LE FRONTIERE GIURIDICHE DEL RIDUZIONISMO

Fabio Macioce

1. Oggetto

Oggetto del presente saggio è l'analisi delle conseguenze del riduzionismo nella sfera giuridica e istituzionale; più esattamente, si tratta di comprendere su quali fronti la "cultura della riduzione" si renda particolarmente evidente e pervasiva e quali problemi essa crei nello specifico ambito del diritto e delle istituzioni giuridiche.

A tal fine sarà presentata una definizione del riduzionismo sia sul piano teoretico che sul piano pratico, e sulla base di questa definizione saranno esaminate, separatamente, alcune delle principali conseguenze derivanti dall'assunzione di tale paradigma. Come detto, tali conseguenze sono relative all'orizzonte del diritto e costituiscono delle vere e proprie "frontiere" sulle quali si manifesta con forza l'attrito con la cultura giuridica tradizionale; per questo motivo, esse non vanno intese come le conseguenze in assoluto più significative del riduzionismo, ma semplicemente come alcune delle conseguenze maggiormente indicative dei mutamenti e delle pressioni ai quali il riduzionismo sottopone il diritto e l'impianto istituzionale delle democrazie occidentali.

2. Definizione e primi orientamenti

Una delle migliori definizioni del riduzionismo, e soprattutto una delle definizioni che meglio si adatta a descrivere l'impatto di tale paradigma sul diritto, è stata elaborata da Lombardi Vallauri[1] e nel suo pensiero costituisce la parte primaria di una più ampia e complessa "formula del moderno" con la quale egli tenta di descrivere nella sua totalità il paradigma fondamentale della modernità. Tuttavia, proprio per la stretta connessione fra la definizione del riduzionismo

[1] L. Lombardi Vallauri, *Riduzionismo e oltre*, Cedam, Padova 2002, pp. 14-20; si veda anche Id., *Corso di Filosofia del diritto*, Cedam, Padova 1981, cap. 5, §§ 1.1-1.3.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 70

in senso stretto e l'analisi delle sue conseguenze dirette sul piano teoretico e pratico, ritengo utile far riferimento ad una definizione più comprensiva del riduzionismo, tale da includere in sé le sue più dirette derivazioni teoretiche e pratiche.

Il riduzionismo in senso stretto, allora, indica la prospettiva entro la quale tutto il reale, o tutto l'esistente, viene compreso come somma, o interazione, di materia, energia e informazione; ciò può essere rappresentato sinteticamente con l'equazione: E=(m+e)+i. Con ciò si intende che E, ovvero tutto l'esistente, compresi gli oggetti di pensiero, tutto ciò che non è il nulla, può essere ridotto al dato materiale che lo compone, all'energia che lo attiva o che vi è contenuta, all'informazione che veicola. In particolare, la prima parte dell'equazione (m+e) corrisponde al materialismo tradizionale, o ancor più precisamente al fisicalismo, laddove si sostiene che ogni esistente o dato esperibile nella realtà sia riducibile a, ovvero spiegabile integralmente con, materia ed energia, o in altre parole sia comprensibile in termini strettamente *fisici*[2]. A tale connotazione fisicalista del riduzionismo si deve aggiungere il dato informazionale (i), il quale a sua volta va inteso nel duplice senso di informazione biologica e algoritmica. Tale dato, infatti, non è riducibile integralmente né al dato materiale né a quello energetico, sia che lo si intenda nel senso di informazione biologica (es: il DNA), sia che lo si intenda come informazione algoritmica in base alla quale funzionano e si organizzano le macchine[3]. Così, ad esempio, la realtà di un *software* o di un organismo vivente non è integralmente riducibile al dato materiale-energetico, ma può essere compresa, in un'ottica riduzionista, facendo riferimento alla quantità di informazioni (biologiche o algoritmiche) che "attivano" quei dati materiali ed energetici che pure la costituiscono.

Se si accoglie questo paradigma, allora, si può affermare che tutto l'essere (ovvero ogni ente o contenuto di pensiero di cui si possa fare esperienza) è riducibile a (ovvero comprensibile semplicemente in base a) la somma e l'interazione fra l'elemento materiale, quello energetico e quello informazionale.

Da questa formulazione basilare del paradigma riduzionista, che può essere definita come espressione primaria o essenziale del riduzionismo medesimo, derivano una serie di conseguenze a catena, la cui consequenzialità al nucleo fondamentale è talmente diretta da potere essere considerata interna al paradigma complessivo. In altre parole, è certamente possibile distinguere un nucleo essenziale del riduzionismo da una serie più o meno ampia di conseguenze pratiche e teoretiche, e individuare tale nucleo nella formula appena esposta. Eppure, le conseguenze dell'assunzione di tale paradigma, nel suo nucleo essenziale, sono talmente necessarie, direi quasi inevitabili[4], da poter essere considerate parte integrante

[2] In questo senso, il fisicalismo si discosta dal materialismo tradizionale proprio per la sua capacità di spiegare in termini fisici, e non prettamente materiali, fenomeni oggettivamente esperibili quali, ad esempio, la forza di gravità o altri consimili. Sul fisicalismo un'ottima ricognizione teoretica e bibliografica è offerta da D. Stoljar, voce *Physicalism*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, The Metaphysics Research Lab, Center for the Study of Language and Information, Stanford University (voce consultabile on line alla pagina: http://plato.stanford.edu/entries/physicalism).

[3] Lombardi Vallauri, *Riduzionismo e oltre*, p. 15.

[4] Intendo tale inevitabilità in senso fondamentalmente sociologico, o di sociologia della cultura; nel

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 71

di esso; mi limito qui a esporle sinteticamente, rinviando ai singoli paragrafi per un'analisi più dettagliata di esse e delle loro conseguenze, con particolare riferimento all'orizzonte giuridico-normativo.

La prima conseguenza può essere individuata nello scientismo tecnologico, ovvero nell'affermazione delle pretese manipolative e dispositive della tecnoscienza. Se tutto l'essere non è altro che materia-energia-informazione (m+e+i), non v'è alcuna ragione perché esso non possa, ove se ne sia capaci, essere manipolato, modificato, sfruttato, messo al servizio dell'uomo e della sua capacità tecnica. Se la scienza ha infatti una funzione essenzialmente conoscitiva, la tecnica ne ha una fondamentalmente manipolativa; e l'unione inestricabile di questi due elementi, che si dà nella post-modernità[5], può estrinsecarsi in tutta la sua potenza dominativa proprio perché l'oggetto su cui si appuntano (la realtà) non ha alcun senso proprio o alcuna verità da opporre loro.

Seconda conseguenza è poi che, se la realtà non è che materia-energia-informazione, tutto ciò che non è riducibile a questi elementi, seppur pensabile, non è reale in senso pieno. Ciò porta, sul piano ontologico, a negare realtà alla soggettività umana, sia nel senso di negarle una specificità che la renda differente da ogni altro vivente, sia nel senso di negare in modo più generale la realtà della libertà, sia infine nel senso di negare un qualsiasi valore di verità al contesto nel quale l'uomo agisce[6]. In altre parole, il riduzionismo conduce al nichilismo ontologico, per il quale l'essere dell'uomo, inteso come la sua soggettività metafisica, non è; e tale nichilismo può esprimersi tanto in una parificazione dell'uomo ad ogni altro vivente, spiegabile anch'esso come m+e+i, sia nell'insignificanza dell'agire umano, posto che tale agire, come ogni altra cosa, deve essere spiegato unicamente in termini fisici-energetici-informazionali, e dunque di esso non si può predicare alcun senso, alcun valore, alcun dis-valore.

Terza conseguenza, evidente in base alle premesse esposte sin qui, è il non cognitivismo etico[7], poiché i valori non sono tematizzabili né conoscibili. In modo più preciso, poiché i valori non sono riconducibili al piano materiale-energetico-informazionale, di essi non può darsi conoscenza scientifica adeguata; al massimo, è possibile che su di essi si esprimano preferenze, o che essi vengano imposti, ma certamente non sono dimostrabili, comunicabili, oggettivabili. Ciò deriva, come si vede, direttamente dall'adozione del paradigma riduzionista esposto in principio; che non esclude che i valori esistano, ma semplicemente ne nega ogni consistenza oggettiva, negandone la conoscibilità, e li riduce all'espressione di mere preferenze, di stati d'animo, di orientamenti soggettivi non comunicabili.

senso che le conseguenze del riduzionismo, o almeno quello che espongo e discuto in questo saggio, possono certamente essere rifiutate singolarmente da questo o quel filosofo, il quale pure accolga il nucleo essenziale del riduzionismo, ma a livello di cultura diffusa, nel complesso del dibattito culturale odierno, esse si manifestano costantemente in modo quasi necessario. E perciò, se pure non costituiscono parte fondamentale del riduzionismo, sono di esso conseguenze talmente necessarie da poterne essere considerate parte integrante.

[5] Su cui, fra tutti, cfr. E. Severino, *Téchne-Nomos: l'inevitabile subordinazione del diritto alla tecnica, in* Aa. Vv., *Nuove frontiere del diritto. Dialoghi su giustizia e verità,* Edizioni Dedalo, Bari 2001, p. 21, e Id., *Globalizzazione e tradizione*, in "Micromega", n. 5, 2001, p. 110.

[6] Lombardi Vallauri, *Riduzionismo e oltre*, p. 17.

[7] *Ivi*.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 72

3. Prima frontiera: potenza tecnoscientifica e diritto

Una prima conseguenza del riduzionismo, s'è detto, è che a fronte di una considerazione puramente materiale, energetica e informazionale dell'essere si determina un'erosione dei limiti alle capacità manipolative che la tecnoscienza offre all'uomo. È tuttavia necessario approfondire la portata di tale erosione e delle conseguenze sul diritto della pretesa di comprendere tutto il reale come oggetto delle capacità manipolative dell'uomo.

In questa prospettiva, è necessario chiarire brevemente che l'uso del termine "tecnoscienza", ormai consueto, è particolarmente appropriato per descrivere il rapporto fra scienza e tecnica che si dà nell'età contemporanea; infatti, tradizionalmente, la distinzione tra scienza e tecnica si poteva identificare in quella più generale tra mezzi e fini (la scienza stabilisce i fini e la tecnica si limita a offrirle i mezzi più adeguati per realizzarli). La scienza è ciò che garantisce la conoscenza del reale, anzi *è* questa stessa conoscenza: è una tra le molte possibili letture della realtà, accanto a quella religiosa, giuridica, ideologica, sensista, etc. e probabilmente una delle più autorevoli e significative. Tutt'altro è la tecnica: mera elaborazione di strumenti e metodi per l'osservazione, la lavorazione, la manipolazione, il mutamento del reale, essa è costitutivamente "serva" delle scienze, non potendo individuare da sé le proprie finalità ma dovendosi limitare ad elaborare modalità efficaci per il raggiungimento di fini eteronomi.

Ora, l'età contemporanea mostra come non sia più accettabile tale distinzione tra scienza e tecnica, poiché non si può più sostenere, in altre parole, che la scienza orienti ancora la tecnica, o che della tecnica la scienza non faccia che servirsi per i propri scopi. Con le parole di Severino, «la tecnica non è semplicemente la coordinazione dei mezzi più idonei per raggiungere uno scopo che sia esterno alla tecnica. La tecnica è innanzitutto un *giudizio di valore*. La tecnica ha un proprio scopo [...] per il quale essa non può essere semplicemente uno strumento nelle mani di forze che intendono servirsene»[8]; e tale scopo è l'aumento indefinito della potenza, l'incremento della capacità tecnica di realizzare scopi. Ecco allora perché parlare di tecnoscienza; perché la scienza e la tecnica sono ormai un tutto unico, in cui la tecnica non è più in una posizione servile, ma si presenta come Potenza primaria e assoluta.

A livello epistemologico, tale mutamento è notevolissimo; nella tradizione occidentale – sostanzialmente – la conoscenza è stata individuata nell'*epistème*, in ciò che «riesce a *stare*, imponendosi, fermo, *su* tutto che ciò vorrebbe smuoverlo e metterlo in questione»[9]; la conoscenza vera è l'immutabile che organizza il divenire in una prospettiva di senso, ed in virtù di questa immutabilità domina sugli eventi che possono sopraggiungere, li anticipa scongiurando la minaccia derivante dall'irruzione del non previsto. Conoscere, dunque, significa svelare quello spazio non mutevole nel quale il divenire acquisisce un senso specifico e non contingente, significa prevedere il mutamento e dominarlo anestetizzandone la peri-

[8] Severino, *Téchne-Nomos*, p. 17.
[9] E. Severino, *Legge e caso*, Adelphi, Milano 1980, p. 13.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 73

colosità intrinseca. Specificamente, la prospettiva metafisica «è appunto l'*epistème* che, a partire dalla *physis*, cioè dall'evidenza del divenire, va oltre il divenire evocando la dimensione degli immutabili»[10]. Se però il soprasensibile viene meno, se cessa di essere il luogo dove si trova il senso del reale, se esso perde, per così dire, il suo valore (e questo è precisamente ciò che consegue al riduzionismo), si producono due fondamentali conseguenze: che «l'ente stesso perde il suo valore e il suo senso»[11] e che il posto lasciato vuoto dalla Verità (metafisica) viene occupato da una nuova Potenza, capace di assegnare valore (al singolare) e di manipolare il reale, dato che la negazione della metafisica porta ad «ammettere la realtà del divenire come unica realtà»[12]. In altre parole: la negazione riduzionista di un qualsiasi senso del reale determina il riconoscimento della tecnica come unica Potenza in grado di orientare, manipolandolo, il reale medesimo.

Ma è in relazione al diritto che tale mutamento nel rapporto fra scienza e tecnica si rivela in tutta la sua portata. Tradizionalmente[13], e con grande sapienza, il diritto ha sempre orientato le sue pretese regolative sulla distinzione fra scienza e tecnica, riconoscendo la libertà alla scienza e ponendo limiti alla tecnica; in altri termini, nella cultura giuridica occidentale si è sempre riconosciuto – e certo grazie all'influenza del cristianesimo[14] – come l'impegno scientifico per il sapere sia intrinsecamente buono e meritevole di tutela (si pensi al detto evangelico "Non c'è nulla di nascosto che non debba essere svelato, di segreto che non debba essere manifestato" e alla legittimazione etica e teologica del sapere che in esso è contenuta), ma che illeciti possano essere i mezzi mediante i quali le conoscenze vengono acquisite, o le finalità in ragione delle quali vengono applicate. E dunque, al diritto è sempre stata riconosciuta la possibilità di limitare la tecnica, come dimensione applicativa e pragmatica della scienza, ma mai la scienza medesima.

Ora, se cade la distinzione fra scienza e tecnica, e se più di tutto prevale il paradigma riduzionista, tale impostazione perde ogni legittimità: di fronte all'inevitabilità del divenire tecnologico, le forme della normatività tradizionali sembrano dover rinunciare ad ogni pretesa di postulare un ordine ed una struttura che possano dare un senso – e dunque costituire un *limite* – a tale vorticoso divenire, ritraendosi in paradigmi più innocui e meno invasivi. Con una felice espressione di Heidegger, infatti, «ogni potenza è potenza soltanto in quanto e fintanto che è più-potenza»[15]; ciò significa che la tecnica può affermarsi come Potenza solo «oltrepassando e sorpassando il grado di potenza di volta in volta raggiunto»[16], e dunque ponendosi come costitutivamente *illimitata*. La pretesa di vincolare giuridicamente la tecnica, limitandone le possibilità, viene ritenuta perciò non tan-

[10] *Ivi*, p. 27.

[11] M. Heidegger, *Il nichilismo europeo*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 2003, p. 29.

[12] *Ivi*, p. 61.

[13] Ovvero nell'ambito della tradizione della cultura occidentale, giudaico-cristiana, e nell'ambito degli ordinamenti europei e anglosassoni.

[14] Sul ruolo del Cristianesimo per la difesa del valore della scienza, della sua libertà ed intrinseca bontà, come cammino di progressiva discoperta del vero, si vedano A.N. Whitehead, *Science and the Modern World* [1925]; tr. it.: *La scienza e il mondo moderno,* Bollati Boringhieri, Torino 1979; S. Jaki, *Savior of Science* [1990]; tr. it.: *Il salvatore della scienza*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1992.

[15] Heidegger, *Il nichilismo europeo*, p. 33.

[16] *Ivi*, p. 34.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 74

to errata, quanto di principio *irricevibile*[17], poiché significherebbe ammettere l'esistenza di un ordine metafisico e superiore alla stessa tecnica, al quale essa si dovrebbe attenere. Il che, come detto, è incompatibile con le premesse riduzioniste dell'espansione tecnoscientifica.

4. Seconda frontiera: la negazione della soggettività

Se lo scientismo tecnologico, e la conseguente e sempre maggiore incapacità del diritto a legittimare le proprie pretese di limitazione, possono essere ricondotti al riduzionismo ove questo conduca ad affermare "*mensuro, ergo possum*", una serie di conseguenze ulteriori si producono sul piano della soggettività umana. E ciò anzitutto nel senso che dal riduzionismo può derivare altresì l'assunto «*mensuror, ergo non sum*»[18].

Se infatti tutto l'esistente (E) è riducibile a materia-energia-informazione [(m+e)+i], anche l'uomo, come esistente, deve essere riducibile a questi stessi dati, al pari di ogni altro vivente. Negata l'ontologia, come ricerca di un senso e di una verità dell'essere, tutto l'esistente si riduce a fenomeni fisici, empiricamente osservabili e riconducibili a leggi fisiche, chimiche, biologiche e così via. E dunque l'io dell'uomo, come vero-io, soggetto in un senso ontologicamente consistente, viene negato in quanto non più determinabile, esperibile, misurabile. Cerchiamo, anche in questo caso, di comprendere le conseguenze di tale impostazione, con particolare attenzione a come essa si rifletta sul diritto.

Anzitutto, la negazione della soggettività si concretizza nell'idea, coerente con le premesse del riduzionismo, che ogni esperienza della soggettività propria o altrui (libertà, volontà, autocoscienza, emozionalità, etc.) non sia altro che un'illusione, o un modo figurato con il quale si nominano funzioni biologiche, meccanismi neuronali, eventi materiali-informazionali che si producono all'interno di particolari organismi viventi. La soggettività non è che una metafora con cui si indica un complesso di fenomeni, tutti rigorosamente fisici.

Se così è, una delle prime conseguenze sul piano giuridico è necessariamente (o quasi) quella di parificare l'uomo, anche in quanto al godimento dei diritti, ad ogni altro animale, o quanto meno a quei viventi che con l'uomo condividano caratteristiche fisiologiche considerate particolarmente rilevanti. In altri termini, ogni distinzione tra l'uomo e l'animale non fondata su dati fisiologicamente oggettivi, ma su una presunta differenza di dignità, valore, o altre illusioni non dimostrabili, deve essere accusata di specismo[19] e conseguentemente rifiutata. E poiché – ad esempio – con i grandi primati l'uomo ha in comune il 99 per cento del

[17] Su questo conflitto fra legge e scienza si veda F. D'Agostino, *Scienza e normatività*, in Aa. Vv., *Scienza e normatività. Atti del XXIV Congresso nazionale della Società di Filosofia del Diritto*, Scriptaweb, Napoli 2006, pp. 145-151.

[18] Così Lombardi Vallauri, *Riduzionismo e oltre*, p. 17.

[19] Insiste molto sullo specismo P. Singer, *Practical Ethics* [1987]; tr. it.: *Etica pratica*, Liguori, Napoli 1989. Il termine in realtà è stato introdotto da R. Ryder nel 1972 come indice di idolatria nei confronti della propria specie, implicante pertanto un errore sia sul piano teoretico che etico.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 75

proprio patrimonio genetico, oltre che una serie di "capacità" empiricamente osservabili, ed una struttura fisiologica molto simile, si ritiene che tali animali debbano essere parificati all'uomo e trattati in modo analogo.

In modo coerente con tali premesse anti-speciste, già dal 1993 è attivo il *Great Ape Project*, animato da bioeticisti del calibro di P. Singer[20], il quale si propone di estendere alle grandi scimmie non-umane (perché infatti, a parere dei sostenitori del progetto, noi tutti non saremmo che *grandi scimmie umane*) la protezione di tre interessi fondamentali, con il riconoscimento di altrettanti diritti: alla vita, alla libertà individuale, a non essere torturati. Tale progetto, peraltro, ha già prodotto alcuni risultati concreti, poiché di recente la Commissione ambiente del Parlamento spagnolo ha approvato una risoluzione con la quale il governo di quel Paese è invitato ad aderire al "progetto grandi scimmie", a riconoscere i tre diritti fondamentali a tutti i grandi primati (orango, scimpanzé, gorilla e bonobo), nonché a farsi promotore del progetto presso la UE[21].

Tale battaglia per il riconoscimento della personalità giuridica alle grandi scimmie, e in modo analogo le varie battaglie contro l'uso degli animali nella sperimentazione clinica e farmacologica, si fondano, allo stesso tempo, su un'impostazione riduzionista e sull'adesione ad una prospettiva più o meno apertamente utilitarista in campo etico. Le due cose, in effetti, sono legate: se l'esistente è, ed è soltanto, materia-energia-informazione, l'unico modo per colmare il vuoto lasciato dal crollo di ogni etica oggettivista è quello di determinare le scelte in modo utilitaristico[22], ossia valutandone le conseguenze pratiche nella prospettiva di una massimizzazione del vantaggio in termini comparativi. Più semplicemente, sono scelte eticamente condivisibili quelle che producono, in termini complessivi, un incremento di piacere/benessere ed una minimizzazione di dolore/sofferenza. E pertanto sono soggetti eticamente rilevanti, e per conseguenza meritevoli di protezione e considerazione anche da parte del diritto, tutti coloro che abbiano in atto la capacità di provare piacere e dolore (grazie ad una sistema nervoso sufficientemente sviluppato) e di massimizzare il primo rispetto al secondo; e tutti gli animali "superiori" da questo punto di vista, meritano la medesima considerazione.

In modo del tutto simmetrico, la negazione riduzionista della soggettività implica che questa stessa considerazione, e più in particolare l'insieme dei diritti connessi al riconoscimento di una serie di capacità e caratteristiche fisiologiche,

[20] Il quale, nello stesso anno, con P. Cavalieri, ha pubblicato una sorta di libro-manifesto, *The Great Ape Project: Equality beyond Humanity*, St. Martin's Press, New York 1993. Su questo tema, si veda di recente il bel contributo di S. Bauzon, *Great Ape Project*, in F. D'Agostino (a cura di), *Darwinismo e problemi di giustizia*, Giuffré, Milano 2008, p. 12 e ss.

[21] Si può consultare il sito del progetto, con le notizie relative ai Paesi che lo sostengono, all'indirizzo: www.greatapeproject.org.

[22] L'utilitarismo, come teoria etica, ha trovato in bioetica numerosi sostenitori: tra essi Singer, *Etica pratica*; R.M. Hare, *Essays on Bioethics*, Clarendon Press, Oxford 1993; J. Harris, *The Value of Life*, Routledge, London 1985; E. Lecaldano, *Bioetica. Le scelte morali*, Laterza, Roma-Bari 1999. Più direttamente sulle implicazioni dell'utilitarismo sul riconoscimento delle grandi scimmie si veda J. Rachels, *Created from Animals: the Moral Implications of Darwinism* [1999]; tr. it.: *Creati dagli animali. Implicazioni morali del darwinismo*, Edizioni di Comunità, Milano 1996.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 76

debba essere negata per tutti coloro che, pur appartenendo in teoria ad una specie tutelata, siano privi, o abbiano perduto queste stesse capacità e caratteristiche.

Ecco allora che la personalità giuridica, e tutto il correlato insieme di diritti che comunemente sono attribuiti all'uomo, vengono negati a quei soggetti umani che non hanno ancora sviluppato, o hanno perduto, quelle minime caratteristiche neurofisiologiche preposte allo sviluppo e al funzionamento dell'intelligenza umana, della consapevolezza di sé, dell'elaborazione delle sensazioni. Così, per alcuni, si è persone meritevoli di tutela solo ove sia sviluppato il sistema nervoso centrale, e fintanto che esso funzioni pienamente[23]; per altri, solo se sia sviluppata e pienamente funzionante la corteccia cerebrale, considerata condizione di possibilità per l'esercizio della razionalità[24]; altri ancora, solo ove si manifestino le capacità di intellezione e autodeterminazione[25]. Come si vede, ciò che accomuna tutte queste posizioni non è tanto il punto d'arrivo, ovvero la determinazione del momento effettivo a partire dal quale si può considerare un essere umano meritevole di tutela, né la specifica caratteristica presa in considerazione, quanto il fatto che la tutela dei diritti sia subordinata alla verifica e al concreto apprezzamento di una caratteristica fisiologica; coerentemente con un'impostazione riduzionista, in ragione della quale tutto l'essere dei viventi è comprensibile in termini materiali, anche l'attribuzione (o la negazione) di diritti non può che essere fatta in ragione della presenza (o dell'assenza) di una caratteristica fisica empiricamente osservabile.

E tuttavia, la conseguenza più devastante sul piano giuridico, anche se forse la meno avvertita perché non (ancora) oggetto di dibattito, è il sovvertimento dell'impianto complessivo del diritto penale, almeno per come esso si è strutturato nei paesi occidentali, in ragione dell'assunzione del riduzionismo ontologico.

L'intero diritto penale moderno, infatti, si costruisce sull'idea che si possa predicare la *responsabilità* solo per atti compiuti *intenzionalmente* dal soggetto, ovvero – in termini più generali – riconducibili direttamente o indirettamente all'esercizio della *libertà*; e, coerentemente con questo principio, sono punibili, in quanto responsabili, solo coloro che hanno agito intenzionalmente, con piena capacità di volere quel determinato gesto e di intenderne la portata e il relativo valore. È per questo, ovviamente, che non sono punibili i minori, gli incapaci, gli animali, indipendentemente dalla oggettiva gravità delle loro azioni.

Il fatto è, evidentemente, che l'impianto qui sinteticamente descritto ha un carattere *palesemente metafisico*; la libertà e il senso morale, difatti, non sono riconducibili a nessuna delle tre dimensioni (m+e+i) cui una lettura puramente scientifica dell'esistente pretende di ridurre l'essere umano[26]. E simmetricamente, ridurre la libertà ad una particolare struttura neuronale presente nella specie uma-

[23] Singer, *Etica pratica*, p. 110 e ss.

[24] Così ad es. J.A. Burgess - S.A. Tawia, *When Did You First Begin to Feel It? Locating the Beginning of Human Consciousness*, in "Bioethics", n. 10, 1996, pp. 1-26.

[25] Sul punto, H.T. Hengelhardt jr., *The Foundations of Bioethics* [1996]; tr. it.: *Manuale di bioetica*, Il Saggiatore, Milano 1999, p. 256 e ss.

[26] Per una critica al riduzionismo e ai suoi effetti sul diritto, con particolare riferimento alle teorie evoluzioniste, si veda F. D'Agostino, *Natura – Evoluzione – Diritto. La filosofia del diritto e la teoria darwiniana*, in Id., *Darwinismo e problemi di giustizia*, p. 46 e ss.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 77

na significa rendere impossibile la connessione fra libertà stessa e *merito*, che per l'appunto è essenziale per i moderni sistemi sanzionatori.

Se infatti si assume, riduzionisticamente, che ciò che noi chiamiamo libertà non è che un sofisticato modello di funzionamento della struttura neuronale presente nel cervello umano, e che secoli di evoluzione hanno permesso alla nostra specie di coordinare tale meccanismo neuronale in modo tale da rendere possibile la vita associata[27], si deve coerentemente ammettere che, statisticamente, tale meccanismo neuronale non funziona in tutti gli individui allo stesso modo. In altri termini, i soggetti che delinquono lo fanno perché questo meccanismo, che complessivamente permette alla specie umana di orientare i propri comportamenti in modo pacifico, o non funziona, o funziona male, spingendoli perciò verso comportamenti antisociali. Ma che fare, allora, di tali soggetti? O più esattamente: a quale fine, e con quali presupposti, punirli? Non certo perché li si ritenga colpevoli li si dovrà punire, ovvero perché si ascriva a loro responsabilità il fatto di un cattivo esercizio della libertà, posto che la loro azione è determinata naturalisticamente, e non in ragione di una caratteristica metafisica[28]; è certamente molto più coerente punirli a semplici fini difensivi, ovvero perché il gruppo sociale ha l'interesse a difendersi da soggetti pericolosi (in quanto costitutivamente mal-funzionanti). Col risultato, però, che o la pena riesce a ripristinare il meccanismo neuronale difettoso, o deve accettare come esito necessario quello di eliminare definitivamente il soggetto mal funzionante. Niente di nuovo, certo, perché queste sono le stesse conclusioni cui è da sempre arrivata la teoria penalistica della *difesa sociale*[29], la quale per l'appunto identifica il criminale con un individuo deviato, il quale deve essere o curato o segregato/neutralizzato, onde immunizzare la società dal pericolo che egli, *per sua natura*, rappresenta; ma un esito, questo, del tutto eversivo per la struttura dei moderni sistemi di diritto penale, i quali, prendendo sul serio il dato della libertà umana, orientano le sanzioni all'espiazione giuridica della colpa e al reinserimento sociale del reo[30].

5. Terza frontiera: l'ipertrofia della volontà

La negazione della soggettività, tuttavia, non è l'unico esito possibile; accanto ad esso, infatti, si può individuare e ricondurre alle medesime premesse riduzioniste un secondo possibile esito, ovvero quello di una ipertrofia della volontà e della soggettività desiderante. L'esito, in effetti, sembra opposto al precedente in modo quasi paradossale. E tuttavia, posto che ci si rifletta con attenzione, esso è

[27] Così E.O. Wilson, *Consilience: the Unity of Knowledge* [1998]; tr. it.: *L'armonia meravigliosa: dalla biologia alla religione, la nuova unità della conoscenza*, Mondadori, Milano 1999, p. 342.

[28] D'Agostino, *Natura – Evoluzione – Diritto*, p. 49.

[29] Tali teorie sono state sviluppate soprattutto in Italia dalla Scuola Positiva di Giuseppe Ferri (cfr. G. Ferri, *Sociologia criminale*, Utet, Torino 1929), Raffaele Garofalo (cfr. R. Garofalo, *Criminologia*, F.lli Bocca, Torino 1885), Filippo Grispigni (cfr. F. Grispigni, *Diritto penale italiano*, Giuffré, Milano 1952).

[30] Sul carattere retributivo della pena vedi F. D'Agostino, *La sanzione nell'esperienza giuridica*, Giappichelli, Torino 1993, p. 113 e ss.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 78

non solo un esito possibile, ma persino più frequente di quello illustrato al punto precedente.

Il nichilismo ontologico conseguente all'assunzione di un paradigma riduzionista si qualifica infatti per la negazione sul piano della realtà di ogni valore o norma. Come notava giustamente Heidegger commentando Nietzsche (che della contemporaneità sembra sempre più essere il riferimento essenziale) «con la caduta dei valori cosmologici non viene a cadere anche il cosmo stesso»[31]; ovvero, la negazione di valori e norme ontologicamente giustificati, che erano il contenuto di tutta una bimillenaria tradizione giusnaturalistica, non produce la negazione del valore *in sé*. Infatti, continua Heidegger, il cosmo «è solo liberato dalla valutazione mediante i valori finora validi e reso disponibile per una nuova posizione di valori»[32]; insomma, negare riduzionisticamente ogni lettura ontologica del reale ed ogni diritto naturale non significa negare la possibilità stessa di norme e valori, ma solo affermare che questi possono essere ora liberamente posti dal soggetto, o da colui che sia abbastanza potente per farlo.

In questa stessa prospettiva l'epoca contemporanea è segnata dalla centralità della volontà umana e della sua autonomia, intesa questa precisamente come capacità dell'uomo di dare norme a se stesso; è, se si vuole, la realizzazione della dottrina nietzscheana del superuomo, come dottrina dell'incondizionata preminenza dell'uomo nell'ente e sull'ente, e per l'appunto come dottrina della volontà. La quale, intesa come volontà di potenza, non è altro che volontà di volontà, continua affermazione della propria libertà e attività[33], potenza incondizionata. Il posto che era occupato dai valori cosmologici è ora presidiato da una volontà soggettiva ipertrofica che riconosce in sé l'unica origine del valore, che vale proprio *in quanto* voluto.

Ecco allora che il paradosso paventato pocanzi scompare. È infatti un esito del tutto coerente con il riduzionismo l'affermazione di un soggetto che proietta la propria volontà desiderante sulla realtà e su di sé, in modo direttamente proporzionale alla spoliazione di ogni normatività interna della realtà medesima; non solo infatti la natura esterna (il reale-oggetto) ma la stessa natura interna dell'uomo cessa di essere qualcosa di normativo e la volontà soggettiva non trova alcun limite, né in sé né fuori di sé: «io non sono ciò che la mia umanità esige/comanda che io sia, io sono ciò che ho la voglia o la volontà di essere»[34].

Se il principio fondamentale della prassi umana nella realtà era, nella tradizione giusnaturalistica, individuabile nel verso di Pindaro «diventa ciò che sei»[35], nella contemporaneità esso si trasforma nel suo esatto contrario: *volo, ergo sum*.

Una delle manifestazioni più evidenti di tale ipertrofia della volontà, e delle conseguenze di essa sul diritto, è data dalla pervasività delle cosiddette *gender theories*, le quali non solo stanno producendo una serie di interventi normativi specifici, ma – cosa ancor più significativa – stanno modificando il linguaggio

[31] Heidegger, *Il nichilismo europeo*, p. 64.
[32] *Ivi.*
[33] *Ivi*, p. 70 e ss.
[34] Lombardi Vallauri, *Riduzionismo e oltre*, p. 17.
[35] Pindaro, *Pyth. II*, 72.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 79

stesso dei diritti. Tanto che, in alcuni ordinamenti, non si fa più riferimento all'eguaglianza fra *sessi*, o al divieto di discriminazioni sulla base del sesso o dell'*orientamento sessuale*, ma ad una indimostrata e vaga eguaglianza (o differenza) di *genere*.

Il salto linguistico è indice di un profondo mutamento culturale. Tradizionalmente infatti il diritto ha diviso gli esseri umani in uomini e donne, sulla base della obiettiva distinzione in due sessi fisiologicamente accertabile; sulla scorta degli studi di genere, per contro, si è cominciata ad introdurre una distinzione fra sesso e genere, tale per cui il sesso costituisce meramente il corredo dei caratteri genetici, biologici, fisici cui si ricorre per distinguere fra maschi e femmine, mentre il genere non ha nulla di fisico, ma è esclusivamente culturale. In altri termini, esso identifica la rappresentazione e la definizione di quei comportamenti/atteggiamenti/ruoli che si aggiungono al dato biologico e che producono la struttura culturalmente determinata di uomo e donna: il loro ruolo sociale, il modo in cui *in ciascun tempo e in ciascuna società* si intende ciò che un uomo e una donna siano e debbano fare[36]. Insomma, il genere è il *significato* che le singole culture assegnano al dato biologico; e perciò, il maschile e il femminile non sono caratteri innati, ma il frutto di una *costruzione sociale*.

Ora, al di là della maggiore o minore plausibilità di tali teorie[37], resta il fatto che esse si inseriscono perfettamente nel quadro nichilistico-riduzionista appena descritto; la mia natura non esiste più per me in senso normativo, ma è un mero fatto cui la volontà può *assegnare* una dimensione di senso totalmente libera e incondizionata. Io sono ciò che ho voglia di essere e non ciò che la mia natura mi impone.

In assoluta coerenza con tale impostazione gli ordinamenti europei stanno passando da legislazioni che consentono il mutamento di sesso come adeguamento a mutate condizioni fisiche e ad un'accertabile psicopatologia a legislazioni che consentono un adeguamento dei dati anagrafici in ragione delle semplici preferenze soggettive, fino a ordinamenti in cui l'eguaglianza "di genere" viene assunta al rango di diritto costituzionale[38]. Già la legislazione sul transessualismo, in effetti, si era spinta molto in là sulla strada del riconoscimento delle istanze soggettive della volontà individuale, permettendo che il dato anagrafico si separasse

[36] M. Foucault, *Histoire de la sexualité 1. La Volonté de savoir* [1976]; tr. it.*: Storia della sessualità. Vol. 1: La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 2001; Id., *Histoire de la sexualité 2. L'usage des plaisirs* [1984]; tr. it.: *Storia della sessualità. Vol. 2: L'uso dei piaceri*, Feltrinelli, Milano 2002; Id., *Histoire de la sexualité 3. Le souci de soi* [1984]; tr. it.: *Storia della sessualità. Vol. 3: La cura di sé*, Feltrinelli, Milano 2001; J. Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex",* Routledge, New York 1993; Id., *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* [1990]; tr. it.: *Scambi di genere: identità, sesso e desiderio*, Sansoni, Milano 2004 (con una nuova prefazione dell'autrice); T. de Lauretis, *Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. An Introduction*, in "*Differences*", 3, 2, 1991, pp. III-XVIII; E.K. Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, University of California Press, Los Angeles 1990.

[37] Le quali, a mio parere, hanno il fascino ma allo stesso tempo la scarsa plausibilità di ogni affermazione apodittica, indimostrabile nel suo principio.

[38] Esempio di tale impostazione è l'ordinamento costituzionale sudafricano, influenzato fortemente dalla dottrina costituzionalistica tedesca e uno dei primi a recepire il diritto all'identità di genere: su di esso si veda S. Seedorf, *La garanzia costituzionale delle minoranze in Sudafrica*, in "Giurisprudenza Costituzionale", n. 3, 2001, pp. 1851-1894.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 80

dall'unico riferimento oggettivo disponibile, ovvero dal dato fisiologico, e generando in tal modo una serie non indifferente di problemi[39]: lo stato civile disciplina infatti l'evidenza pubblica delle situazioni soggettive e si fonda su un sistema *statico* di rilevazioni, sistema questo che non può in nessun modo seguire gli innumerevoli sviluppi del desiderio. In quest'ottica, un modello basato sull'autoprogettazione esistenziale difficilmente potrebbe (o dovrebbe) trovare spazio nell'orizzonte del diritto. E invece, contro ogni evidenza, dapprima si è introdotta la possibilità, in nome del diritto alla salute, che il soggetto possa chiedere l'adeguamento della propria sessualità fisica a quella psicologicamente avvertita, con successiva correzione del dato anagrafico[40]; e poi si è definitivamente staccato il dato anagrafico da quello fisico, consentendone una modifica in ragione della semplice manifestazione di volontà del soggetto. È ciò che è avvenuto in Germania, nel Regno Unito, in Spagna e in altri Paesi, in cui si è riconosciuta la possibilità di una modifica dei dati anagrafici indipendentemente da un'avvenuta alterazione fisica dei caratteri sessuali del singolo, sempre peraltro *reversibile* come reversibile è la volontà desiderante dell'individuo, con un inevitabile e continuo inseguimento degli impulsi soggettivi da parte dell'ordinamento[41]. Per l'appunto: *volo, ergo sum*.

6. Quarta frontiera: relativismo e laicismo

Nel campo pragmatico, infine, il riduzionismo conduce fatalmente al non cognitivismo; poiché infatti i valori non hanno alcun posto in una natura materialisticamente intesa, di essi non può neppure darsi vera conoscenza (che è sempre e solo conoscenza fattuale, empirica), ma solo *preferenza.*

L'uomo prende così atto del pluralismo che segna la vita sociale nel mondo attuale, ritenendolo non solo ineliminabile, ma costituente un dato di fatto che la normatività e la ricerca per la determinazione dei contenuti normativi specifici non possono che rispettare[42], assumendo di conseguenza come proprio tratto caratteristico un *principio di tolleranza*[43].

Lo spazio pubblico, quello delle scelte giuridiche e istituzionali, deve pertanto

[39] Sulla questione del transessualismo, e sui problemi generati in campo giuridico dalla relazione fra il soggetto e il proprio corpo, si veda S. Amato, *Sessualità e corporeità*: *i limiti dell'identificazione giuridica*, Giuffré, Milano 1985, p. 147 e ss.

[40] In Italia la disciplina è stata introdotta con la l. 164/1982, che all'art. 3 recita: «Il tribunale, quando risulta necessario l'adeguamento dei caratteri sessuali da realizzare mediante trattamento medico-chirurgico, lo autorizza con sentenza. In tal caso il tribunale, accertata la effettuazione del trattamento autorizzato, dispone la rettificazione in camera di consiglio».

[41] Amato, *Sessualità e corporeità*, p. 155.

[42] Sul problema delle interazioni e della ricerca della compatibilità fra visioni del mondo comprensive e irriducibili si veda l'ormai classica analisi di J. Rawls, *Political Liberalism* [1993]; tr. it.: *Liberalismo politico*, Einaudi, Torino 1999.

[43] Ch. Taylor parla specificamente di un relativismo "soft", in cui ciascuno deve essere lasciato libero di fare ciò che gli pare evitando di criticare i rispettivi valori; l'unico peccato non tollerato resta proprio l'intolleranza (cfr. Ch. Taylor, *Varieties of Religion Today* [2002]; tr. it.: *La modernità della religione*, Meltemi, Roma 2004, p. 62). Per un'analisi critica del concetto di tolleranza si veda F. D'Agostino, *Filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 2005, p. 237 e ss.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 81

essere costruito come uno spazio neutro, o più esattamente neutrale, indifferente alle singole preferenze etiche e *anestetizzato*, pena l'esporsi a conflitti potenzialmente laceranti[44]. Per conseguenza, ogni opzione etica e religiosa dei singoli non dovrebbe ambire ad altro che alla possibilità di una libera espressione, confinando nel privato ogni rilevanza pratica di tali scelte[45]. Al limite, al fine di determinare la compatibilità di valori diversi, il diritto non potrebbe fare altro che elaborare procedure – intrinsecamente neutrali – per la determinazione dei contenuti materiali delle norme. Il metodo democratico, a tal fine, si rivela insuperabile; nulla più di una ferrea logica oppositiva maggioranza-minoranza può servire – contemporaneamente – a prendere atto della pluralità di fatto degli orientamenti di valore e a determinare in modo "neutrale" i contenuti materiali delle norme: una volta garantita la correttezza della procedura, e dato che nessuna prospettiva può vantare un primato *intrinseco* sulle altre, o una maggiore capacità di manifestare il vero e il bene, nulla si potrà eccepire ad una scelta fondata unicamente su un criterio quantitativo[46].

Il fatto è, evidentemente, che una qualunque scelta normativa comporta un'opzione preferenziale per una prospettiva di valore su un'altra, posto che implica di necessità un bilanciamento tra valori contrapposti ed ha come fine banalissimo quello di qualificare assiologicamente (giusto/sbagliato, corretto/scorretto, probo/non probo, leale/sleale, etc.) la prassi umana; e pertanto, dato che non si riconosce alcun motivo essenziale che possa giustificare tale scelta, posto che ciò che difetta sono precisamente criteri ultimativi, oggettivi e dunque fondanti, la soluzione non pare essere altra che quella di riconoscere al singolo la più ampia libertà possibile, almeno per alcuni ambiti dell'esistenza umana. È chiaro insomma, e tanto per fare un esempio, che nessuno contesta sensatamente che un legislatore possa *scegliere* di punire l'omicidio, e dunque di considerarlo (assiologicamente) ingiusto; ma già se la scelta ha come proprio oggetto la disciplina dell'aborto, viene per lo più rifiutata l'idea che la scelta del legislatore possa prevalere sulla libertà del singolo.

L'alternativa a tale libertarismo assoluto è allora quella, tipica del diritto moderno, di elaborare procedure neutre per la determinazione delle scelte pubbliche[47]. In quest'orizzonte la validità e l'accettabilità della decisione sui contenuti

[44] Sull'illusorietà di tale tentativo e la sua inconsistenza teoretica, si veda F. D'Agostino, *Sistema sociale e coscienza personale nell'orizzonte del relativismo*, in "Rivista Teologica di Lugano", 2006, 1, pp. 7-20; in particolare, l'autore sottolinea che la tendenza relativista verso la formalizzazione del diritto sposta il problema del "valore" nell'ambito della politica. Ma senza un accordo sui valori medesimi il fondamento dell'azione sociale resta del tutto arbitrario, decisionistico e la politica tende a divenire un sistema di somministrazione di diritto e denaro incapace «di selezionare le domande cui dar risposta […] (deviando) verso fini di mera autoconservazione» (*Ivi*, p. 14).

[45] Così R. Bodei, *L'etica dei laici*, in G. Preterossi (a cura di), *Le ragioni dei laici*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 21.

[46] La tesi dell'identità tra verità e consenso è stata sviluppata particolarmente da Habermas (si veda, tra tutte le sue opere, J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* [1981]; tr. it.: *Teoria dell'agire comunicativo*, il Mulino, Bologna 1986 (2 voll.), p. 89 e ss. e p. 379 e ss.); con particolare attenzione alle procedure giuridiche vedi R. Alexy, *Die Idee einer prozeduralen Theorie der juristischen Argumentation*, in A. Aarnio - I. Niiniluoto - J. Uusitalo, *Methodologie und Erkenntnistheorie der juristischen Argumentation*, Dunker u. Humboldt, Berlin 1981, p. 177 e ss.

[47] Per una ricostruzione dei principi fondamentali del proceduralismo, si veda M.D. Bayles, *Proce-*

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 82

del diritto dipendono dall'osservanza delle regole procedurali che ad essa conducono: decidere razionalmente è «traducibile *in toto* con procedere razionalmente[48], senza che per questo la decisione debba essere ulteriormente qualificata come "giusta"; la decisione giusta, in quanto attributiva di valore, è infatti – nella prospettiva del riduzionismo – un atto a-razionale, non-scientifico e incompatibile col relativismo. Come è stato sottolineato con grande coerenza, il proceduralismo può essere ritenuto «uno dei tratti costitutivi della modernizzazione»[49], nel senso che proprio la mancanza di fondamenti e riferimenti metafisici rende diritto, politica e etica non formulabili in altro modo che in termini puramente procedurali; il proceduralismo cresce sul vuoto del fondamento metafisico, cresce anzi proprio in ragione di quel vuoto, quantomeno se lo si intende, in senso molto stretto, come rimozione di ogni questione di senso in vista della mera esecuzione di procedure e strategie funzionali. Il diritto, accantonata come pre-moderna ogni questione attinente al fondamento, non ha altra scelta che rinchiudersi nelle procedure e risolversi esclusivamente in esse; il *funzionamento*, inteso come corretta esecuzione del meccanismo procedurale, è l'unica ragione che il diritto può ancora invocare e custodire, l'unica cui può fare riferimento[50], in tempi decisamente restii ad ogni discorso che rimandi ad un senso ulteriore e che perciò implichi pericolose aperture metafisiche.

7. Conclusione

La conclusione del discorso condotto sin qui può essere di due tipi; può cioè essere una risposta *analitica*, con la quale si mettano in luce le aporie delle singole "frontiere" elencate, sì da evidenziare come esse conducano ad esiti per lo più inaccettabili in una prospettiva giuridicamente e razionalmente coerente. Tra le righe, e a volte anche esplicitamente, ciò è stato fatto all'interno dei singoli para-

dural Justice. Allocating to Individuals, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1990, in particolare le pp. 19-111. Del resto, ed è fin troppo evidente, il procedimento democratico tende a farsi mera procedura e a perdere ogni riferimento di senso che lo giustifichi in modo forte; le teorie politiche più note e diffuse del nostro tempo, e penso soprattutto a Rawls, sono in effetti teorie procedurali, seppur in un'accezione del termine non rigorosa: si vedano in particolare J. Rawls, *A Theory of Justice* [1971]; tr. it.: *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1997 e Id., *Liberalismo politico*.

[48] L. Gianformaggio, *La nozione di procedura nella teoria dell'argomentazione*, in P. Comanducci - R. Guastini (a cura di), *Analisi e diritto 1994. Ricerche di giurisprudenza analitica*, Giappichelli, Torino 1994, p. 153.

[49] G. Vattimo, *Il proceduralismo (i proceduralismi) come contrassegno della modernità*, in M. Basciu (a cura di), *Giustizia e procedure*, Giuffré, Milano 2002, p. 27. Nel testo Vattimo propone una lettura del proceduralismo tale da avvicinarlo all'ermeneutica heideggeriana, utilissima per la radicalità con la quale è affermata la natura post-metafisica dell'una e dell'altra e con la quale si chiarisce bene il carattere *debole* del paradigma procedurale.

[50] In tal senso N. Irti, il quale si mostra peraltro molto scettico sulle possibilità della tecnica – e aggiungo io, della ragione procedurale – di rispondere alle domande: cosa prescrivere? Come comportarsi? Come decidere? Come individuare la ragione e il torto? Si veda per queste riflessioni N. Irti - E. Severino, *Le domande del giurista e le risposte del filosofo (un dialogo su diritto e tecnica)*, in "Contratto e impresa", 2000, p. 665 e ss. Il saggio di Irti, come quello di Severino (E. Severino, *Téchne-Nomos*), possono essere letti anche nel volume collettaneo Aa. Vv., *Nuove frontiere del diritto. Dialoghi su giustizia e verità*. Sul proceduralismo come manifestazione di un più generale paradigma nichilistico, si veda anche N. Irti, *Nichilismo giuridico*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 30 e ss.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 83

grafi. Ma la risposta può anche essere *sintetica*, ovvero tale da mettere in questione alla radice il paradigma riduzionista; una risposta del genere, ovviamente, non può essere data in questa sede, perché in qualche modo implicherebbe una giustificazione teoretica della metafisica, che esula dalle finalità del presente scritto. E tuttavia un modo per intravedere l'inconsistenza giuridica del riduzionismo può essere anche, su un piano storico-teorico, quello di mostrare come esso abbia sempre imboccato strade che hanno condotto ad esiti contraddittori con i suoi stessi principi.

Così, ad esempio, il tentativo ottocentesco di edificare lo Stato su paradigmi riduzionisti, in base ai precetti di una ragione calcolante e scientifica, e in modo tale da fondarne il potere e l'autorità *iuxta propria principia*, ha in realtà operato una semplice sostituzione fra un Assoluto e un altro. Nell'Europa ottocentesca, in effetti, si «operò una laicizzazione integrale della sfera istituzionale [...] tanto più significativa [...] in quanto mirava a creare forti e capillari apparati pubblici, nei più diversi settori scolastici, educativi, assistenziali»[51]. La separazione tra il diritto e la morale religiosa e tra la sovranità politica e il potere religioso rappresentano l'affermazione più forte, sul piano istituzionale, del razionalismo illuminista e della fiducia illimitata nelle capacità dell'uomo di costruire una società ordinata e civile[52].

Ma la Ragione illuminista che venne sacralizzata dalla Rivoluzione era una ragione fondamentalmente soggettiva e strumentale, una ragione che si era allontanata dalla religione e si era *ipostatizzata* nonostante fosse ormai tanto depotenziata da essere aperta al più ampio relativismo etico e conoscitivo[53]. L'uscita dallo stato di minorità, con la rivendicazione forte dell'autonomia della ragione umana rispetto a qualsiasi rivelazione che pretendesse di porsi come guida dell'intelletto, sul piano politico-sociale si era tradotta nella rivendicazione dell'autonomia del politico da ogni altra autorità e nella pretesa assolutezza della sovranità statale. Col risultato – e qui sta la contraddizione – che quel Sacro che la Ragione illuministica aveva espulso dall'orizzonte sociale e culturale tornava «nella forma dei "falsi infiniti" (lo Stato, la Nazione, la Razza, il Partito)»[54]: il concetto di nazione divenne il vero e proprio assoluto capace di condizionare e giustificare la sovranità, scardinando le pretese di autonomia del politico che avevano spinto all'emarginazione della religione. Esso sostituì il dato teologico-religioso non per neutralizzarlo, ma per usurparne le funzioni: al principio *cuius regio eius religio* venne sovrapposto quello, più moderno, *cuius regio eius natio*, senza che però la

[51] C. Cardia, voce *Stato laico*, in *Enciclopedia del Diritto*, Giuffrè, Milano 2004, p. 879. Gli esiti di tale atteggiamento furono, in gran parte, giurisdizionalisti e anticlericali, come la soppressione delle Congregazioni religiose o la requisizione dei patrimoni ecclesiastici. Sulla legislazione italiana postunitaria, in tal senso, vedi P. Bellini, *Saeculum Cristianum. Sui modi di presenza della Chiesa nella vicenda politica degli uomini*, Giappichelli, Torino 1995, pp. 199-267.

[52] S. Ferrari, *Tra uguaglianza e libertà: funzione attuale del principio separatista*, in "Il diritto ecclesiastico", 1987, pp. 409-427.

[53] In tal senso, cfr. G. Cosi, *Secolarizzazione e risacralizzazioni. Le sopravvalutazioni post-illuministiche dell'immanentismo*, in L. Lombardi Vallauri - G. Dilcher, *Cristianesimo, secolarizzazione e diritto moderno*, Nomos Verlagsgesellschaft, Baden Baden; Giuffrè, Milano 1981, pp. 251-254.

[54] *Ivi*, p. 256.

Anthropologica-Grion-069:Layout 1 25/09/2009 14:55 Pagina 84

sperata autonomia dello Stato si realizzasse davvero[55]; era semplicemente mutato il principio di giustificazione del potere.

Ecco allora quello che l'esperienza storica ci insegna e che dovrebbe essere tenuto presente di fronte a tentazioni riduzioniste: il diritto non riesce mai del tutto a vivere in una dimensione di assoluta contingenza e privo di riferimenti ad una qualsivoglia dimensione metafisica o – più semplicemente – di Assoluto. Il rischio mortale del riduzionismo, insomma, è che al posto della Verità, o della Natura umana, si collochi un Assoluto meno evidente, più subdolo, meno giustificabile, del quale non ci si renda neppure pienamente conto, nell'illusione di aver finalmente fondato l'ordinamento su presupposti scientifici e razionali.

[55] Sul punto, si vedano le pagine davvero penetranti di C. Schmitt, *L'epoca delle neutralizzazioni e delle spoliticizzazioni*, in Id., *Le categorie del politico*, il Mulino, Bologna 1972, p. 175.