

# Risentimento e vergogna: le basi morali della responsabilità

*Vanessa De Luca*

*English title* Resentment and shame: moral grounds of responsibility

*Abstract* In this essay, I analyse the relationship between resentment and our ethical life. Resentment distinctively qualifies as an ethically significant response human agents have to other's wrongdoings and injuries. My aim is to vindicate an outlook on resentment as a phenomenon grounded on the evaluation that the person with whom we share a moral practice is failing to behave as a minimally adequate moral agent. To defend this point, I locate the special force of the moral appraisal in the context of implicit normative demands that we address to each other and I analyse the relationships between resentment and self-reactive attitudes such as shame. To carry on this investigation, I propose to take moral psychology at face value by considering the work of two of its most prominent practitioners: Peter Strawson and Bernard Williams.

*Keywords* resentment, reactive attitudes, moral psychology, moral address, injustice, shame.

## *1. Introduzione*

La questione che cercherò di affrontare riguarda il ruolo di alcune emozioni nelle pratiche di attribuzione della responsabilità. Nei recenti dibattiti riguardo la natura e i criteri di attribuzione della responsabilità si è discusso molto sul ruolo da riservare alla componente reattiva delle nostre valutazioni morali. Secondo molti filosofi è proprio intorno a certe disposizioni reattive come il risentimento che si strutturano

le nostre valutazioni in merito alla responsabilità degli esseri umani.<sup>1</sup> Tali disposizioni affettive sono da intendersi come particolari risposte dirette alla condotta degli individui che si sviluppano all'interno di un certo contesto sociale condiviso. Benché generica, questa definizione marca un punto importante. Nel contesto delle nostre relazioni personali e sociali facciamo esperienza di numerosi tipi di risposte affettive (per esempio: la rabbia, la gioia, la delusione). Tuttavia, soltanto alcune di queste risposte mostrano un legame particolare con la condotta umana. Il risentimento illustra bene questo legame: si tratta di una risposta che indirizziamo agli altri quando abbiamo ragione di credere che essi hanno agito con la chiara intenzione di cagionare un danno o un'offesa (*injury*). Il danno può essere inteso sia come implicante un vero e proprio danneggiamento fisico o psicologico, sia come una mancanza di rispetto o di riguardo nei nostri confronti da parte di un altro individuo. Paradigmaticamente, il risentimento rappresenta una risposta alla percezione di un'ingiustizia.

Nel saggio *Libertà e risentimento*,<sup>2</sup> Peter Strawson ha fornito una caratterizzazione decisiva per questa tipologia di risposte affettive definendole "atteggiamenti reattivi personali" (*reactive attitudes*). Per Strawson, sentimenti come il risentimento, la gratitudine, ma anche il perdono o l'amore sorgono naturalmente dall'interazione fra gli esseri umani e derivano, tra le altre cose, dal fatto che essi attribuiscono grande importanza al fatto che «le azioni delle altre persone (...) riflettano o meno atteggiamenti di amicizia, affetto o stima da una parte e disprezzo, indifferenza o malevolenza dall'altra».<sup>3</sup> Le persone sono soggetti in possesso di particolari capacità intellettive e volitive, che intervengono nel mondo sulla base di deliberazioni, intenzioni, attitudini. Per questo si prova rimorso per le proprie azioni sbagliate e si rimproverano gli al-

<sup>1</sup> Per un'esauritiva prospettiva sulle origini di questo dibattito e i suoi sviluppi contemporanei rimando al volume: M. McKenna, P. Russel, *Free will and reactive attitudes. Perspectives on P.F Strawson's "Freedom and resentment"*, Ashgate Publishing Ltd., Surrey 2008.

<sup>2</sup> P.F. Strawson, *Libertà e risentimento*, in M. De Caro (a cura di), *La logica della libertà*, Meltemi, Roma 2002, p. 77-116.

<sup>3</sup> Ivi, p. 84.

tri per le loro, ci si compiace di noi stessi quando si agisce bene e si approvano gli altri quando ci pare facciano altrettanto.

Un modo promettente di sviluppare l'agenda strawsoniana consiste nel concepire il risentimento e gli altri atteggiamenti reattivi come dei veri e propri "modi di interazione morale" che vengono adottati in risposta al modo in cui ci relazioniamo vicendevolmente. L'idea è che tali atteggiamenti reattivi sono giustificati e pertinenti quando si rivolgono a individui che consideriamo responsabili e coinvolti in una relazione con noi. Il risentimento in questa prospettiva reattiva, rappresenta una modalità di interazione indirizzata ad agenti che stabiliscono relazioni significative con gli altri e in quanto tali, sono oggetto di appropriate aspettative morali e richieste di compensazione e riparazione quando queste aspettative sono disattese.

Il mio obiettivo è quello di approfondire la natura del risentimento come risposta all'ingiustizia che coinvolge una dinamica di valutazione diretta all'azione dolosa. Tale azione è oggetto di valutazione morale in quanto espressiva dell'inosservanza (*lack of regard*) da parte dell'agente di criteri resi vincolanti dalla comune appartenenza a una comunità morale. Attraverso questa ricostruzione intendo soffermarmi sulle condizioni di giustificazione del risentimento e degli atteggiamenti reattivi. Questo punto è particolarmente importante per la tenuta dell'edificio teorico strawsoniano dal momento che in questa prospettiva, i criteri di attribuzione della responsabilità vengono fatti coincidere proprio con la nostra "naturale" tendenza a provare sentimenti di questo tipo. L'appropriatezza delle nostre risposte da un punto di vista normativo si rivela così un punto delicato e filosoficamente controverso.

La soluzione che cercherò di mostrare è che esistono dei *fatti oggettivi* in base ai quali giudicare la legittimità delle nostre risposte in quanto esistono dei criteri che regolano l'agire cooperativo e che vengono fatti propri dall'individuo. La mia ipotesi è che tali fatti posano su una concezione del "rispetto di sé" che fa da ponte tra le nostre risposte affettive e le ragioni che abbiamo per rendere opportunamente conto delle nostre richieste morali. Questa ipotesi permette di aggirare una problematica importante legata a certi approcci che enfatizzano la dimensione puramente cognitiva del risentimento legandolo al giudizio di colpevolezza inteso come trasgressione di un obbligo (morale o giuridico). Come sottolineato tra gli altri da John

Deight,<sup>4</sup> l'identificazione congiunta di un criterio per l'appropriatezza dei sentimenti morali e di una spiegazione associata in termini di "teoria morale", equivale a imporre in anticipo sulla nostra esperienza ciò che conta e ciò che non conta come "considerazione morale", con il rischio di escludere fenomeni importanti o di rendere la connessione degli atteggiamenti reattivi con l'attribuzione di responsabilità a qualcosa di molto vago. La ricostruzione che propongo non soltanto rende conto in maniera adeguata dell'intuizione più innovativa della posizione strawsoniana, ossia che gli atteggiamenti reattivi sono modi di considerare gli altri responsabili che non necessitano di una giustificazione *esterna* alle pratiche. Ci permette, inoltre, di apprezzare globalmente le funzioni di tali atteggiamenti, funzioni che non si limitano soltanto alla condanna del trasgressore e alla sua esclusione dalla cerchia dei pari, ma svolgono l'importante compito di riorientare quest'ultimo verso la vittima, inducendolo alla riparazione della relazione danneggiata.

## 2. Peter Strawson: responsabilità e atteggiamenti reattivi

È difficile esagerare l'impatto che la prospettiva introdotta da Peter Strawson ha avuto nel dibattito contemporaneo sui fondamenti della concezione della responsabilità morale. Strawson si concentra sul legame inscindibile tra una serie di atteggiamenti definiti "reattivi" e la nostra concezione di attribuzione della responsabilità. L'analisi del risentimento in particolare, diventa centrale nel progetto strawsoniano volto a sottolineare il rapporto stretto tra la sensibilità umana a questo tipo di risposta e il fondamento della responsabilità. L'analisi di Strawson si rivolge in primo luogo all'"incompatibilista" caratterizzato come uno scettico o un pessimista che ci esorta ad abbandonare le nostre pratiche fondate sulla responsabilità data la mancanza di argomenti metafisici a sostegno del libero arbitrio. L'idea che il dibattito sulla responsabilità fosse subordinato a quello sulla libertà del volere proveniva da un'eredi-

<sup>4</sup> J. Deigh, *Reactive attitude revisited*, in C. Bagnoli (a cura di), *Morality and emotions*, Oxford University Press, Oxford 2011.

tà moderna che contrapponeva la libertà umana (e la responsabilità) con la possibilità di un cosmo preordinato in cui anche le azioni degli esseri umani sono determinate *a priori*. Tuttavia, osserva Strawson, tentare di spiegare le pratiche di attribuzione di responsabilità a partire dal problema della libertà metafisica dalla causalità deterministica significa ignorare aspetti salienti della nostra vita relazionale e sociale. Egli individua efficacemente l'errore di questa posizione filosofica nel tentativo di ricercare una giustificazione razionale delle pratiche di attribuzione della responsabilità che non tenga conto delle nostre risorse psicologiche e umane. Secondo Strawson la giustificazione di tali pratiche o la loro efficacia pratica non dipende tanto da ipotesi metafisiche sulla libertà del volere, quanto dalla loro relazione con la naturale tendenza ad adottare atteggiamenti reattivi che veicolano certe aspettative reciproche e bisogni. Strawson si sofferma su due importanti indicazioni riguardo alla nostra vulnerabilità rispetto a determinati sentimenti reattivi: il primo è che tali atteggiamenti derivano da una partecipazione "attiva" e da un coinvolgimento personale nelle relazioni umane. Il secondo è che tali sentimenti possono essere silenziati o soppressi quando essi non si indirizzano all'altro in modo pertinente e appropriato.

La qualifica di "reattivo" serve a concentrare innanzitutto la nostra attenzione sulle reazioni emotive e comportamentali che caratterizzano la partecipazione in una relazione interpersonale. Per questo Strawson parla anche di "atteggiamenti reattivi personali": adottare un atteggiamento nei confronti di qualcuno significa guardare a quest'ultimo come a un certo tipo di *persona*. Una definizione del genere può essere accolta utilmente per delineare il punto di vista di Strawson, a patto di non considerare il modo di vedere come la percezione di una qualche qualità o proprietà specifica: piuttosto, si tratta dell'espressione di una presa di posizione adottata verso una persona. Questo modo di vedere, dunque, consiste semplicemente in un insieme di varie risposte pratiche ed emozionali, le quali sono unificate sotto una medesima disposizione a reagire. Strawson ci invita a pensare alle molteplici forme di relazione che possiamo intrattenere con gli altri, in quanto condividiamo degli interessi, o siamo membri della stessa famiglia, colleghi, attori causali di una vasta gamma di transazioni o accordi. Quello che Strawson intende sottolineare, è che in quanto "partecipanti" in queste relazioni, siamo oggetto di domande e di aspettative da parte degli

altri. Gli atteggiamenti e le varie risposte pratiche come il risentimento sono dunque una risposta motivata dalla delusione o dal soddisfacimento di tali risposte. Strawson contrappone questo atteggiamento partecipante o di coinvolgimento nelle relazioni interpersonali a un atteggiamento “oggettivo”. Adottare un atteggiamento oggettivo verso una persona significa considerarla come un oggetto di cui occorre comprendere il funzionamento, qualcuno che deve essere curato, gestito, diretto, rieducato o semplicemente come qualcuno che deve essere evitato. È possibile concepire l’adozione di un atteggiamento oggettivo quando si ritiene opportuno silenziare o mitigare il proprio risentimento verso qualcuno. I casi tipici nei quali le nostre risposte reattive sono attenuate o sospese sono quelli in cui al soggetto manca la conoscenza, la capacità o l’opportunità per evitare di compiere l’azione di cui è accusato. Condizioni patologiche o di immaturità di un individuo ci spingono a modificare il nostro sguardo, a non guardarlo più come un “target” appropriato di aspettative morali riguardanti la sua condotta. Secondo Strawson, tali condizioni di “esenzione” o “scuse” sono strettamente legate al nostro *status* di persone responsabili. La minaccia rappresentata dallo scettico non ha presa su questo tipo di formulazione poiché essa non ha alcuna relazione con la giustificazione metafisica della responsabilità. Infatti, l’esistenza di una tendenza così radicata negli esseri umani come quella incarnata negli atteggiamenti reattivi è una caratteristica essenziale delle società umane che, presa nel suo insieme, «non ha alcun bisogno di una giustificazione esterna “razionale” (e neppure ne ammette una)».<sup>5</sup>

L’elemento innovativo della critica strowsoniana non consiste soltanto nell’aver smascherato l’infondatezza di certe ipotesi filosofiche, ma anche nell’aver indicato nella psicologia morale degli atteggiamenti reattivi la strada più fertile per la discussione delle problematiche legate ai criteri di attribuzione della responsabilità. Se tali criteri non possono essere giustificati in una prospettiva *esterna* che faccia astrazione dalle reali pratiche umane e dalle disposizioni affettive, tali atteggiamenti possono essere adeguatamente discussi e valutati dall’*interno*. Una valutazione delle pratiche e degli atteggiamenti reattivi è dunque legata

<sup>5</sup> P.F. Strawson, *Libertà e risentimento*, cit., p. 111.

inscindibilmente a considerazioni sulle attitudini e le intenzioni che gli esseri umani esprimono reciprocamente; tali considerazioni possono mostrarsi più o meno appropriate e ragionevoli in base alla correttezza delle considerazioni che accompagnano le nostre reazioni. Questo indica che alla base delle pratiche di attribuzione di responsabilità non vi è nessuna assunzione teoretica sulla falsità del determinismo o sull'esistenza di una particolare forma di libertà umana dalle catene causali, ma un implicito rimando ai concetti di *persona* e *azione*.

### *3. Estendere i confini della responsabilità*

Chi ritiene che come problema filosofico la responsabilità debba esaurirsi nel libero arbitrio, potrebbe trovare la proposta strawsoniana insufficiente a garantire la fondatezza delle nostre concezioni ordinarie della responsabilità. Tuttavia, potremmo chiederci perché mai si dovrebbe accettare una visione così ristretta dell'analisi filosofica sulla responsabilità morale? A questo tipo di domanda il filosofo del diritto Herbert Hart<sup>6</sup> cerca come Strawson di rispondere spostando l'attenzione sulle ragioni a sostegno del mantenimento delle nostre pratiche, ragioni che si appellano alle funzioni sociali e pratiche di tale concetto. Affinché tale concezione risulti giustificata ciò che è determinante, secondo Hart, è la valutazione dei criteri rispetto ai quali stabiliamo la correttezza o l'appropriatezza delle attribuzioni di responsabilità secondo *standard* oggettivi di carattere normativo che dipendono da problemi specifici sollevati dalla natura delle azioni. In particolare, risulta rilevante chiedersi *chi* debba essere soggetto alle attribuzioni di responsabilità, in quali casi e rispetto a quali ragioni.

Una proposta interessante rispetto a queste problematiche si concentra e fa proprie le riflessioni sviluppate su un piano tradizionalmente diviso dalla ricerca di tali *standard*: quello della teoria dell'azione e della mente, ossia – in un senso già indicato da filosofi quali Elizabeth

<sup>6</sup> H.L.A. Hart, *Punishment and responsibility*, Oxford University Press, Oxford, 1968, trad. it. di M. Iori, *Responsabilità e pena*, Edizioni di Comunità, Milano 1981; si veda anche M. Ricciardi, *Diritto e Natura. H.L.A. Hart e la filosofia di Oxford*, ETS, Pisa 2008.

Anscombe<sup>7</sup> – uno studio della natura delle intenzioni e delle descrizioni attraverso cui qualificiamo le nostre azioni.<sup>8</sup> La connessione metodologica fra questi due piani di analisi è stata a lungo oscurata da un’impostazione che si è concentrata su una visione prettamente causale dell’azione. Da questo punto di vista, le motivazioni e le intenzioni degli agenti sono irrilevanti al fine di stabilire la responsabilità delle loro azioni. Gli agenti sono *imputabili* in quanto causa di certi corsi d’azione che producono effetti determinati e osservabili nel mondo. La visione che i soggetti adottano nei propri confronti e nei confronti degli altri è di tipo “predittivo” e mira ad atti discreti di volontà in quanto fonte di effetti tangibili e valutabili attendibilmente.<sup>9</sup> In questo senso, possiamo osservare che le pratiche di attribuzione della responsabilità morale non si discostano molto dalle pratiche giuridiche. Eppure, sarebbe riduttivo optare per una più o meno esplicita regolamentazione del linguaggio degli atteggiamenti reattivi stabilendo la loro rilevanza in base a una qualche relazione del loro contenuto con particolari considerazioni di pertinenza giuridica come la colpevolezza o la volontarietà. Come sostenuto da Bernard Williams,<sup>10</sup> le stesse concezioni giuridiche riconoscono che la pertinenza dei criteri di attribuzione in ambito penale non può risiedere esclusivamente su considerazioni riguardanti la volontarietà dell’azione. Un esempio della complessità sollevata dalla natura dell’azione nell’attribuzione della responsabilità consiste in un caso particolare, quello delle azioni compiute in uno stato di incoscienza come il sonnambulismo.<sup>11</sup> Williams conside-

<sup>7</sup> G.E.M. Anscombe, *Intention*, Blackwell, Oxford 1957.

<sup>8</sup> G.E.M. Anscombe, “Prolegomeno all’elaborazione di una definizione di omicidio: l’illegale e l’illecito”, in F. Santoni de Sio (a cura di), *Responsabilità e diritto*, Giuffrè, Milano 2008, pp. 71-80.

<sup>9</sup> Si veda A. Bilgrami, *Self-knowledge and resentment*, Harvard University Press, 2006.

<sup>10</sup> B. Williams, *Vergogna e necessità*, trad. it. M. Serra, Il Mulino, Bologna 2007, capitoli 2 e 3.

<sup>11</sup> B. Williams, “*Lactus reus* del Dottor Caligari”, in *La filosofia come disciplina umanistica*, Feltrinelli, Milano 2013. Tali casi sollevano interessanti problemi filosofici e giuridici poiché di queste “azioni” è difficile fornire una valutazione in termini di responsabilità. In un senso rilevante non si può negare che questi movimenti siano azioni e tuttavia ai fini della valutazione penale il fatto che esse siano involontarie non esaurisce la questione circa la responsabilità di questi individui.



ra l'adozione di criteri giuridici nelle valutazioni delle nostre azioni ordinarie una mossa teoricamente infelice perché fondata su un assunto scorretto riguardante la natura dell'agire. Questo tipo di criteri, infatti, mirano a una certa categoria d'azione oggetto di interesse del diritto penale. In altri termini, se consideriamo i quattro elementi concettuali che secondo Williams sono alla base di qualsiasi concezione della responsabilità – causa, intenzione, stato mentale e risposta – possiamo dire che certe concezioni legalistiche della responsabilità si concentrano su due soltanto di questi quattro elementi: l'intenzionalità e lo stato mentale. Questa restrizione va di pari passo con la limitazione del dominio semantico della responsabilità e con la pretesa che le azioni di cui gli agenti sono in controllo coincidano con le azioni per le quali essi hanno un controllo volontario delle intenzioni. L'intenzionalità delle azioni è una questione cruciale per l'attribuzione della responsabilità nel diritto penale, ma si tratta di una questione che non cattura certi tipi di azione moralmente rilevanti. Questo tipo di contraddizione mostra, secondo Williams, l'esigenza di una divisione concettuale tra il piano giuridico della responsabilità come imputabilità e colpevolezza e il piano etico-psicologico della responsabilità come attribuzione di un'azione.

Ciò che viene rivendicata attraverso questa distinzione è l'impossibilità dal punto di vista di un soggetto pratico, di isolare singoli atti decisionali disconnessi dalla trama deliberativa in cui egli è incessantemente immerso. Il tipo di valutazione con cui siamo confrontati, di conseguenza, non è in nessun modo ristretto alla tipica struttura binaria di colpevolezza o innocenza, biasimo e apprezzamento. Il nostro linguaggio valutativo e affettivo in questo contesto è tutt'altro che "sottile" e scarnificato, ma si compone di una miriade di atteggiamenti con cui attribuiamo responsabilità agli individui, esprimiamo la nostra vulnerabilità nei loro confronti, chiediamo e ci aspettiamo che gli altri si accorgano dei propri errori anche quando non volontari. L'eredità di questi autori consiste nel mostrarci la ricchezza delle nostre risorse concettuali e affettive nell'interazione con gli altri. La natura delle nostre risposte affettive e dello sguardo che ci rivolgiamo reciprocamente non si limita a considerazioni sulla colpevolezza ma struttura in maniera decisiva le nostre relazioni e ne preserva l'integrità. Le nostre risposte emotive non sono svincolate dalle ragioni e si indirizzano ad aspetti significativi del nostro agire, anzi esse giocano un ruolo dirimente e autonomo rispetto al

giudizio di colpevolezza nella valutazione della nostra condotta. L'idea è quella di concentrarsi sul ruolo delle emozioni inserendole in una cornice metodologica che non tenga semplicemente conto del loro legame con determinate considerazioni etiche siano esse in termini di obblighi e trasgressioni, di valori personali o standard virtuosi. Le emozioni in questa prospettiva sono l'oggetto di una particolare esperienza costitutiva del tipo di *soggetti pratici* quali siamo noi: soggetti caratterizzati da una consapevolezza potenziale o reale delle nostre azioni, una consapevolezza che non fa necessariamente riferimento a strutture distintive della decisione quali la volontà o il controllo; soggetti che stabiliscono certi tipi di relazioni specifiche con l'ambiente che li circonda; soggetti che occupano una certa posizione diretta o indiretta rispetto agli altri e sono vulnerabili alle loro azioni e alle loro richieste. Se il *locus* della responsabilità morale convergesse pienamente con il controllo volontario e valutassimo noi stessi e gli altri solo in base a un tale assunto allora dovremmo supporre che gran parte delle nostre risposte emotive sono infondate e ingiustificate. Questa semplificazione, però, rappresenterebbe un troncamento ingiustificato della nostra esperienza etica. Una concezione della responsabilità, intesa come una concezione della validità dei nostri atteggiamenti reattivi che voglia rendere conto della psicologia morale alla base di quest'ultimi dovrà avere a cuore il problema di rendere accessibile ai soggetti stessi il loro più ampio coinvolgimento nelle azioni, nonché i contorni delle proprie valutazioni, senza oggettivarle in un punto di vista esterno e strumentale.

Una delle questioni centrali per una teoria della responsabilità che si preoccupi di giustificare l'appropriatezza di emozioni come il risentimento in quanto risposta all'ingiustizia, è quella di porsi nella prospettiva del ricco intreccio cognitivo e normativo insito nelle relazioni che un soggetto pratico stabilisce con il mondo esterno e in particolare delle sue relazioni con gli altri che formano il tessuto delle reciproche aspettative. Questo punto non va confuso con gli esiti di una teoria di derivazione humeana, per la quale tutte le attribuzioni di responsabilità si fonderebbero e dipenderebbero in ultima analisi dalla valutazione del carattere.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> D. Hume, *Opere filosofiche*, vol. 1. *Trattato sulla natura umana*, Laterza, Bari 2008.

Secondo questa tesi attribuire responsabilità a un agente per un'azione significherebbe in ultima analisi attribuire meriti e demeriti alla persona che agisce, ossia esprimere un giudizio sulle sue qualità morali. Se i criteri di attribuzione della responsabilità morale coincidessero con la valutazione delle qualità del carattere, non potremmo giustificare il risentimento per un improvviso scatto di violenza da parte di un individuo normalmente pacifico, la condanna morale rivolta a un politico che consideravamo onesto e che ha ceduto alla corruzione, ecc.

Ma allora in che senso emozioni come il risentimento sono legate a delle domande "moralì"? Se la relazione che si stabilisce tra la vittima e il trasgressore non rappresenta soltanto il luogo di una valutazione diretta al danno subito e non è legata alla valutazione del carattere del trasgressore, in che direzione il risentimento esercita il pensiero morale e veicola una richiesta verso il trasgressore di presa in carico della propria responsabilità?

#### *4. Risentimento e domande morali*

Per rispondere a queste domande vorrei richiamare nuovamente la prospettiva di Strawson e in particolare alcune indicazioni sulla natura del risentimento in connessione con altri atteggiamenti reattivi. Come visto, esiste per Strawson una stretta dipendenza tra il prendere parte a relazioni personali e la disposizione o la suscettibilità a provare determinate emozioni reattive riguardo certe azioni. La caratterizzazione che ci offre Strawson di agenti responsabili è quella di un individuo capace di partecipare in una relazione interpersonale di tipo morale – vale a dire di comprendere cosa significa offendere un'altra persona, che importanza hanno certe esigenze, certe aspettative e certi atteggiamenti e di regolare il suo comportamento in accordo a tutto questo. L'attribuzione di responsabilità implica una relazione pratica tra chi valuta e chi è valutato. Un individuo responsabile è colui verso il quale è appropriato provare risentimento, ossia assumere una prospettiva di valutazione "personale" nei suoi confronti attraverso la quale si conferisce uno *status normativo* all'agente. Certamente la natura della relazione può mutare l'intensità e le sfumature delle nostre risposte, ma il risentimento è pur tuttavia motivato dalla delusione o dal soddisfacimento

di esigenze o aspettative di reciproco rispetto, valide e appropriate nella relazione tra i membri di una comunità morale. Il punto messo in evidenza è che tali atteggiamenti sono parte essenziale della nostra vita relazionale perché regolano i nostri rapporti in quanto forme di *interazione personale*.<sup>13</sup> Attraverso i nostri atteggiamenti reattivi personali ci rivolgiamo all'altro affinché accolga le nostre richieste riconoscendone l'autorità come ragioni per agire.<sup>14</sup>

A questo punto l'enfasi sulla dimensione personale degli atteggiamenti reattivi deve essere messa in prospettiva. Un elemento di complessità dell'intreccio fra atteggiamenti reattivi e responsabilità emerge infatti dalla considerazione di un caso particolare: la capacità di estendere questa suscettibilità su un piano vicario. Se mediante il risentimento si reagisce all'offesa che uno ha subito personalmente, mediante l'indignazione o la condanna morale un individuo può reagire a un'offesa che è stata subita da una parte terza – sostituendosi a quest'ultima nell'indirizzarsi al colpevole. Nel concepire l'indignazione come un corrispettivo in terza persona del risentimento è scorretto supporre che tale risposta dipenda da uno speciale attaccamento alla vittima o da un'identificazione con essa. I sentimenti reattivi possono essere provati allo stesso tempo in maniera personale e vicaria, ossia in un modo che non è del tutto determinato dalla speciale posizione che occupiamo rispetto agli altri. Strawson non esplicita quelli che sembrano due presupposti evidentemente necessari per compiere questa generalizzazione: l'uguaglianza tra le persone e l'astrazione da ogni relazione interpersonale specifica.

L'esigenza di rispetto che permea gran parte delle relazioni particolari tra individui diviene un'esigenza *morale* in seguito a una gene-

<sup>13</sup> Per un approfondimento su questa prospettiva si veda S. Darwall, *The second-person standpoint: morality, respect, and accountability*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2006.

<sup>14</sup> Darwall caratterizza questa forma "rispetto-riconoscimento" come un atteggiamento a cui corrispondono ragioni in "seconda-persona" derivanti dal riconoscimento di un'autorità morale che gli altri esercitano su di noi, come noi su di loro. Rispettare qualcuno in questo senso significa considerare le richieste morali che questi rivolge come derivanti dal suo *status* (*standing*) nella comunità morale (S. Darwall, *The second-person standpoint: morality, respect and accountability*, cit.).

ralizzazione: chiunque ha il diritto di intrattenere quest'esigenza di buona volontà verso gli altri e di vederla soddisfatta; così, chiunque ha il dovere di rispettare quest'esigenza. Nella loro funzione vicaria i sentimenti reattivi esprimono una più ampia capacità di risposta dell'individuo all'ingiustizia, ma soprattutto mettono in luce il carattere generale delle aspettative morali. Tali aspettative sono "proprie" dell'individuo e "interne" a una relazione solo nel senso peculiare che sono costruite sulla base di rappresentazioni soggettive più generali dell'individuo come parte di una comunità di eguali. Le aspettative che l'individuo può legittimamente rivendicare come proprie attraverso il risentimento, sono aspettative che possono estendersi all'intera comunità di eguali. In quanto membri di una comunità morale intratteniamo relazioni con gli altri e aspettative riguardo la loro condotta che non ci toccano solo attraverso azioni direttamente dannose per noi stessi. Un'azione può qualificarsi come oggetto di risentimento o di indignazione anche quando compiuta ai danni di qualcuno che non appartiene alla sfera delle nostre relazioni strettamente personali. In questi casi siamo giustificati e normativamente tenuti a rispondere e dare voce al nostro risentimento o alla nostra indignazione. È evidente che in questi casi, tale attività non avrà primariamente lo scopo di punire direttamente il trasgressore, ma piuttosto quello di esprimere una denuncia, veicolare un messaggio, protestare, rendere pubblica la cattiva volontà di chi ha commesso l'offesa, rendere esplicito il bisogno di riparazione o di compensazione. Si tratta di attività morali preziose ed essenziali alla vita di una comunità che rinforzano l'adesione a certi *standard* e la consapevolezza stessa della loro importanza. L'enfasi sull'aspetto normativo di questi atteggiamenti sottolinea il loro essere un elemento dello stato di salute e coesione di una comunità.

A questo punto il problema che ci troviamo ad affrontare è quello di offrire una giustificazione razionale dei criteri così formulati affinché quest'ultimi possano avere il tipo di validità intersoggettiva richiesta. Questo modo di affrontare la questione, per risultare soddisfacente, deve delineare in maniera precisa cosa renda i membri di una determinata comunità vulnerabili a emozioni di questo tipo. Come ripetuto, una prospettiva che tenga conto della psicologia morale alla base dei sentimenti reattivi si riferisce a individui e relazioni concrete e pertanto non può fare astrazione del coinvolgimento in prima persona degli agen-

ti. Da questo punto di vista, è importante non soltanto spiegare in che modo gli atteggiamenti reattivi possono costituire genuini modi di interazione con gli altri, ma in che modo riconosciamo soggettivamente la forza di queste domande.

La mia proposta per rispondere all'esigenza di riconoscimento dell'autorità dei criteri formulati da parte degli agenti consiste nel focalizzare l'attenzione sull'ultima categoria di sentimenti reattivi, quelli auto-diretti, e in particolare sulla vergogna. Si tratta di un'emozione attraverso la quale valutiamo certi aspetti della nostra condotta e delle nostre azioni. Nella sua veste reattiva, la vergogna è una risposta a fallimenti che, almeno in linea di principio, possono danneggiare o compromettere il nostro *status* rispetto ad altri individui. Attitudini, azioni o tratti caratteriali che rivelano una particolare mancanza nel modo in cui ci relazioniamo ad altri sono oggetto della vergogna reattiva. Una condotta violenta, un gesto di forte egoismo, ecc. sono occasioni che espongono alla critica o al giudizio dell'altro rendendo l'individuo particolarmente vulnerabile a questa emozione. La sensibilità a questo tipo di sentimento ha come *target* il nostro *status* in quanto *partecipanti* di relazioni; siamo esposti, infatti, alla critica per "ciò che siamo" come amici, figli, individui appartenenti a una certa comunità, o coinvolti in certe relazioni con gli altri. Attraverso questa prospettiva di partecipazione impariamo ad attribuire autorità alle domande dell'altro in quanto ci aspettiamo da noi stessi quello che ci aspettiamo dagli altri per noi. Tuttavia, come è stato sottolineato efficacemente da Bernard Williams, la vergogna è prima di tutto un'emozione riflessiva, legata all'interiorizzazione di certe domande e aspettative sociali. Essa fornisce un terreno di confronto per l'io con un "altro interiorizzato" che gioca un ruolo attivo nel processo mentale di autovalutazione. Dalla prospettiva "partecipante" possiamo emanciparci poiché la vergogna può essere provata anche senza una diretta esposizione dell'individuo allo sguardo dell'altro o può presentarsi come sentimento vicario. In questi casi l'individuo reagisce a una situazione o un evento che può rappresentare un fallimento per qualcun'altro o per la comunità di appartenenza. Questo suggerisce che la vergogna non è data soltanto dall'occupare una certa posizione rispetto agli altri, ma anche dall'averne una certa concezione di come sé stessi e gli altri dovrebbero essere trattati. La sensibilità a questo tipo di sentimento ha come *target* il nostro *status* in quanto *agenti morali*.

### 5. *Gli atteggiamenti auto-diretti*

Strawson qualifica la vergogna come un atteggiamento reattivo, ossia un sentimento che tocca in prima persona agenti che abitano contesti sociali regolati da norme e aspettative reciproche. Tuttavia la prospettiva offerta da Strawson, poggiando su una visione prevalentemente non-cognitivista delle emozioni, lascia irrisolte varie problematiche connesse alla natura degli atteggiamenti reattivi in relazione alla problematica che abbiamo sviluppato. Poiché tali atteggiamenti costituiscono veri e propri modi di veicolare domande morali e aspettative – ossia principi che fungono da *standard* nella valutazione delle azioni – è importante che i sentimenti reattivi abbiano autorità sugli agenti. Spostando l'accento sui sentimenti reattivi auto-diretti come la vergogna intendo richiamare l'attenzione su particolari fallimenti morali che hanno a che fare con la nostra identità di agenti. È a partire dalle aspettative che abbiamo verso noi stessi – come agenti dotati di rispetto per sé stessi – che è possibile inquadrare la questione delle nostre aspettative e richieste intersoggettive, fino a inglobare categorie concettuali dense come quella di giustizia.

Che tipo di fallimenti sono quelli in grado di generare una risposta come la vergogna? Si tratta di azioni, attitudini o tratti caratteriali che ricoprono una zona grigia nella valutazione morale. Tali eventi non ricadono necessariamente sotto la descrizione della trasgressione a danno di altri, non sono legati alla violazione di un obbligo o di un dovere, e tuttavia si tratta di occasioni in cui il risentimento può risultare appropriato. Da un lato questi fallimenti non costituiscono un vero e proprio danno o un'offesa nei confronti delle altre persone; dall'altro si tratta di mancanze che non siamo disposti ad accettare moralmente. Nel caratterizzare un certo tipo particolare di "*aidos*", l'emozione propria di alcuni caratteri tragici, in particolare del personaggio di Aiace nella tragedia di Sofocle, Williams si concentra su un certo tipo di "vulnerabilità" o "esposizione" allo sguardo altrui che assume alla base del complesso meccanismo di autovalutazione che l'agente esperisce attraverso il sentimento della vergogna.<sup>15</sup> Williams è interessato a difendere la rilevanza etica della vergogna dalle accuse di essere un'emozione

<sup>15</sup> B. Williams, *Vergogna e necessità*, cit., capitoli 3 e 4.

espressiva di una certa preoccupazione per l'apparenza e il fallimento pubblico, innescata dal riconoscimento del disprezzo e della derisione di cui diventiamo "oggetto" da parte degli altri. Queste caratteristiche sono considerate tipiche di un codice dell'onore come quello omerico, in cui il ruolo degli altri è inteso principalmente in termini competitivi. Questa ricostruzione secondo Williams è chiaramente scorretta e distorce in maniera significativa la dinamica relazionale alla base dei sentimenti reattivi. Scrive Williams: «in Omero, la reazione verso qualcuno che ha fatto qualcosa che la vergogna gli avrebbe dovuto impedire di fare è *nemesis*, una reazione che può, secondo il contesto, variare dallo *shock*, al disprezzo, all'astio fino alla rabbia e indignazione».<sup>16</sup>

La vergogna è un particolare modo di reagire al risentimento e all'indignazione dell'altro, che non prevede necessariamente la minaccia della sua ostilità, come nella colpa. Questo altro, che può essere anche solo una figura interiorizzata, non è la vittima che si rivolge con rabbia accusatoria, né il rappresentante di un gruppo identificato indipendentemente dal nostro orizzonte di sollecitudine: è un altro le cui reazioni l'agente può rispettare. La vergogna è un'emozione attraverso la quale si discerne la presenza dell'altro e la sua autorità a indirizzarci domande morali. L'opinione altrui è rilevante nella misura in cui attribuiamo all'altro un'autorità che proviene dal rispetto per la richiesta che questi rivolge a noi stessi di un'interazione moralmente accettabile. Allo stesso tempo, la vergogna che prova un agente maturo è legata a *standard* valutativi soggettivi, dal momento che è l'individuo stesso a scegliere "l'altro" il cui sguardo valutativo merita il suo rispetto. Così, mentre è vero che la vergogna è sempre la vergogna negli occhi di "altri sociali reali" che interagiscono con l'agente e rispondono ai suoi fallimenti, la vulnerabilità alla vergogna non comporta l'abdicazione di una valutazione autonoma. Vediamo chiaramente a questo punto la ricorrenza del fenomeno reattivo: la relazione personale che viene stabilita dal soggetto con il suo ambiente relazionale, è rilevante non solo nella misura in cui gli altri incarnano un "altro concreto", ma in virtù delle domande e aspettative che vengono fatte proprie dall'individuo e interiorizzate come *standard* regolativi che si indirizzano al nostro *status* di

<sup>16</sup> Ivi, p. 97.



agenti. Traendo le opportune considerazioni, non sarebbe fuori luogo affermare che, tanto nell'antichità quanto nella modernità, non è nello sguardo degli altri che noi sentiamo oggettivarsi i comportamenti deplorevoli che ci muovono a vergogna, quanto piuttosto nei criteri che adottiamo per identificarci e riconoscerci.

Essere esposti alla critica di qualcuno non è una condizione necessaria per la vergogna poiché l'altro generalizzato rappresenta uno *standard* di condotta attraverso cui valutiamo un atteggiamento come passibile di critica. Sono *standard* resi generali, ma che conservano il carattere di concretezza perché sono generalizzati a partire da relazioni concrete. Questa emozione ha autorità sull'agente il quale riconosce genuinamente la minaccia che le sue stesse azioni costituiscono per l'integrità del suo *status*. La valutazione ha per oggetto il proprio sé, si rivolge a tale "deterioramento", ed è riconosciuta come autorevole alla luce delle aspettative che l'agente rivolge a sé stesso. Attraverso questo processo cognitivo e pratico allo stesso tempo l'agente ha una rappresentazione di sé stesso come agente dotato di un sé responsabile. Allo stesso tempo egli può comprendere il risentimento altrui come una forma di interazione e trovare le risorse per confrontarsi con la vittima e rispondere alle esigenze di compensazione e di revisione della propria condotta.

Questa visione cattura a mio avviso una preziosa indicazione riguardo il legame fra i vari sentimenti reattivi e ci consente di comprendere gli aspetti normativi di questa proposta. L'esigenza di rispetto che permea le relazioni e che giustifica l'adozione di atteggiamenti reattivi quale il risentimento e l'indignazione, poggia su una concezione del rispetto per sé stessi, che è oggetto della vergogna. Alla luce di tale attitudine siamo consapevoli del fatto che siamo intitolati a chiedere certe cose e a risentirci quando certe aspettative sono violate. Allo stesso modo riconosciamo la validità delle richieste altrui, in quanto attribuiamo loro il nostro medesimo *status*. Queste reciproche aspettative sono radicate in qualcosa che ha *importanza* per l'agente e il tipo di vita che intende condurre. Solo la vergogna può illuminare questa dimensione agentiva e relazionale insieme, secondo Williams: «perché incorpora concezioni relative alla natura di un individuo e dei rapporti che intrattiene con gli altri».<sup>17</sup>

<sup>17</sup> Ivi, pp. 110-111.

## 6. Conclusioni

Le aspettative che permeano emozioni come il risentimento sono parte del vocabolario relazionale dell'importanza che ha le sue basi nella nostra sensibilità alle risposte dell'altro. Tali aspettative strutturano i nostri rapporti personali e sociali e regolano in maniera normativa le nostre vite, definendo tra le altre cose, il senso di ciò che conta come ingiustizia. Tuttavia non avrebbe senso circoscrivere questa esigenza al solo ambito personale. È all'interno della comunità come visto, che questi legami vengono rinforzati ed è la comunità stessa il luogo dell'esercizio delle nostre aspettative reciproche. Veicolando tali richieste, gli atteggiamenti reattivi sono qualificabili come veri e propri modi di interazione attraverso i quali il nostro punto di vista può variare: possiamo trovarci nella condizione di vittime, di trasgressori, di semplici osservatori. Tali punti di vista sono tenuti insieme da una medesima esigenza di protezione, rispetto e integrità per il nostro *status* di agenti morali. Il risentimento per un senso di oltraggio è un'emozione morale. Come ho sostenuto esso sottende una certa visione dell'ingiustizia che non è legata alle credenze degli individui circa la colpevolezza del trasgressore, quanto alla possibilità di stabilire determinate aspettative e modi di relazione con l'altro. Questa possibilità è legata all'ipotesi di riconoscersi come soggetti agenti, capaci di provare rispetto per noi stessi e per gli altri, ossia di concepirci come autori di domande la cui validità è data dall'accettazione intersoggettiva di quest'ultime. Queste considerazioni mostrano inoltre, che le nostre risposte all'ingiustizia sono differenti dalla rottura di un qualche vincolo di reciprocità, imparzialità o impersonalità che il valutante tende a esperire in quanto partecipante di una pratica. Se in questi casi infatti il corollario pratico delle emozioni morali consiste nell'*esclusione* o allontanamento del trasgressore dalla comunità, la prospettiva che ho difeso dischiude una varietà di opzioni pratiche. In particolare, sviluppando tale prospettiva è possibile abbracciare l'ottica delle complesse dinamiche riparative di cui questi sentimenti sono promotori, essenziali alla vita e all'integrità della comunità nonché degli individui che la abitano.

*Riassunto* In questo articolo analizzo il ruolo del risentimento nella vita etica.

Nella sua veste reattiva, il risentimento è la risposta che si prova in quanto vittime di un danno o di un'ingiustizia. Nell'explorare la varietà delle circostanze in cui si prova tale emozione, il mio obiettivo è quello di identificare una concezione del risentimento come risposta attraverso la quale valutiamo il fallimento degli altri nell'attenersi a degli *standard* morali. Per difendere questo punto, sosterrò che la valutazione morale è connessa in un senso rilevante a domande normative che indirizziamo gli uni verso gli altri e analizzerò la relazione tra il risentimento e gli altri atteggiamenti reattivi, in particolare la vergogna. Questa ipotesi è sviluppata a partire da una prospettiva metodologica che rivendica il ruolo della psicologia morale nell'analisi filosofica e che trova in autori come Peter Strawson e Bernard Williams, una delle sue formulazioni più originali.

*Parole chiave* risentimento, atteggiamenti reattivi, psicologia morale, interazione morale, ingiustizia, vergogna.

*Vanessa De Luca* È dottoranda all'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne e all'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano. Nel 2016 è stata Alliance Visiting Fellow presso la Columbia University di New York.