

Mario De Caro*

Intenzionalità, causazione mentale e colpevolezza

Abstract

In order for a subject to be correctly said to be guilty of a wrongful act, their conscious mental states have to have been the cause of that act: ie, a *mens rea* has to have been the cause of a corresponding *actus reus*. This definition, although quite satisfactory from the practical point of view, leaves open at least two questions that concern the philosophy of action that will be addressed in this article. The first question – originated by the discussions on Davidson’s theory of action – is that problematizes the classic idea that guilt is defined by the existence of a causal link between a *mens rea* and an *actus reus* because there are causal links of such kind (the so-called “deviant causal chains”) that appear not to generate guilt. The second question derives from recent scientific data that seem to prove that in many cases consciousness does not play a role in the production of our actions (and, indeed, according to some scholars, simply plays no role ever). If this is so, many, and perhaps all, of our attributions of guilt are in fact unjustified.

Keywords

Guilt, Deviant Causal Chains, Epiphenomenalism, Responsibility, *Mens rea*.

Perché un soggetto si possa correttamente dire colpevole di un determinato atto illecito, occorre che un suo stato mentale cosciente sia stato causa di quell’atto: ossia che una *mens rea* sia stata causa di un corrispondente *actus reus*. Questa definizione, benché abbastanza soddisfacente dal punto di vista pratico, lascia però aperte almeno due questioni che concernono la filosofia dell’azione e di cui mi occuperò in questo articolo. La prima questione – originata dalle discussioni sulla concezione davidsoniana dell’azione – è che l’idea del nesso causale tra *mens rea* e *actus reus* in realtà non appare ben definita, perché vi sono nessi causali (le cosiddette “catene causali devianti”) che non generano colpevolezza. La seconda questione è stata generata da molti dati scientifici recenti che

* Università Roma Tre, Roma

paiono suggerire che, nella produzione delle nostre azioni, la coscienza giochi un ruolo molto minore di quanto normalmente si pensi (e, anzi, secondo alcuni studiosi, semplicemente non giochi ruolo alcuno). Se è così molte, e forse tutte, le nostre attribuzioni di colpevolezza sono in realtà ingiustificate.

1. Colpa e volontà

Rossi e Bianchi sono patiti del tiro a segno. Un giorno vanno in campagna ad esercitarsi con i loro fucili. A un certo punto, però, per una dinamica non chiara, Rossi colpisce Bianchi e lo uccide. Ne segue un processo. Il pubblico ministero argomenta che Rossi ha sparato a Bianchi con l'intenzione di ucciderlo; la difesa replica che Rossi non aveva alcuna intenzione di colpire Bianchi, e tantomeno di ucciderlo, e che si è trattato di un incidente. Se la Corte accetta la prima tesi, Rossi sarà condannato per omicidio volontario; se accetta la seconda, Rossi al massimo verrà condannato per omicidio colposo, se non assolto.¹

Sullo sfondo di questo scenario c'è una chiara intuizione che un famoso brocardo – una delle antiche massime giuridiche raccolte dai glossatori della scuola di Bologna tra il XII e XIII secolo – riassume perfettamente. “*Actus non facit reum nisi mens sit rea*” recita questo brocardo: la colpevolezza esiste solo quando l'autore di un comportamento potenzialmente delittuoso lo ha commesso con un'intenzione criminale.

Com'è noto, la *common law* fa spesso riferimento ai brocardi: e ciò è vero in particolare per questa massima, da secoli al centro delle discussioni sulla natura giuridica della colpa. Per esempio, già in *Fowler v. Padget* (101 ER 1103, 1106), del 1798, si legge che,

È un principio di giustizia naturale, e della nostra legge, che *actus facit reum nisi mens sit rea*. L'intento e l'atto devono entrambi concorrere a costituire il crimine.

Ancora oggi, quando i giuristi anglosassoni discutono da un punto di vista teorico della nozione di colpa o delle nozioni ad essa collegate (colpevolezza, responsabilità, imputabilità), come punto di partenza delle loro riflessioni fanno spesso riferimento a questo brocardo. Né

¹ Seguendo Searle (1983), si può utilmente distinguere tra “*prior intentions*” (le intenzioni presenti in anticipo rispetto all'azione) e “*intentions-in-action*” (le intenzioni che si formano nel contesto del compimento dell'azione). A questa distinzione, sul piano penale corrisponde quella tra le azioni premeditate e quelle non premeditate, che ovviamente comportano diversi gradi di responsabilità. La distinzione tra questi due tipi di intenzioni non è tuttavia particolarmente rilevante in questa sede.

mancano riferimenti – o, più spesso, all’idea che esso esprime – anche nell’ambito delle discussioni di *civil law*; tuttavia, dato che la discussione in merito è più esplicita in ambito anglosassone, ad essa farò riferimento in questo articolo.

Perché, dunque, il brocardo “*Actus non facit reum nisi mens sit rea*” (o, meglio, l’idea che esso veicola) è così rilevante? Non certo perché esso offra condizioni *sufficienti* di colpevolezza: ciò non accade, infatti, per almeno due ragioni. In primo luogo, la mera esistenza di un *actus reus* e di una correlata *mens rea* non genera colpevolezza a meno che l’azione e la relativa intenzione criminale non si trovino in un ordine causale adeguato. Più specificamente, per essere la causa di un *actus reus*, la *mens rea* deve essere con esso concomitante o, almeno, tale intenzione criminale deve precedere l’azione criminale non troppo lontano nel tempo: non si è colpevoli di omicidio se, per esempio, la *mens rea* si è formata dopo aver involontariamente ucciso qualcuno o se si aveva la *mens rea* decenni prima e poi ci si è dimenticati dell’intenzione di uccidere quella persona. In secondo luogo, non c’è colpevolezza se ci sono scusanti valide (per esempio la giovane età o un disturbo mentale) o giustificazioni convincenti (come costrizione, necessità, legittima difesa, provocazioni o minacce).

Si può però pensare che il brocardo *actus non facit reum nisi mens sit rea* esprima una condizione *necessaria* di colpevolezza. In linea di massima ciò è corretto, ma va notato che la legge riconosce alcune eccezioni all’idea che senza un’intenzione criminale rilevante nessuno è colpevole: tali eccezioni includono i reati di “responsabilità oggettiva” (come le aziende che sono responsabili per le malefatte dei loro dipendenti) e i “reati di negligenza” (per esempio la guida imprudente). Questi casi, però, possono essere considerati marginali, e dunque si può sostenere che nella grande maggioranza dei casi l’adeguata compresenza di *mens rea* e *actus reus* offre una condizione necessaria della colpevolezza.

Va inoltre osservato che, nel corso del tempo, gli studiosi di diritto e i tribunali hanno reso molto più preciso l’ambito di applicazione dei termini “*actus reus*” e “*mens rea*”. Rispetto al primo termine, occorre notare che la colpa può sussistere anche quando l’*actus reus* non è un’azione ma un’*omissione* adeguatamente collegata ad una *mens rea*, come quando un agente di polizia intenzionalmente si rifiuta di aiutare una persona in difficoltà². Per quanto riguarda il secondo termine, è importante distinguere diversi tipi di “*mens rea*”, a seconda di quale atto mentale viene considerato rilevante nell’analisi di uno specifico caso. Il Legal Informa-

² De Caro (2019).

tion Institute della Cornell University elenca una gerarchia dei diversi casi di *mens rea* che definiscono diversi tipi di azione che hanno gradi di colpevolezza decrescente³:

1. Azione *intenzionale*: l'imputato ha agito per una motivazione cosciente.
2. Azione *consapevole*: l'imputato era praticamente certo che la condotta avrebbe causato un particolare risultato.
3. Azione *incauta*: l'imputato ha consapevolmente ignorato un rischio sostanziale e ingiustificato.
4. Azione *negligente*: l'imputato non era consapevole del rischio, ma avrebbe dovuto esserlo.

Questa tassonomia, appaiando le diverse varietà di *mens rea* ai rispettivi livelli di colpevolezza, è utile per amministrare la giustizia in modo equo. Dal punto di vista filosofico, tuttavia, il discorso non è chiuso. Come detto, perché vi sia colpevolezza, un atto mentale cosciente deve essere la causa di un'azione illecita che un soggetto ha compiuto (la gravità della colpa dipenderà poi dai gradi di volontarietà, consapevolezza e negligenza con cui il soggetto ha compiuto quell'azione)⁴. In questa prospettiva, ai filosofi si pongono due questioni.

La prima questione è che, al di là delle apparenze, non è affatto ovvio quali siano, in generale, le condizioni che devono darsi affinché il nesso causale tra la *mens rea* e i relativi *acti rei* generi colpevolezza. La seconda questione è che negli ultimi decenni una vasta letteratura scientifica ha mostrato che il ruolo causale che la coscienza gioca nella produzione delle nostre azioni è molto minore di quanto normalmente si pensi (e, anzi, secondo alcuni studiosi semplicemente non si dà mai): e se ciò è corretto, allora molte, e forse tutte, le attribuzioni di colpevolezza potrebbero essere in realtà ingiustificate. Questa questione è di sicuro interesse teorico, ma ha limitato interesse pratico: come vedremo nel prossimo paragrafo, riguarda infatti alcuni casi limite in cui la connessione causale tra *mens rea* e *actus reus* non genera colpevolezza. La seconda questione ha invece ripercussioni potenzialmente molto rilevanti a livello pratico. Poiché,

³ https://www.law.cornell.edu/wex/mens_rea

⁴ A rigore bisognerebbe dire che, per generare colpevolezza, un atto mentale cosciente deve essere componente della causa sufficiente di un'azione illecita compiuta da un determinato soggetto. Questa locuzione è più corretta di quella nel testo perché molti fattori non intenzionali devono contribuire causalmente alla generazione di un'azione criminale affinché questa si verifichi concretamente (come, ad esempio, il fatto che la pistola di un assassino funzioni correttamente o che ci sia abbastanza ossigeno perché l'assassino possa respirare mentre commette il crimine). Questo punto si può riformulare per mezzo della famosa formula INUS di John Mackie (1974): per produrre la colpevolezza, la *mens rea* deve essere una parte *insufficiente* ma *non ridondante* di una condizione *non necessaria* ma *sufficiente* perché si dia l'*actus reus*. Per gli scopi di questo saggio, però, possiamo ignorare questa considerazione.

come detto, nella stragrande maggioranza dei casi si ritiene che condizione necessaria della colpevolezza sia che una *mens rea* causi un *actus reus*, se questa condizione si desse solo raramente (o forse mai), in ben pochi casi (e forse in nessuno) sarebbe giustificato considerare qualcuno colpevole di un reato.

2. Il problema delle catene causali devianti

In un famoso articolo, Roderick Chisholm (1966, 37) ha presentato il seguente caso ipotetico:

Joe vuole uccidere il ricco zio, perché così erediterà una notevole somma di denaro. Formula dunque il piano dell'omicidio dello zio e si mette in macchina per raggiungerlo a casa sua. Eccitato dalla prospettiva di ottenere presto una montagna di denaro, però, Joe guida un po' sbadatamente e così investe un pedone, uccidendolo. Questo pedone si rivela essere suo zio.

Si noti la situazione. Joe ha certamente una *mens rea*: intende uccidere lo zio e compie un'azione che lo porta a realizzare quell'intenzione. Inoltre la sua intenzione di uccidere lo zio è effettivamente una delle cause della morte dello zio. Tuttavia, è ovvio che l'uccisione dello zio *non* è intenzionale. Infatti, Joe non voleva uccidere il pedone che ha effettivamente ucciso: quindi non può essere accusato di "aver ucciso *di proposito*" – al massimo, può essere accusato di aver guidato incautamente. E ciò accade, sostiene Chisholm, perché l'intenzione criminale e l'azione non sono legate da una connessione causale *corretta*: per questo, questo tipo di fenomeni è chiamato "catena causale deviante". Donald Davidson (1973) – probabilmente la principale autorità in materia – è giunto alla conclusione che non esiste un modo soddisfacente di distinguere a priori i casi in cui gli stati mentali coscienti di un agente causano realmente un'azione intenzionale dai casi in cui, a causa di una catena causale deviante, ciò non accade. E ciò mostra che il fatto che uno stato mentale cosciente causi un'azione è una condizione necessaria, ma non una condizione sufficiente perché quell'azione sia intenzionale.

Non bisogna confondere questo caso con quelli menzionati prima. All'inizio dell'articolo si è detto che un *actus reus* e una correlata *mens rea* generano la colpevolezza solo se l'azione e la relativa intenzione criminale sono in un ordine causale adeguato e poi abbiamo visto due casi in cui ciò non accade (ossia quando la *mens rea* si dà dopo l'*actus reus* e quando la *mens rea* si è data così presto nel tempo da non poterla più considerare una causa dell'*actus reus*). Il fenomeno delle catene causali devianti, però, è diverso e più insidioso di questi casi. È diverso perché, diversamente

dai casi appena menzionati, nel caso della causalità deviante la *mens rea* causa in effetti l'*actus reus*, ma non per questo genera colpevolezza. Ed è più insidioso perché mostra che non disponiamo di criteri chiari per differenziare la causalità mentale genuina da quella causalità deviante.

La questione, in particolare, è come si possa determinare se un imputato che ha ucciso qualcuno e aveva la *mens rea* relativa ha compiuto quell'azione intenzionalmente e non a causa di una catena causale deviante. In proposito si possono esplorare due possibilità. In primo luogo, si potrebbe sostenere che un'azione è intenzionale – e quindi quello che appare come un *actus reus* è in effetti un vero crimine – quando la *mens rea* ha causato l'*actus reus* seguendo i giusti percorsi neurali. Tuttavia, oltre al problema empirico che siamo molto lontani dal possedere una conoscenza così sofisticata dei meccanismi cerebrali, è anche molto dubbio che una descrizione puramente neurologica possa rendere conto di un requisito normativo come quello di stabilire quale sia “il giusto percorso neurale”: la normatività è estranea alle scienze naturali e tutti i tentativi di naturalizzarla (per riduzione o eliminazione) sono notoriamente insoddisfacenti (De Caro e Macarthur 2010). In secondo luogo, si può tentare di definire le condizioni necessarie e sufficienti che una *mens rea* deve soddisfare per essere considerata causa intenzionale di un *actus reus*. Tuttavia nessuna delle proposte sono state avanzate in proposito si è dimostrata convincente⁵. La questione delle catene causali devianti, quindi, è lungi dall'essere risolta.

3. La minaccia dell'epifenomenismo

Consideriamo ora una sfida diversa, e più minacciosa, verso l'idea che la connessione causale di una *mens rea* con un determinato *actus reus* generi colpevolezza almeno nella grande maggioranza dei casi. Questa sfida è avanzata da un numero crescente di scienziati e filosofi che fanno appello a una grande quantità di dati scientifici recenti. Secondo questi dati, solo raramente le nostre intenzioni e conoscenze coscienti causano realmente le nostre azioni, se mai lo fanno. Se questa affermazione è corretta, le condizioni di colpevolezza espresse dal brocardo *actus non facit reum nisi mens sit rea* non sono quasi mai (o forse mai) soddisfatte e, di conseguenza, solo raramente (o mai) la relazione tra la *mens rea* e l'*actus reus* genera colpevolezza.

⁵ Per esempio, si potrebbe insistere sul fatto che la nozione di intenzione potrebbe essere raffinata e includere qualcosa come Mele & Moser (1994) o anche che la causalità non è transitiva (McDonnell 2018). A queste proposte però si possono sempre opporre convincenti controesempi.

Su questa base, molti autori difendono oggi l'idea che il concetto di colpa in realtà è vuoto. Per esempio, Greene e Cohen (2004, 1784) scrivono con toni entusiastici di quando finalmente riconosceremo che il libero arbitrio è illusorio e conseguentemente nessuno è mai responsabile delle proprie azioni nel senso richiesto dall'attribuzione di colpa:

Le nozioni retributiviste della responsabilità penale dipendono in ultima analisi da questa illusione e, se siamo fortunati, cedono il passo a quelle consequenzialiste, trasformando così radicalmente il nostro approccio alla giustizia penale. In questo momento, la legge tratta con fermezza ma con misericordia gli individui il cui comportamento è ovviamente il prodotto di forze che sono in ultima analisi al di fuori del loro controllo. Un giorno, la legge potrebbe trattare tutti i criminali condannati in questo modo. Cioè, umanamente.

Altre difese di questa tesi sono state sviluppate da Gazzaniga (2008 e 2011), Harris (2012), Pereboom (2014), Caruso (2018). Tutti questi autori sostengono una riforma radicale dell'istituto della pena in cui la nozione di *mens rea* non gioca alcun ruolo. A giustificazione di questa prospettiva, questi autori tendono a generalizzare a tutte le decisioni e azioni umane i risultati di alcuni studi psicologici e neuroscientifici che mostrano che, in molti casi, le motivazioni coscienti non giocano alcun ruolo causale genuino nella generazione di decisioni e azioni. Per usare il gergo filosofico, generalizzando i risultati di questi studi questi autori sostengono che la mente cosciente è un *epifenomeno*, ossia è causalmente inerte (Robinson 2019). Una tale concezione, se corretta, ha una ripercussione immediata sulla questione della determinazione della colpevolezza: nessuna azione penalmente rilevante – nessuna azione che si presenta, cioè, come *actus reus* – è in realtà causata da motivi o intenzioni coscienti. Così, se la colpevolezza richiede che una *mens rea* causi un *actus reus*, nessuno può mai essere colpevole.

Tra gli scienziati e i filosofi che negli ultimi anni hanno sostenuto che la mente cosciente è epifenomenica – e che dunque i nostri stati mentali coscienti (desideri, intenzioni, timori ecc.) non determinano mai alcuna nostra decisione o azione –, uno dei più influenti è stato il defunto psicologo di Harvard Daniel Wegner (2002). Nell'influente volume *L'illusione della volontà* cosciente, Wegner argomenta che l'esperienza fenomenologica della volontà cosciente non è altro che un'inferenza "retroditiva": *mentre* compio o *dopo* che ho compiuto un'azione, inferisco che la responsabilità causale di quell'azione è da attribuirsi a un mio pensiero cosciente (per esempio, una decisione). Questa inferenza, tuttavia, secondo Wegner (2002, 342), non è corretta, poiché e le nostre azioni sono causate esclusivamente da fattori inconsci e dunque i pensieri coscienti non

causano mai nulla. In questa luce, l'idea che la volontà cosciente abbia potere causale, e persino che esista qualcosa come una volontà cosciente, sono solo illusioni – molto utili, certo, ma solo illusioni:

Sembra che ognuno di noi abbia una volontà cosciente. Sembra che abbiamo dei sé. Sembra che abbiamo una mente. Sembra che siamo agenti. Sembra che siamo la causa di ciò che facciamo. Sebbene sia ragionevole e in ultima analisi accurato sostenere che tutto ciò è un'illusione, sarebbe un errore concludere che si tratti di un'illusione banale. Al contrario, le illusioni accumulate sopra l'apparente causalità mentale sono i mattoni della psicologia umana e della vita sociale.

Un altro importante esponente del movimento che nega la possibilità delle decisioni coscienti è lo scienziato svedese Petter Johansson, che difende una concezione chiamata “*Choice blindness*” (Johansson *et al.* 2005). Un'idea di quanto sia radicale la visione di Johansson può darla il titolo di uno degli articoli (Johansson *et al.* 2013): “Choice Blindness and Preference Change: You Will Like This Paper Better If You (Believe You) Chose to Read It!”

Nel suo esperimento più famoso, Johansson mostrava ai soggetti sperimentali coppie di foto di individui dello stesso sesso, chiedendo loro di scegliere una delle due foto che di volta in volta venivano presentate; poi porgeva ai soggetti la foto che avevano scelto chiedendo loro di spiegare perché la preferivano all'altra. In alcuni casi, però, Johansson manipolava la situazione e porgeva ai soggetti la carta che *non* avevano scelto. Sorprendentemente, il 72% dei soggetti non notò lo scambio e continuò a motivare le scelte che non aveva fatto, come se le avesse effettivamente compiute. Un soggetto, per esempio, affermò di aver scelto una foto perché la donna ritratta in quell'immagine aveva gli orecchini e a lui piacevano molto gli orecchini: peccato che l'immagine che quel soggetto aveva scelto effettivamente ritraeva una donna che gli orecchini non li aveva! Johansson e il suo team non rilevarono alcuna differenza significativa tra le situazioni non manipolate e quelle manipolate rispetto ai rispettivi gradi di coinvolgimento emotivo, al dettaglio delle spiegazioni date dai soggetti riguardo alle loro scelte (reali o immaginate) e la sicurezza con cui commentavano le situazioni corrette e quelle manipolate; né emersero altre differenze significative tra i due tipi di situazioni.

Sulla base di questo e di altri esperimenti simili, Johansson e il suo team hanno concluso che nei casi manipolati si assiste a un chiaro caso di confabulazione da parte degli agenti sulle ragioni delle loro scelte. E, poiché negli esperimenti non ci sono differenze degne di nota nel modo in cui i soggetti si comportano nei casi manipolati rispetto a quelli non manipolati, Johansson ne ha dedotto che in entrambi i tipi di situazioni i soggetti semplicemente confabulano sulle ragioni delle loro scelte (senza

conoscere effettivamente i motivi inconsci per cui hanno compiuto quelle scelte). E in questa luce, Johansson ha perorato anche la tesi generale secondo cui la mente cosciente può davvero essere epifenomenica – vale a dire, che può non avere alcun potere causale.

Prove dello stesso tipo vengono da molti altri studi di psicologia: si pensi, per esempio, a quanto profondamente gli acquirenti siano influenzati da pulsioni inconscie quando decidono di fare le loro compere (la nuova minacciosa disciplina del neuromarketing è lì a ricordarci di questo fatto). Oppure si pensi a quanto profondamente i nostri pregiudizi condizionino le nostre azioni in modi di cui non siamo consapevoli. Considerando questa impressionante evidenza, molti studiosi hanno sostenuto che siamo *sempre* inconsapevoli delle reali motivazioni per le quali prendiamo le nostre decisioni e compiamo le nostre azioni. In questo quadro, le ragioni che offriamo per giustificare le nostre decisioni e azioni sarebbero solo razionalizzazioni a posteriori attraverso le quali tenteremo di dare un senso a ciò che facciamo sia per gli altri che per noi stessi. In una parola, le spiegazioni razionali attraverso le quali spieghiamo le nostre azioni hanno lo scopo di confermare la preziosa (ma illusoria) intuizione che noi abbiamo il controllo sulle nostre vite.

Altri autori sostengono che la mente cosciente è epifenomenica sulla base di una particolare interpretazione degli esperimenti della cosiddetta tradizione di Libet. Uno degli esperimenti più discussi di questa tradizione è stato presentato da Soon *et al.* in un articolo intitolato “Unconscious Determinants of Free Decisions in the Human Brain” (Soon *et al.*, 2008). Nel corso di quell’esperimento, per cinquanta volte si richiedeva ai soggetti sperimentali di rilassarsi e poi, “quando sentivano l’impulso di farlo, dovevano decidere liberamente tra uno dei due pulsanti, azionati dagli indici destro e sinistro, e premerlo immediatamente”. Nel frattempo, ai soggetti si richiedeva ai soggetti di fissare il centro di uno schermo di computer su cui scorreva un flusso di lettere (in particolare, ogni volta dovevano notare che lettera appariva sullo schermo nel momento in cui prendevano la decisione di premere uno dei due pulsanti). Allo stesso tempo, l’attività cerebrale dei soggetti veniva misurata con una fMRI. Il risultato è stato che di volta in volta Soon e colleghi potevano prevedere quale pulsante i soggetti avrebbero premuto da 7 a 10 secondi prima che i soggetti stessi si rendessero conto della loro decisione. In generale, secondo gli autori, questo studio dimostra che “il risultato di una decisione può essere codificato nell’attività cerebrale della corteccia prefrontale e parietale fino a 10 secondi prima che arrivi alla consapevolezza”.

Questo risultato può essere interpretato in due modi, solo uno dei quali è rilevante qui. La prima interpretazione è che, anche se è preceduta (e probabilmente determinata) da eventi neurali inconsci, la

decisione cosciente di premere uno dei due pulsanti gioca ancora un ruolo causale nel determinare quale pulsante viene premuto. Se questa interpretazione è corretta, questo esperimento sarebbe irrilevante per la presente discussione poiché la mente cosciente non sarebbe del tutto priva di potere causale: e, di conseguenza, la *mens rea* potrebbe ancora giocare un ruolo causale nella determinazione dell'*actus reus*.⁶ Nella seconda interpretazione, invece, in questo esperimento la decisione cosciente arriva troppo tardi per contribuire causalmente al movimento, considerando che questo è iniziato da processi cerebrali inconsci fino a 10 secondi prima. In questa luce, l'intuizione dei soggetti di controllare coscientemente le loro decisioni e azioni non è altro che un'illusione. E, se questo risultato è generalizzato a tutte le decisioni, come suggeriscono Soon et al., non ci sarebbe più spazio per alcun ruolo causale della mente cosciente. Se così fosse, nessuna *mens rea* potrebbe mai causare un *actus reus* – e la nozione di colpevolezza si dissolverebbe.

4. Conclusioni

Nella sezione precedente abbiamo descritto la sfida proveniente dalla psicologia contemporanea e dalle neuroscienze contro la nozione di colpevolezza come è tradizionalmente espressa nel bocardò “*Actus non facit reum nisi mens sit rea*”. Se questa sfida è corretta, nessuno stato mentale cosciente (nemmeno la *mens rea*) può mai causare alcuna azione: dunque nemmeno un *actus reus*. Dunque la nozione di colpevolezza collassa.

Per valutare la validità di questa sfida, consideriamo prima la versione basata sugli esperimenti neuroscientifici *à la* Libet (in particolare, nella versione offerta da Soon et al.); poi discuteremo la versione offerta da psicologi come Wegner e Johansson.

La prima cosa da notare riguardo all'esperimento di Soon et al. (ma questa critica può essere estesa a tutta la famiglia di esperimenti ispirati da Libet) è che esso non riguarda veramente il tipo di decisioni che sono in gioco quando riflettiamo sulla potenziale colpevolezza di qualcuno. Per comprendere il perché di questa osservazione basterà rilevare che Soon et al. chiedevano ai soggetti sperimentali “di decidere liberamente [quale premere] tra uno dei due pulsanti”, e ciò quando “*sentivano l'im-*

⁶ Naturalmente in un caso del genere si porrebbe una questione diversa: un soggetto è responsabile delle decisioni che è determinato a prendere da alcuni eventi neurologici? Mentre la cosiddetta “tradizione libertaria” direbbe che il soggetto non potrebbe essere responsabile di quella decisione, la “tradizione compatibilista” risponderebbe che lo sarebbe.

pulso a farlo”.⁷ Sentire l’impulso di fare qualcosa, tuttavia, non è né condizione necessaria né condizione sufficiente delle decisioni che vengono prese da una *mens rea*.⁸ Non è condizione necessaria, poiché, in molti casi, gli agenti che agiscono con un’intenzione criminale non avvertono un impulso ad eseguire il corrispondente crimine e tantomeno agiscono in forza di quell’impulso (non è che i truffatori che pianificano le loro imprese in maniera molto accurata, poi agiscono a causa di un impulso). D’altra parte, avvertire l’impulso a compiere un’azione criminale non ne è nemmeno condizione sufficiente. Si pensi a qualcuno affetto da cleptomania: può sapere che rubare è sbagliato, e vorrebbe non farlo, ma semplicemente non riesce a resistere all’impulso a farlo. Non si direbbe (o non si dovrebbe dire), allora, che il cleptomane che ha rubato lo ha fatto a causa della *mens rea*: piuttosto, lo ha fatto a causa di una compulsione – e per questo possono essergli concesse attenuanti e scusanti. Inoltre, per quanto riguarda i cosiddetti “crimini d’impulso” (per esempio, un omicidio dovuto a un improvviso scatto di rabbia), il ruolo giocato dalla *mens rea* (se esiste) è certamente molto meno rilevante che nei crimini premeditati. Alla luce di tutte queste considerazioni, possiamo concludere che l’esperimento di Soon *et al.* (e gli altri esperimenti *à la* Libet), trattando di una sottoclasse molto speciale di azioni (quelle legate agli impulsi) non sono molto rilevanti per comprendere il rapporto tra *mens rea* e *actus reus*, e più in generale per decidere del concetto di colpevolezza.

Inoltre, le “decisioni” trattate Soon *et al.* non dovrebbero nemmeno essere considerate decisioni genuine. Questo perché – come incontrovertibilmente assunto sia dalla teoria della decisione che dal senso comune – si può parlare di decisione solo quando, nello scegliere tra alternative in una situazione di incertezza, un agente prende in considerazione le proprie preferenze. Nel contesto dell’esperimento di Soon *et al.*, tuttavia, i soggetti sono selezionati proprio perché non hanno alcuna preferenza tra premere il pulsante destro o quello sinistro. In casi come questo, in cui per definizione nulla di rilevante per gli agenti è in gioco, è estremamente plausibile che i soggetti premano uno dei due pulsanti automaticamente, senza prestare attenzione a quale “decisione” potrebbe essere migliore per loro – e ciò proprio perché nessuna preferenza è in gioco e non ci si trova da fronte a opzioni migliori o peggiori. Il risultato di ciò, quindi, è che le “decisioni” di Soon *et al.* hanno assai poco in comune con le decisioni prese da una *mens rea* che consideriamo colpevole per aver causato un *actus reus*.⁹

⁷ Corsivo mio.

⁸ Qui sto adattando un’osservazione che Baker e Hacker (2003) hanno fatto riguardo alla rilevanza degli esperimenti di Libet per la discussione sul libero arbitrio.

⁹ Su questo tema, cfr. De Caro (2010), Mele (2014), De Caro e Lavazza (2015).

La sfida proveniente dagli esperimenti psicologici di Wegner e Johansson sono più rilevanti per la questione discussa in questo articolo. Questi esperimenti discutono infatti di decisioni genuine, e la tesi che si poggia su quegli esperimenti rappresenta una sfida diretta alla visione tradizionale della colpevolezza: nessuno stato mentale cosciente (compresi quelli che appartengono a una *mens rea*) può mai causare una decisione o un'azione (in particolare, un *actus reus*). Non c'è dubbio che la psicologia cognitiva abbia dimostrato che la nostra coscienza controlla meno decisioni e azioni di quanto ci piacerebbe pensare; di conseguenza, non è implausibile pensare che in alcuni casi possiamo sbagliarci quando pensiamo che una determinata azione criminale sia stata compiuta a causa di una decisione cosciente dell'agente. Ammettere questo, tuttavia, non implica che dovremmo concedere che gli esseri umani (criminali inclusi) non causino mai coscientemente le proprie decisioni e azioni. In realtà, infatti, Wegner, Johansson e gli altri epifenomenisti operano una generalizzazione molto dubbia quando, partendo dalle limitate prove sperimentali che presentano, negano ogni legittimità all'idea intuitiva che vi sono situazioni in cui la volontà cosciente causa le nostre decisioni e azioni.

Consideriamo decisioni esistenzialmente rilevanti come quella di sposarci oppure quella di iscriversi a una determinata facoltà universitaria: nessuno degli esperimenti a cui si appellano gli epifenomenisti riguarda questo tipo di decisioni. Pertanto, almeno per ora, non c'è motivo di abbandonare l'idea che, per fare un esempio, il mio desiderio cosciente di comprare un'edizione costosa della *Divina Commedia* giochi un ruolo causale nel mio acquisto di quel libro. E lo stesso si può dire per situazioni in cui il ruolo causale della *mens rea* appare particolarmente evidente. Supponiamo che io abbia confessato a qualcuno che desidero comprare una nuova casa, che sono convinto che nella banca dietro l'angolo ci siano abbastanza soldi per permettermi quell'acquisto e che intendo coscientemente rapinare quella banca. Se effettivamente rapinassi la banca, l'onere della prova sarebbe chiaramente a carico di chi sostiene che la mia *mens rea* non ha svolto alcun ruolo causale rilevante per il mio *actus reus* di rapinare quella banca.

Un'ultima osservazione. Parlare di colpevolezza potrebbe suonare come una difesa di una visione oscurantista e antiquata della giustizia, in cui le persone dovrebbero essere punite quali che siano le conseguenze della pena loro comminata. Ma non è necessariamente così. Si può infatti seguire H.L.A. Hart (1996) nel ritenere che la punizione sia giustificata solo quando è utile e nondimeno accettare l'idea che la nozione di colpevolezza giochi un ruolo importante nella distribuzione della giustizia. Più specificamente, nessuno dovrebbe mai essere punito, anche se la sua punizione fosse socialmente utile, nel caso in cui

la sua colpevolezza non fosse dimostrata. Infatti solamente una concezione della punizione che accetta l'idea di colpevolezza può evitare i rischi connaturati a una concezione radicalmente utilitaristica della pena, come quelli del capro espiatorio e delle punizioni spropositate, che possono talora configurarsi come socialmente utili, ma che non possono essere considerate *giuste*. Questo, tuttavia, è materiale per un altro articolo.¹⁰

Bibliografia

- Bennett, M.R., Hacker, P.M.S.
 2013 *Philosophical Foundations of Neuroscience*, Blackwell, Oxford.
- Caruso, G.D.
 2018 *Justice without Retribution: An Epistemic Argument against Retributive Criminal Punishment*. "Neuroethics", <https://doi.org/10.1007/s12152-018-9357-8>.
- Chisholm, R.
 1966 *Freedom and Action*, in K. Lehrer (ed.), *Freedom and Determinism*, Random House, New York, pp. 11-44.
- Davidson, D.
 1973 *Freedom to Act*, in T. Honderich (ed.), *Essays on Freedom of Action*, Routledge and Kegan Paul, London, p. 139-56.
- De Caro, M.
 2010 *Is emergentism refuted by the neurosciences? The case of free will*, in A. Corradini, T. O'Connor (eds.), *Emergence in Science and Philosophy*, Routledge, London, pp. 190-211.
- 2016 *Utilitarianism and Retributivism in Cesare Beccaria*, "The Italian Law Journal", 2 (1), pp. 1-12.
- 2019 "Il paradosso delle omissioni", *Notizie di Politeia*, 35, pp. 137-145.
- De Caro, M., Lavazza, A.
 2014 *Free Will as an Illusion: Ethical and Epistemological Consequences of an Alleged Revolutionary Truth*, "Social Epistemology Review and Reply Collective", 3, pp. 40-50.
- De Caro, M., Macarthur, D. (a cura di)
 2010 *Naturalism and Normativity*, Columbia University, New York.
- Gazzaniga, M.
 2011 *Who's In Charge? Free Will and the Science of the Brain*, HarperCollins, New York.
- Green, J., Cohen, J.
 2004 *For the law, neuroscience changes nothing and everything*, "Philosophical Transactions of the Royal Society of London B", 354, pp. 1775-1785.

¹⁰ Su questo tema, si vedano Moore (1996) e De Caro (2016).

- Hart, H.L.A.
 1996 *Punishment and Responsibility*, in D.M. Adams (ed.) *Philosophical Problems in the Law*, Wadsworth, Boston, 5a ed., pp. 563-567.
- Johansson, P., Hall, L., Sikström, S., Olsson, S.
 2005 *Failure to detect mismatches between intention and outcome in a simple decision task*, "Science", 310, pp. 116-119.
- Johansson, P., Hall, L., Tärning, B., Sikström, S., Chater, N.
 2013 *Choice Blindness and Preference Change: You Will Like This Paper Better If You (Believe You) Chose to Read It!*, "Journal of Behavioral Decision Making", <https://doi.org/10.1002/bdm.1807>
- Legal Information Institute of Cornell University
 S.d. *Mens rea*, https://www.law.cornell.edu/wex/mens_rea
- Mackie, J.L.
 1974 *The Cement of the Universe: A Study on Causation*, Clarendon Press, Oxford.
- McDonnell NL
 2018 *Transitivity and proportionality in causation*, "Synthese", 195 (3), pp. 1211-1229.
- Mele, A.
 2014 *Free: Why Science Hasn't Disproved Free Will*, Oxford University Press, New York.
- Mele, A., Moser, P.
 1994 *Intentional action*, "Nous", 28, pp. 39-68.
- Moore, M.
 1996 *The Argument for Retributivism*, in D.M. Adams (ed.). *Philosophical Problems in the Law*, 5a ed., Wadsworth, Boston, pp. 558-562.
- Pereboom, D.
 2014 *Free Will, Agency, and Meaning in Life*, Oxford University Press, Oxford.
- Robinson, W.
 1999/2019 *Epiphenomenalism*, in E.N. Zalta, "Stanford Encyclopedia of Philosophy", <https://plato.stanford.edu/entries/epiphenomenalism/>.
- Searle, J.
 1983 *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge University Press, New York.
- Soon, C.S., Brass, M., Heinze, H.-J., Haynes, J.D.
 2008 *Unconscious Determinants of Free Decisions in the Human Brain*, "Nature Neuroscience", 11 (5), pp. 543-545.
- Wegner, D.
 2002 *The Illusion of Conscious Will*, Harvard University Press, Cambridge (MA).