con Luhmann e Boncinelli, Giappichelli, Torino 2009, p. 27.

³⁴ Questa è la ricostruzione prospettata da Emanuele Severino, per il quale la tecnica sarebbe configurabile alla stregua di una novella Grundnorm, da cui sarebbe possibile derivare tutte le altre norme, appunto funzionali alla perpetuazione della medesima. Ma diversa, e non potrebbe non esserlo, è la prospettiva del giurista, che non rassegnandosi alla "morte annunciata del diritto" oppone la positività del diritto al tentativo filosofico di fondare un "giustecnicismo". N. IRTI, E. SEVERINO, *Dialogo su diritto e tecnica*, Laterza, Bari 2001.

interpretato come l'inverarsi delle profezie di Nietzsche sull'avvento dell'oltre-uomo³⁵.

Come l'oltre-uomo suggestivamente teorizzato da Nietzsche è esente da responsabilità in quanto inserito nel flusso del divenire, ontologicamente innocente, così il post-uomo neuronale lasciandosi attraversare da un flusso di informazioni, ridotte al funzionamento binario delle sinapsi, non è imputabile.

Un sinistro ritornello riecheggia nell'esistenza del post-uomo: "Tu sei le tue sinapsi", dunque sei innocente perché innocenti sono le combinatorie delle stesse.

Il sé delle sinapsi scalzerebbe così il sé esistenziale, scelto in un iter continuo di formazione della propria soggettività, in cui la dimensione della responsabilità gioca un ruolo fondativo.

Mutuando da Ricoeur la coppia di pronomi *idem/ipse*³⁶, potremmo dire che la responsabilità rileva dell'ipseità, identità narrativa continuamente in formazione³⁷, laddove l'identità nel senso di 'uguaglianza a se stesso' è quella della costituzione genetica³⁸, spiegabile scientificamente.

Riducendo allora l'identità all'*idem*, si sgretola l'antropologia filosofica sottesa al concetto responsabilità che "quell'animale alto cinque piedi" aveva faticosamente costruito, fondata sulla nozione di soggetto capace

³⁵ "L'uomo di Nietzsche non sceglie la menzogna, il male e l'ingiusto, ma li secerne come secerne gli elementi del suo processo digestivo e come non è l'autore della digestione così non è neppure l'autore della menzogna o della verità, del male o del bene, del giusto o dell'ingiusto". B. ROMANO, *Due studi su forma e purezza del diritto*, Giappichelli, Torino 2008, p. 44.

³⁶ P. RICOEUR, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990, trad. it. a cura di D. IANNOTTA, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano 1993. In particolare si veda la Prefazione.

³⁷ L'apertura al cambiamento, tuttavia, in Ricoeur non assume lo stesso significato della mutevolezza dell'uomo pirandelliano. Sugli effetti di quest'ultima concezione anche con riferimento alla responsabilità si veda B. ROMANO, *Due studi su forma e purezza del diritto*, cit.

³⁸ P. RICOEUR in J-C. AECHLIMANN, J. HALPERIN, *Ethique et responsabilité- Paul Ricoeur*, Neuchâtel, Baconnie`re 1994, p. 26. Per un'analisi della dicotomia *idem/ipse* si consigliano le riflessioni di D. Cananzi, anche con specifica attenzione al tema della responsabilità. D. CANANZI, *Interpretazione alterità giustizia. Il diritto e la questione del fondamento. Saggio sul pensiero di Paul Ricoeur*. Giappichelli, Torino 2008, pp. 221 e ss.

di deliberare³⁹, che liberamente si pone come autore cosciente dei suoi atti, suscettibili di essere oggetto del giudizio tanto giuridico che morale.

Quest'antropologia viene dunque soppiantata da un'altra, in cui "l'umano non dispone più di un posto privilegiato" nel mondo, ma partecipa di un *continuum* privo di differenziazione ontologica rispetto alla materia organica in-animata⁴⁰.

*"Il sé-stesso, soggetto del diritto dell'uomo ed imputabile nel giudizio giuridico quanto alle scelte libere delle sue condotte, viene trasmutato nella connessione di tre ordini intersecantesi del sé: neuronale, sinaptico, bio-informazionale"*⁴¹.

Il *continuum* della senienza, sprovvisto di un'identità imputabile, diventa allora oggetto di imputazione, attribuzione meccanicistica di conseguenze funzionali all'autoconservazione o, nel linguaggio di Luhmann, all'autoipoiesi del sistema diritto.

*"Nella spiegazione scientifica, l'imputabilità, ovvero la responsabilità connessa allo scegliersi del se-stesso nelle sue condotte, perde senso e parimenti non ha alcuna ragione di essere l'amministrazione della giustizia nel giudizio giuridico, asse del fenomeno 'diritto', nella sua distinzione rispetto agli altri fenomeni degli altri sistemi sociali"*⁴². Il diritto diventa pertanto sistema immunitario, funzionale al perpetuarsi di altri sistemi, in una catena di "funzioni di funzioni" che suggella il fondamentalismo funzionale proprio della teoria dei sistemi di Luhmann.

Tali conseguenze sono peraltro ben lontane da una mera rappresentazione stilizzata della realtà o dal carattere vago di una profezia. La spiegazione scientifica dell'uomo rappresenta oggi il corollario del "giustificazionismo comportamentistico in termini di spiegazioni sociali", e del "giustificazionismo psicoanalitico in termini di

³⁹ "Ponendo fine alla libertà che avevamo di fare o di omettere di fare, secondo il nostro appetito o la nostra avversione". T. HOBBS, *Leviatano* [1651], La Nuova Italia, Firenze 1976, p.58.

⁴⁰ "Ci si trova in un continuum costituito sia dalla 'materia organica', sia dai processi di smaterializzazione che qualificano l'efficacia del virtuale nella presenza ubiquitaria della rete telematica, modello della ibridazione tra i 'cervelli organici', le cosiddette operazioni sinaptiche del 'pensiero umano' e le connessioni degli elettroni nell'ambiente commisto 'di etere e di silicio'. Questo continuum senza differenziazioni ontologiche - tra i viventi, l'uomo e le macchine - è nominato nel concetto di senienza". B. ROMANO, *Fondamentalismo funzionale e nichilismo giuridico*, cit., p. 73.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ivi*, p. 368.

*traumi di infanzia*⁴³, che conduce alla legittimazione del nostro agire in nome di una pretesa istintualità radicata nell'osservazione dei fenomeni mentali.

La vulgata comune sembrerebbe aver metabolizzato cioè la pretesa spiegazione scientifica dell'uomo, con tutte le semplificazioni necessarie al caso. Ma è anche il diritto ad aver concretamente inverato tali profezie. E per una volta l'Italia si è fatta pioniera di tali innovazioni se si pone mente alla celebre (più nel mondo anglosassone a dire il vero) sentenza resa dalla Corte di Appello di Trieste, in cui le neuroscienze fanno trionfalmente ingresso nelle aule di tribunale⁴⁴.

Quale allora l'antidoto per un diritto che si fa sempre più della 'senzienza' e sempre meno dell'uomo, destinato così ad un'ineluttabile scomparsa?

La valorizzazione del *proprium* del diritto, di ciò che nella suo essere terzo lo rende partecipe del linguaggio⁴⁵ e dunque della natura dialogica dell'uomo, costituendo una 'seconda vita', consente probabilmente di aprire ad una riflessione sulla responsabilità capace di arginare il dilagante nichilismo conseguente alla spiegazione scientifica dell'uomo. Ancora una volta appare opportuno il riferimento a Romano: *"il fenomeno del diritto, che rende possibile un'esistenza costruita sulla responsabilità-imputabilità dei singoli, sul loro rispondere-a davanti-a, è il fenomeno che può 'aiutare' la filosofia e le tecno-scienze ad interrogarsi sulla questione del senso iniziando a chiedersi: i soggetti che rispondono davanti al terzo giudice rispondono solo di 'pietanze già parzialmente elaborate'? Ovvero rispondono non di una loro scelta di senso, assunta con consapevolezza dalla coscienza e dall'io, ma di quel*

⁴³ U. SCARPELLI, *La responsabilità politica*, cit., p. 61.

⁴⁴ I giudici della Corte d'Appello, in una sentenza resa nell'ottobre del 2009 (*Corte d'Assise d'Appello di Trieste, 1/10/2009, n. 5, Pres. Rel. Reinotti*) hanno disposto una perizia neurobiologica, affidata ai noti neuroscienziati Pietro Pietrini e Giuseppe Sartori, i quali hanno individuato un particolare neurotrasmettitore, MAOA, come responsabile della 'naturale' tendenza violenta dell'imputato. I giudici hanno poi ridotto la pena accettando i risultati di tale perizia. La notizia ha avuto grande eco nel mondo scientifico essendo stata divulgata dalla celebre rivista *Nature*. L'articolo è reperibile all'indirizzo web <http://www.nature.com/news/2009/091030/full/news.2009.1050.html>.

⁴⁵ Riflessioni più approfondite sul punto si trovano in B. ROMANO, *La legge del testo. Coalescenza di logos e nomos*, Giappichelli, Torino 1999.

che viene già elaborato impersonalmente nei processi nervosi, che si formano secondo le informazioni che sono state ricevute?"⁴⁶

3. Intersoggettività e formazione del sé

La dimensione del terzo-altro allora sembra acquisire una rinnovata centralità nel concetto di responsabilità come più in generale nel diritto e nella morale.

La capacità di rispondere implica inevitabilmente l'esistenza di un terzo destinatario della nostra risposta, sia esso il luogo terzo dell'imparzialità del diritto, sia l'altro incontrato nell'esclusività del suo volto che ci chiede un'assunzione incondizionata di responsabilità.

I neurobiologi obietterebbero che anche la dimensione relazionale è iscritta nell'uomo, e la scoperta dei neuroni a specchio confermerebbe quest'attitudine intrinseca alla socialità⁴⁷. Ma chi è il *terzo* con cui l'uomo spiegato scientificamente si relaziona, il terzo a cui rispondere?

L'alternativa tra i due modelli è radicale: l'*alterità tecno-informativa* prevede modalità di interazione scarnificate, ridotte allo scambio di informazioni tra soggetti impersonali, trasmutati dunque in oggetti surrogabili.

L'*alterità esistenziale* è invece quella incontrata nell'attività non meramente procedurale del dialogo, attraverso il quale l'uomo si apre alla creazione di senso, non solo per se stesso ma anche per l'altro.

"L'intera questione della legge, del diritto, sorge perché l'uomo è un soggetto parlante, perché, nel dire di un uomo destinato ad un altro uomo, si compie la comunicazione" che rappresenta un "messaggio, sempre polisenso, costituito da almeno una duplicità simultanea di possibili valenze", e che *"riapre incessantemente alla dimensione dell'ipotesi"*⁴⁸.

⁴⁶ B. ROMANO, *Male ed ingiusto*, cit., p. 170.

⁴⁷ La consapevolezza della dimensione relazionale della responsabilità si evince anche dalle stesse parole del neurobiologo Gazzaniga: *"La responsabilità personale è un concetto pubblico, che esiste nel gruppo e non nell'individuo: se voi foste soli al mondo, il concetto di responsabilità personale non esisterebbe. La responsabilità è un concetto vostro verso le azioni altrui e che gli altri hanno verso le vostre. Il cervello è determinato; le persone (più di un singolo essere umano) seguono delle regole vivendo insieme e il concetto di libertà d'azione scaturisce da quell'interazione."* M.S. GAZZANIGA, *La mente etica*, Edizioni Codice, Torino, 2006, p. 87.

⁴⁸ B. ROMANO, *La legge del testo*, cit., p. 75.

Il terzo interviene emblematicamente al momento del giudizio, che coagula le fasi più salienti delle nostre riflessioni: nel giudizio il terzo comprende "il caso del singolo" arrivando così a comprendere l'uomo⁴⁹, autore di quelle azioni in quanto soggetto imputabile e libero, chiamato a rispondere davanti all'altro (legislatore, giudice, polizia, vittima o controparte).

La formazione dell'identità passa così necessariamente per il rapporto con l'altro - "l'uomo diventa io a contatto con il tu"⁵⁰- incontrato nel medio del diritto e prima ancora del linguaggio.

Ma come quest'incontro, per ora costitutivo del sé esistenziale e luogo della nostra dimensione più autentica, finisce per acquisire una carica deontologica tale da radicare in esso la responsabilità?

Pur se fortemente suggestiva, la ricostruzione che Lévinas compie dell'uomo, "soggetto imbastito di responsabilità"⁵¹ non sembra del tutto condivisibile, soprattutto sul terreno delle conseguenze pratiche che scaturirebbero accogliendo la sua prospettiva filosofica.

"Io non intercambiabile, sono io nella misura in cui sono responsabile"⁵². Fin qui il fatto di aver individuato nella responsabilità la cifra costitutiva della nostra identità, riflessione peraltro comune a buona parte del pensiero esistenzialista⁵³, potrebbe non destare

⁴⁹ B. ROMANO, *Sistemi biologici*, cit., p.73.

⁵⁰ La citazione di Buber è riportata da Romano in *La legge del testo*, cit., p. 128.

⁵¹ "Il est cousu de responsabilités", E. LÉVINAS, *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, Montpellier 1978, p. 98, trad. it. a cura di A. MOSCATO, *Umanesimo dell'altro uomo*, Il Melangolo, Genova 1985.

⁵² E. LÉVINAS, *Etica e infinito*, cit., p. 115.

⁵³ Non può essere taciuta infatti l'analogia con il pensiero di Sartre: "l'homme, étant condamné à être libre, porte le poids du monde tout entier sur ses épaules: il est responsable du monde et de lui-même en tant que manière d'être". J.P. SARTRE, *L'être et le néant*, Paris 1943, p. 612, trad. it. di Giuseppe Del Bo, *L'essere e il nulla*, Milano 2002. Ma se l'uomo per Sartre vive tutta la tragicità di una libertà assoluta, in Pareyson, il cui pensiero pure si nutrì degli apporti dell'esistenzialismo, ciò è conseguenza di una distorta concezione della libertà: "La libertà non è tale senza l'essere. La libertà che sia attività e nient'altro che attività, l'attività che si libra su se stessa, l'attività abbandonata a se stessa, non è propriamente libertà. Niente di strano che chi concepisce la libertà in questa maniera prima o poi non la consideri come una condanna e prigione, come è successo a Sartre". L. PAREYSON, *Ontologia della libertà, Il male e la sofferenza*, Einaudi, Torino 2000, p. 18.

perplexità. È il rapporto con l'altro tuttavia a prestare maggiormente il fianco a critiche, come osserva acutamente Ricoeur⁵⁴. L'incontro con l'altro apre la "totalità" dell'uomo, fino a quel momento inteso come monade, all'infinito dell'assolutamente Altro, che col suo viso ci chiama all'assunzione di responsabilità. Ma l'impegno che egli ci chiede di assumerci è radicale, totalizzante, fino alla sostituzione o alla 'presa in ostaggio'.

Per contro le riflessioni di Ricoeur consentono di accedere alla dimensione più propriamente intersoggettiva della responsabilità, in cui l'impegno non è dettato incondizionatamente dall'altro, ma è frutto di un'interazione scambievolmente produttiva, in cui la reciprocità del riconoscimento risveglia l' "estime de soi" ⁵⁵. Paradigma di tale dimensione della responsabilità è la promessa, *topos* ricorrente⁵⁶, che

⁵⁴ P. RICOEUR, *Emanuel Lévinas, penseur du témoignage* in *Répondre d'autrui – Emanuel Lévinas*, Boudry-Neuchâtel, la Baconnière, Langages, 1989, pp. 17-40.

⁵⁵ P. RICOEUR, *L'unicité humaine du pronom <je>*, cit., p. 37. Sul riconoscimento e la sua dimensione reciproca, "mutuelle", come chiave di comprensione della responsabilità si veda ID, *Parcours de la reconnaissance* [2004], Gallimard, Paris 2009, pp. 149 e ss, trad. it. a cura di F. Polidori, Cortina Editore, Milano 2005.

⁵⁶ P. RICOEUR, *op. cit.*, pp. 205 e ss, e ID, *Le juste*, cit. Una ricostruzione esaustiva della promessa come universale sia giuridico che pragmatico è proposta da Paolo Di Lucia. L'autore si sofferma anche sulla tesi di Reinach, dove la promessa è considerata come struttura eidetico-trascendentale, in quanto "condizione di pensabilità e condizione di possibilità dell'esperienza giuridica stessa". P. DI LUCIA, *L'universale della promessa*, Giuffrè, Milano 1997, p. 77. Nessuna definizione di promessa è peraltro possibile per Reinach, proprio per la sua natura di universale *del* diritto, come afferma Di Lucia, cioè di struttura coesistente al diritto stesso, che può dunque solo riconoscere ma non creare tali "essential rules" (nella traduzione inglese di Searle). La promessa genera relazioni sociali interpersonali, come la pretesa e l'obbligo, ponendosi come chiave di comprensione del giuridico. Di Lucia inoltre sottolinea come la promessa abbia la natura oltre che di *atto* (come nell'interpretazione di Reinach) anche di *tratto* e funzione dell'esperienza giuridica. P. DI LUCIA, *cit.*, pp. 92 ss. Nella prospettiva di Bruno Romano, invece, la promessa appare come rivelatrice del reciproco svolgimento del diritto e del linguaggio-discorso: "La promessa-pubblica, privata, ecc.- ha i tratti della giuridicità perché è disciplinata dai contenuti delle norme selezionati ed istituiti dal terzo-Altro (terzietà-nomos/trialità-logos), luogo regola sia della relazione giuridica, sia della

evidenzia, per la sua portata performativa, la capacità dell'uomo di assumersi un impegno con e per l'altro, dalla cui violazione scaturiranno delle conseguenze. Conseguenze tuttavia "accettate", per le quali mettiamo in gioco la nostra parola e dunque la nostra identità⁵⁷.

Al contrario, un altruismo indifferenziato può dar luogo a degli equivoci, soprattutto in tema di responsabilità giuridica. Chi è l'altro di cui siamo tenuti a rispondere secondo le recenti tendenze della responsabilità? Possiamo affermare con sicurezza che dietro al processo di oggettivizzazione della responsabilità si cela la dimensione autentica della responsabilità, come assunzione di un impegno incondizionato nei confronti dell'altro?

O non sembra forse piuttosto l'elaborazione di un meccanismo di imputazione, funzionale alle esigenze di una società che non sa rinunciare all'immissione di quei rischi necessari a perpetuare il sistema mercato⁵⁸, e dove non c'è spazio per l'imputabilità dei soggetti liberi? La spiegazione scientifica dell'uomo sarebbe poi del tutto compatibile con quest'impostazione: l'uomo post-umano verrebbe così prodotto e consumato.

relazione discorsiva". B. ROMANO, *Scienza giuridica senza giurista: il nichilismo 'perfetto,'* Giappichelli, Torino 2006, p. 62. Sulla capacità performativa della promessa si veda poi P. RICOEUR, *Le juste, cit.* e soprattutto Id, *Parcours de la reconnaissance* [2004], Gallimard, Paris 2009, pp. 205 e ss, trad. it. a cura di F. Polidori, Cortina Editore, Milano 2005, e U. SCARPELLI, *La responsabilità politica, cit.*

⁵⁷ Del resto, come opportunamente osservato da Cananzi, è la qualificazione della libertà come diritto alla formazione della propria identità a costituire la cifra comune del pensiero di Ricoeur e di Romano. "Ricoeur avendo come soggetto unitario della propria riflessione l'homme capable, identitariamente alterizzato (secondo le coppie idem/ipse, alter/alius), e Romano, individuando la garanzia della soggettività giuridica nella relazione intersoggettiva (secondo le coppie io/me io/tu)". D.M. CANANZI, *Saggezza e riconoscimento. Il pensiero etico-politico dell'ultimo Ricoeur*, a cura di M. Piras, Meltemi, Roma 2007, p. 212.

⁵⁸ Questo è quanto emerge, ad esempio, dalla cosiddetta analisi economica del diritto, molto diffusa negli anni '70 negli Stati Uniti. In *The cost of accident* Guido Calabresi giustifica così la tendenza della responsabilità civile a disancorarsi dalla colpa, anzi presagendo un totale asservimento della responsabilità civile alle logiche assicurative.