

LA VERSIONE FINALE DI QUESTO SAGGIO È STATA PUBBLICATA IN:

G. BONGIOVANNI, G. PINO, C. ROVERSI (A CURA DI), *CHE COSA È IL DIRITTO. ONTOLOGIE E CONCEZIONI DEL GIURIDICO*. TORINO: GIAPPICHELLI.

Corrado Roversi

Intenzionalità collettiva e realtà del diritto

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Cosa è l'intenzionalità collettiva? – 3. Teorie della intenzionalità collettiva. – 4. Intenzionalità collettiva e diritto: un bilancio.

1. Introduzione

In un passo del suo *L'ordinamento giuridico*, del 1918, Santi Romano analizza la supposta “oggettività” delle norme giuridiche, ovvero l'aspetto per il quale esse sono “staccate dalla coscienza di chi deve osservarle”, non possono cioè essere un prodotto individuale e idiosincratico di ognuno di noi ma sono in qualche modo il prodotto della comunità nel suo complesso. Secondo Romano, questa “capacità” della comunità di produrre norme giuridiche dipende dal fatto che “gli individui si riconoscono l'un l'altro come soci, e quindi tendono alla loro spontanea collaborazione e al rispetto delle loro reciproche libertà: ma, poiché fra di essi sono possibili divergenze e contese, occorre l'intervento di una coscienza superiore, che sia il riflesso e rappresenti l'unificazione di quelli”¹.

In questo lavoro, cercherò di interpretare il fenomeno rilevato da Romano – questa sorta di cooperazione sociale unificante e allo stesso tempo produttiva di norme – nei termini di un concetto che ha ricevuto negli ultimi trent'anni moltissima attenzione da parte dei filosofi dell'azione e della società: il concetto di “intenzionalità collettiva”. Questo concetto è volto a spiegare tutte le situazioni nella quali un gruppo di individui coopera per dar luogo ad una azione condivisa, dal semplice dipingere insieme un muro all'accettare in massa un determinato assetto istituzionale. In particolare, cercherò di mostrare che attraverso l'idea di intenzionalità collettiva possiamo fornire una variante molto elaborata di una ontologia giuridica non-normativista, descrivendo in termini nuovi proprio quell'organizzazione cooperativa che, secondo Romano, si deve postulare come fonte del differenziale carattere di giuridicità delle norme.

2. Cosa è l'intenzionalità collettiva?

2.1. Il concetto di intenzionalità

Per chiarire il concetto di intenzionalità collettiva, è necessario comprendere preliminarmente il concetto di intenzionalità. Il termine “intenzionalità” indica, in filosofia, la capacità degli stati mentali umani di riferirsi a qualcosa, di avere qualcosa come oggetto. Quando diciamo, ad esempio, che crediamo *che* poverà, che desideriamo *di* essere qualcun altro, che abbiamo intenzione *di* dare un esame, indichiamo forme diverse di intenzionalità, ovvero di relazione tra stati mentali e cose *su cui* questi stati

¹ S. ROMANO, *L'ordinamento giuridico*, Sansoni, Firenze, 1945, pp. 15-16.

mentali vertono. Per questo motivo, l'intenzionalità è a volte descritta anche come “direzionalità”: lo stato mentale si “dirige” sempre verso qualcosa, e questo qualcosa è il suo contenuto².

Dovrebbe risultare immediatamente chiaro che questo uso del termine “intenzionalità” *non* è l'uso corrente, il quale rimanda invece all'idea di intenzione, di azione intenzionale. Tuttavia, l'intenzione nel senso corrente del termine è una forma di intenzionalità: essa è, in effetti, uno stato mentale che verte su qualcosa (un'azione), ma non è l'unico. Altri esempi di stati intenzionali sono (tra i molti) la credenza, la paura, la speranza, il desiderio, l'amore, l'odio, l'apprezzamento, il dubbio, la gioia, l'accettazione, l'aspettativa, l'ammirazione, il rispetto, l'immaginare, il disgusto, il piacere³. Tutti questi stati mentali vertono su qualcosa, tutti hanno un contenuto e tutti hanno caratteristiche peculiari.

L'idea alla base del concetto di intenzionalità collettiva è che almeno alcuni di questi stati intenzionali possano essere condivisi, e che questo attribuisca loro delle caratteristiche peculiari in grado di spiegare molti aspetti del comportamento dei gruppi sociali. Chiamerò questa idea il *nucleo minimo* di una teoria dell'intenzionalità collettiva. Vediamo ora in che modo è possibile specificarlo al fine di fornire una ontologia giuridica, ovvero una spiegazione del peculiare modo di esistenza delle istituzioni giuridiche e dei “fatti” che da esse discendono.

2.2. Intenzioni, credenze, accettazione

Quali, tra i molti possibili stati intenzionali collettivi, possono essere buoni candidati a supportare l'esistenza delle istituzioni giuridiche⁴? Mi concentrerò qui su tre tipi di stati intenzionali che hanno giocato un ruolo fondamentale nella discussione sulla intenzionalità collettiva: l'intenzione propriamente detta, la credenza e l'accettazione. Si tratta di stati intenzionali differenti sotto molti aspetti, che vale la pena considerare.

In primo luogo, le intenzioni sono differenti dalle credenze almeno sotto tre aspetti. (1) Le intenzioni sono volte al compimento di azioni, mentre le credenze vertono su stati di cose: si ha intenzione di fare qualcosa, mentre si crede *che* qualcosa sia vero. (2) L'intenzione ha successo se *il mondo si adatta* ad essa (se la persona che svolgerà l'azione compie in effetti l'azione), mentre la credenza ha successo se essa *si adatta al mondo* (se è vera, se lo descrive correttamente): si dice che i due stati intenzionali hanno “direzione di adattamento” opposta. (3) Infine, l'intenzione è uno stato mentale che viene soddisfatto solo se ha un ruolo causale, nel senso che è volta a causare una azione, mentre la credenza viene soddisfatta anche se non ha alcun ruolo causale: non ha lo scopo di causare un cambiamento nel mondo ma semplicemente verte sul mondo⁵.

² La nozione risale alla filosofia medioevale, fu ripresa da Brentano ed è diventata parte del lessico della filosofia analitica: per una introduzione si veda a questo proposito A. VOLTOLINI, C. CALABI, *I problemi dell'intenzionalità*, Einaudi, Torino, 2009, pp. 3 ss. e la letteratura ivi citata.

³ Gli esempi sono tratti dalla lista proposta in J.R. SEARLE, *Intentionality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, p. 4.

⁴ È bene premettere che lascerò da parte la questione delle emozioni collettive, sebbene essa sia fondamentale per comprendere la natura dei fenomeni intenzionali alla base di una comunità politica. Cfr. M. SALMELA, *The Functions of Collective Emotions in Social Groups*, in A. KONZELMANN ZIV, B. SCHMID (eds.), *Institutions, Emotions, and Group Agents*, Springer, Berlin, 2014. Si veda anche C. VON SCHEVE, M. SALMELA, *Collective Emotions*, Oxford University Press, Oxford, 2014.

⁵ Utilizzo qui il concetto di “direzione di adattamento” (*direction of fit*) come applicato da Searle agli stati intenzionali: cfr. J.R. SEARLE, *Intentionality*, cit., pp. 7-9. Si veda più in generale la discussione della simmetria strutturale fra stati intenzionali cognitivi e volitivi in termini di direzione di adattamento e direzione di causazione (*direction of causation*) in ID., *Making the Social World*, Oxford University Press, Oxford, 2010, pp. 38-39.

In secondo luogo, la credenza è diversa dall'accettazione almeno sotto due aspetti. (1) Credere non è una azione volontaria, mentre l'accettazione è un'azione, o comunque uno stato mentale, che si compie o si mantiene volontariamente. Mentre posso accettare volontariamente che l'Unione Europea sia una istituzione da salvaguardare, facendo di questo enunciato una premessa dei miei argomenti di natura politica, non posso credere volontariamente la stessa cosa: può essere anzi che io *accetti* la premessa *pur non credendola* vera, ad esempio nel caso in cui io sia un funzionario dell'Unione Europea. Questo è legato al fatto che (2) si crede qualcosa solo se la si ritiene giustificata, quindi per ragioni epistemiche, mentre si può accettare qualcosa anche per ragioni esclusivamente pratiche, ad esempio per realizzare un determinato obiettivo. Le credenze sono sensibili alle prove, alle falsificazioni e alle contraddizioni, ma ciò che accettiamo può anche non esserlo, dipendendo da considerazioni di tipo utilitaristico o prudenziale⁶.

In terzo luogo, le intenzioni sono diverse dagli stati intenzionali di accettazione almeno per due ragioni. (1) Le intenzioni vertono su azioni, mentre l'accettazione può vertere sia su azioni sia su stati di cose. Ad esempio, posso avere intenzione di pagare il biglietto del cinema e anche accettare di pagarlo, ma posso solo accettare, e non avere intenzione, che l'Unione Europea rappresenta l'unico futuro politico per la Repubblica Italiana. (2) Quando, poi, sia l'accettazione sia l'intenzione vertono su una azione, tra le due emerge una differenza nel grado di coinvolgimento che la nostra azione avrà rispetto allo stato di cose da realizzare: l'accettazione di *x* è, in questo senso, molto più debole rispetto alla intenzione di realizzare *x*. Nel primo caso, infatti, semplicemente accettiamo di non opporci, senza per questo impegnarci ad avere parte attiva; nel secondo caso ci addossiamo un ruolo di promotore nella realizzazione di quel fine⁷.

Date le differenze fin qui descritte tra credenze, accettazione ed intenzioni, in linea generale il miglior candidato per la fondazione dell'ontologia giuridica su stati intenzionali è l'accettazione. Questo non significa che credenze ed intenzioni collettive non siano rilevanti, ma vi sono motivi per ritenere che non possano "fare tutto il lavoro".

Consideriamo in primo luogo le credenze collettive. Sembra problematico asserire semplicemente che una istituzione esiste perché il gruppo, collettivamente, *crede* che essa esista. Il primo problema a questo riguardo è genetico: se un'istituzione potesse esistere solo in virtù di credenze collettive, allora essa non potrebbe mai emergere o nascere, perché per venire ad esistenza dovrebbe fondarsi sulla credenza in una istituzione *che ancora non c'è*, la quale credenza sarebbe infondata sul piano epistemico e

⁶ Riporto qui, in estrema sintesi, le analisi riscontrabili in K. BRAD WRAY, *Collective Belief and Acceptance*, in "Synthese", 129, 2001, pp. 324-325; A. MEIJERS, *Collective Agents and Cognitive Attitudes*, in "Protosociology", 16, 2002, pp. 75-81; R. TUOMELA, *The Importance of Us: A Philosophical Study of Basic Social Notions*, Stanford University Press, Stanford, 1995, pp. 308-310. Si veda anche L.J. COHEN, *Belief and Acceptance*, in "Mind", 98, 1989; ID., *An Essay on Belief and Acceptance*, Clarendon Press, Oxford, 1992; P. ENGEL, *Believing, Accepting, Holding True*, in "Philosophical Explorations", 1, 1998. La distinzione tra credenza e accettazione così formulata viene criticata in M. GILBERT, *Joint Commitment: How We Make the Social World*, Oxford University Press, Oxford, 2014, pp. 145 ss. Le risposte di Meijers e Wray a queste obiezioni di Gilbert sono formulate in A. MEIJERS, *Why Accept Collective Beliefs? Reply to Gilbert*, in "Protosociology", 18-19, 2003, pp. 377-388; K. BRAD WRAY, *What Really Divides Gilbert and the Rejectionists?*, in "Protosociology", 18-19, 2003, pp. 363-376. Più recentemente si veda anche F.F. SCHMIDT, *Group Belief and Acceptance*, in S.R. CHANT, F. HINDRIKS, G. PREYER (eds.), *From Individual to Collective Intentionality: New Essays*, Oxford University Press, Oxford, 2014, pp. 61-96. Come si vede, assumo qui che il volontarismo doxastico, nella sua variante diretta, sia falso e che possa essere descritto in termini di accettazione e non di credenza. Sui problemi sollevati dal volontarismo doxastico si veda R. VITZ, *Doxastic Voluntarism*, in "Internet Encyclopedia of Philosophy", <http://www.iep.utm.edu>.

⁷ Questa distinzione "di grado" tra intenzione e accettazione è discussa bene in J.R. SEARLE, *Making the Social World*, cit., pp. 56-58. Si può sfumare la distinzione di grado dicendo che l'accettazione di un determinato stato di cose può essere collegato ad una disponibilità ad agire intenzionalmente per realizzare quello stato di cose, date certe condizioni: si veda in questo senso, ad esempio, R. TUOMELA, *The Philosophy of Social Practices*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 129.

non potrebbe quindi mai formarsi o mantenersi, condannando l'istituzione stessa alla nullità⁸. Il secondo problema è connesso con la natura delle ragioni rilevanti nel contesto istituzionale: se un'istituzione potesse esistere solo in virtù di credenze collettive, allora non avrebbe senso supportarne l'esistenza sulla base di considerazioni di natura utilitaristica o prudenziale. Per una questione di ragionevolezza delle credenze, infatti, i membri della comunità dovrebbero essere almeno potenzialmente consapevoli del fatto che l'istituzione esiste soltanto perché essi credono che esista: ma, allora, soltanto le ragioni puramente epistemiche, cioè ragioni a supporto di una esistenza "oggettiva" dell'istituzione, sarebbero rilevanti per il diritto. Il riferimento a considerazioni prudenziali e utilitaristiche è invece ubiquo nel ragionamento giuridico⁹.

D'altro canto, ricondurre l'esistenza delle istituzioni giuridiche esclusivamente a intenzioni collettive presenta a sua volta aspetti problematici. Se, infatti, una istituzione esistesse nella nostra comunità perché, in ultima analisi, vi è una intenzione condivisa tra i cittadini di cooperare per renderla reale – di agire tutti insieme come se essa esistesse – allora quasi nessuna istituzione giuridica potrebbe mai esistere, se non in comunità molto coese di cittadini estremamente proattivi e fiduciosi gli uni verso gli altri. In condizioni normali, invece, la maggior parte dei membri di una comunità non ha verso le istituzioni questo atteggiamento di entusiastica e sempre conscia adesione: piuttosto, si ha una idea di massima del senso generale dell'istituzione e non si protesta verso di esso; non si coopera sempre e comunque per mantenerlo ma ci si astiene dal criticarlo; non c'è una volontà di agire sempre presente, c'è piuttosto una sorta di inazione dovuta spesso a semplice inerzia.

Gli aspetti problematici fin qui rilevati permettono di isolare tre criteri di adeguatezza per uno stato intenzionale collettivo a fondamento dell'ontologia giuridica: (1) esso deve poter essere adottato volontariamente in modo da garantire l'emergere di istituzioni, per così dire, dal nulla; (2) deve potersi fondare su ragioni non esclusivamente epistemiche ma anche utilitaristiche e prudenziali; (3) deve essere compatibile con un certo grado di inerzia da parte dei membri della comunità. L'accettazione risponde a questi tre requisiti. Come si è visto, infatti, essa si distingue dalla credenza proprio in virtù della sua volontarietà e del fatto che può essere motivata da ragioni prudenziali e utilitaristiche, mentre si distingue dall'intenzione in quanto non richiede necessariamente cooperazione attiva. L'accettazione collettiva è quindi abbastanza "forte" per permettere l'emergere e la permanenza di istituzioni ma abbastanza "debole" per rendere conto dell'inerzia dei membri della comunità¹⁰.

Vi è tuttavia un punto ulteriore. Parlare di "accettazione collettiva", senza precisazioni, sembra ammettere la possibilità che i membri della comunità accettino la stessa cosa indipendentemente l'uno dall'altro, senza concepirsi in alcun modo come un gruppo. Un tale scenario, tuttavia, non potrebbe spiegare l'esistenza di istituzioni giuridiche, non foss'altro perché il diritto ha una valenza ed una portata intrinsecamente sociale, intersoggettiva: nell'accettare un'istituzione giuridica, i membri della comu-

⁸ Questo argomento si deve ad E. LAGERSPETZ, *Institutional Facts, Performativity and False Beliefs*, in "Cognitive Systems Research", 7, 2006, pp. 299-300. Il carattere non epistemico ed anzi meramente ricorsivo del processo di applicazione di un concetto istituzionale alle sue origini è il tema del saggio ormai classico di B. BARNES, *Social Life as Bootstrapped Induction*, in "Sociology", 17, 1983, pp. 524-545.

⁹ La prima parte di questo argomento è sostanzialmente riconducibile all'argomento delle "false credenze" di Bruno Celano: B. CELANO, *Intenzionalità collettiva, false credenze. Due aspetti problematici dell'ontologia sociale di J.R. Searle*, in ID., *Fatti istituzionali, consuetudini, convenzioni*, Aracne, Roma, 2010, pp. 113 ss. e in particolare 124-128. L'aspetto non epistemico e in questo senso peculiare del ragionamento giuridico è uno dei temi ricorrenti di F. SCHAUER, *Thinking Like a Lawyer*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2009, par. 2.4, 3.3, 4.1, 11.2.

¹⁰ Cfr. E. LAGERSPETZ, *Institutional Facts, Performativity and False Beliefs*, cit., pp. 304-305; R. TUOMELA, *The Philosophy of Social Practices*, cit., cap. 5.

nità giuridica si richiedono qualcosa vicendevolmente, gli uni verso gli altri¹¹. Il nucleo minimo di una teoria dell'intenzionalità collettiva per l'ontologia giuridica deve tenere conto anche di quest'ultimo aspetto: l'istituzione, in questa prospettiva, esiste non solo se tutti i membri della comunità giuridica ne accettano l'esistenza, ma se lo fanno nella percezione di essere parte di un gruppo¹². Vedremo ora come le diverse teorie dell'intenzionalità collettiva divergono proprio sull'analisi di questa "prospettiva collettiva".

3. Teorie dell'intenzionalità collettiva

Introdurrò ora tre idealtipi di teoria dell'intenzionalità collettiva per l'ontologia giuridica e tenterò di ricondurre ad essi le varie teorie formulate nel dibattito filosofico contemporaneo¹³. Il primo idealtipo tiene in considerazione tre variabili: esso riconduce la collettività dell'accettazione ad una questione di *contenuto*, di *forma* e di *relazione* tra gli stati intenzionali rilevanti. Il secondo idealtipo considera due sole variabili: il *contenuto* e le *relazioni*. Infine, il terzo idealtipo riconduce la collettività soltanto ad una variabile rilevante, ovvero la *forma*.

3.1. Intenzionalità collettiva a tre variabili (contenuto, forma e relazione): Tuomela e Gilbert

L'idealtipo di teoria dell'intenzionalità collettiva a tre variabili qui esaminato riconduce l'esistenza dell'istituzione a stati intenzionali di accettazione il cui carattere collettivo dipende da un determinato contenuto, una determinata forma e una determinata relazione tra loro: in questa prospettiva, l'istituzione esiste perché accettiamo *qualcosa* di collettivo, lo accettiamo in un *modo* eminentemente ed esclusivamente rivolto alla collettività ed in effetti lo stato di accettazione è collettivo nel senso che *mette in relazione* stati di accettazione di individui diversi. I due esempi principali di questa teoria nel dibattito contemporaneo sono forniti da Raimo Tuomela e Margaret Gilbert.

Nella teoria di Tuomela, l'accettazione collettiva alla base di una istituzione giuridica ha in primo luogo una specifica forma, da lui denominata "modalità 'noi'" (*we-mode acceptance*), la quale qualifica tutti gli stati intenzionali posseduti da una persona che si concepisca come membro di un gruppo piuttosto che come mero individuo¹⁴. La modalità "noi" tipica dell'appartenenza ad un gruppo è connessa (1)

¹¹ Si veda a questo proposito M. GILBERT (1989), *On Social Facts*, Princeton University Press, Princeton, 1992, p. 259. La critica di Gilbert a varie concezioni che non tengono conto della "percezione del gruppo" (ciò che lei chiama "spiegazioni per somma", *summative accounts*) è *Ibidem*, pp. 254-288.

¹² Questo lavoro verte quindi sul modo in cui stati intenzionali di individui supportano istituzioni rilevanti per il gruppo piuttosto che sul modo in cui al gruppo possono essere attribuiti stati intenzionali. Si tratta di un approccio all'intenzionalità collettiva che esclude l'opera, fondamentale, di Philip Pettit: cfr., tra gli altri, P. PETTIT, *Collective Intentions*, in N. NAFFINE, R. OWENS, J. WILLIAMS (eds.), *Intention in Law and Philosophy*, Dartmouth, Ashgate, 2001, pp. 241-254; ID., *Groups with Minds of Their Own*, in F.F. SCHMITT, (ed.), *Socializing Metaphysics*, Rowman & Littlefield, Oxford, 2004, pp. 167-193; C. LIST, P. PETTIT, *Group Agency*, Oxford University Press, Oxford, 2011.

¹³ Per una presentazione complessiva di alcune delle teorie sull'intenzionalità collettiva, si veda anche D.P. SCHWEIKARD, H.B. SCHMID, *Collective Intentionality*, in "Stanford Encyclopedia of Philosophy", 2013, <http://plato.stanford.edu>; D. TOLLEFSEN, *Collective Intentionality*, in "Internet Encyclopedia of Philosophy", <http://www.iep.utm.edu>.

¹⁴ Sul concetto di *we-mode* cfr. R. TUOMELA, *The We-Mode and the I-Mode*, in F. SCHMITT (ed.), *Socializing Metaphysics: The Nature of Social Reality*, Rowman and Littlefield, Lanham, 2003, pp. 93-128. Il concetto era stato da lui precedentemente introdotto con il termine "credenze posizionali" (*positional beliefs*) già in ID., *The Importance of Us*, cit., pp. 312 ss.

con la percezione di uno scopo comune quasi sempre connotato in termini valoriali (ciò che Tuomela chiama *ethos*), (2) con la percezione di una condizione di comune dipendenza per la quale la realizzazione di questo scopo dipende “da tutti”, (3) con la percezione di un impegno (*commitment*) comune verso la realizzazione di questo scopo¹⁵. La modalità “noi” è un modo di avere stati intenzionali, nel senso che lo stesso stato intenzionale (nel nostro caso, l'accettazione) può essere, secondo Tuomela, posseduto o in una prospettiva meramente individuale (*I-mode*), o in una prospettiva individuale che tuttavia tiene conto del contesto di un gruppo rilevante (*pro-group I-mode*), oppure in quella piena prospettiva di appartenenza al gruppo che è, appunto, il *we-mode*¹⁶.

Accanto a questa modalità, tuttavia, l'accettazione collettiva alla base dei fenomeni istituzionali richiede secondo Tuomela anche uno specifico contenuto: non soltanto i membri del gruppo devono accettare l'istituzione in un determinato modo, ma devono accettare qualcosa che essi credono essere accettata anche dagli altri membri. Più in particolare, ogni membro del gruppo non soltanto deve accettare la struttura dell'istituzione in *we-mode*, ma deve anche credere che gli altri membri della comunità la accettino e che credano che lui l'accetti¹⁷. E per di più la condizione è ricorsiva: deve credere che gli altri credano che lui creda che loro accettino l'istituzione; deve credere che gli altri credano che lui creda che gli altri credano che lui l'accetti... e così via. Questa condizione di ricorsività, che nell'analisi filosofico-analitica dei fenomeni sociali è chiamata “conoscenza comune” (*common knowledge*) ed è fondata su “credenze mutue” (*mutual beliefs*), sostanzialmente esprime una situazione di supposta trasparenza degli stati di accettazione tra i membri di una stessa comunità: in generale, si suppone che gli altri accettino quello che accetto io, che sappiano che io l'accetto ma anche che sappiano che io sappia che loro l'accettano, e così via¹⁸. Tuomela qualifica gli stati intenzionali dotati di questo contenuto con il prefisso “noi” (*we-attitudes*): noi-intenzioni, noi-accettazione, noi-credenze, etc. Le istituzioni giuridiche sarebbero dunque, in questa prospettiva, basate su stati di “noi-accettazione” posseduti in modalità “noi” (*we-mode we-acceptance*).

Con ciò si è definita, nella teoria di Tuomela, la *forma* collettiva (il *we-mode*) e il *contenuto* collettivo (la *we-acceptance*) della accettazione alla base dell'ontologia giuridica. Ma il concetto di “credenze mutue” dovrebbe chiarire che questa accettazione necessita anche di una *relazione* specifica. Un membro del gruppo non soltanto deve credere che anche gli altri membri accettino le istituzioni, non soltanto deve credere che loro credano che lui le accetta, ma queste condizioni devono anche darsi di fatto: il gruppo si fonda su stati di accettazione e sulla relazione di fatto esistente tra le credenze di ognuno e le credenze degli altri¹⁹. Quando la mutua relazione, la forma e il contenuto “noi” degli stati di accettazio-

¹⁵ Cfr. R. TUOMELA, *Social Ontology*, cit., pp. 34-35.

¹⁶ Per una buona comparazione tra intenzioni *we-mode*, *I-mode* e *pro-group I-mode* cfr. *Ibidem*, pp. 67-72. Si veda anche, precedentemente, R. TUOMELA, *The Philosophy of Social Practices*, cit., pp. 36-39.

¹⁷ Questa analisi è la prima, in ordine di tempo, che Tuomela ha dedicato al problema della intenzionalità collettiva. Essa è applicata nello specifico alle intenzioni collettive (e non all'accettazione) in R. TUOMELA, K. MILLER, *We-Intentions*, in “Philosophical Studies”, 53, 1988, pp. 372 ss. Una formulazione più generale, estesa a tipi diversi di stati intenzionali, è rintracciabile in R. TUOMELA, *The Philosophy of Social Practices*, cit., pp. 23 ss.; ID., *The Importance of Us*, cit., pp. 37-40.

¹⁸ Il criterio della ricorsività della conoscenza comune risale all'analisi delle convenzioni sociali effettuata da David Lewis ed è da allora divenuto un elemento fondante della discussione sull'intenzionalità collettiva: D. LEWIS, *Convention: A Philosophical Study* (1969), Blackwell, Oxford, 2002, pp. 52 ss. Nel lavoro di Tuomela esso gioca certamente un ruolo importante, ma non esclusivo: in questo senso è almeno parzialmente fuori bersaglio la nota critica di Searle per la quale Tuomela ridurrebbe la cooperazione sociale semplicemente a “intenzioni individuali + credenze mutue”: cfr. ad esempio J.R. SEARLE, *Making the Social World*, cit., pp. 45-48. Tuomela aveva già risposto a questa critica di Searle in R. TUOMELA, *The Importance of Us*, cit., pp. 427-428.

¹⁹ Tuomela puntualizza che la credenza mutua alla base delle *we-attitudes* deve essere vera ad esempio in R. TUOMELA, *Social Ontology*, cit., pp. 78-79.

ne si realizzano, emerge ciò che Tuomela chiama un “gruppo agente” (*group agent*): semplicemente, i membri del gruppo iniziano a riferirsi al gruppo come agente in quanto tale, sorge cioè l’idea che il gruppo possa agire, pensare, ed accettare. L’azione, il pensiero di questo “agente fittizio”, che popola gli stati intenzionali degli individui quando pensano alla comunità, è una risultante proprio di quegli stati intenzionali ma per converso può avere anche un effetto causale su quegli stati intenzionali: il riferimento alle decisioni del gruppo, ai suoi valori, alle sue finalità, alle sue prese di posizione determina mutamenti negli stati intenzionali dei suoi membri e ne rafforza il comportamento convergente²⁰.

Le istituzioni giuridiche, secondo Tuomela, sono sistemi di norme oggetto di accettazione da parte di gruppi agenti. A queste norme si deve però associare anche una pratica condivisa di comportamento convergente da parte dei membri del gruppo, che spesso la interiorizzano tramite socializzazione e dunque la attuano in modo inconscio, irriflesso²¹. Le istituzioni possono, nei casi più complessi, generare sotto-gruppi in forma organizzata (*social organizations*) che prevedono ruoli connessi con compiti e poteri specifici. Per questo motivo, tali istituzioni generatrici di organizzazioni sono entità essenzialmente *insature*: esse devono corrispondere ad agenti reali, che agiscono nell’ambito di un sistema di ruoli, compiti, poteri e doveri definito da norme²².

L’accettazione del gruppo genera una pseudo-oggettività dei fatti istituzionali (*group-jectiveness*): le regole costitutive fondamentali dell’istituzione e i fatti che esse rendono possibili sono oggettivi rispetto ai singoli membri del gruppo proprio perché sono oggetto di accettazione del gruppo nel suo complesso. Inoltre, tutti gli enunciati che vertono su nozioni istituzionali possono avere un loro grado di oggettività in qualche modo derivata dall’accettazione anche se non sono, singolarmente presi, oggetti di accettazione (il gruppo non può “prevedere”, accettandolo, tutto ciò che può essere detto utilizzando nozioni istituzionali)²³.

L’altra principale teoria dell’intenzionalità collettiva a tre variabili è quella, come si diceva, di Margaret Gilbert. Se, in Tuomela, l’intenzionalità collettiva prende le mosse da una forma peculiarmente “orientata al gruppo” della nostra vita mentale, nella teoria di Gilbert essa è connessa in primo luogo con una questione di contenuto: l’intenzionalità collettiva, in questa prospettiva, si fonda su un impegno condiviso (*joint commitment*) da tutti i membri del gruppo. In particolare, secondo Gilbert, si ha accettazione collettiva in grado di supportare istituzioni giuridiche quando i membri della comunità di riferimento condividono un impegno a supportarle ed a mantenerle in esistenza²⁴.

Questa nozione di impegno condiviso viene analizzata nei dettagli da Gilbert, a partire dalla sua formazione. Affinché esso si realizzi, ogni membro del gruppo deve comunicare più o meno esplicitamente

²⁰ Tuomela caratterizza la propria posizione come una forma di “collettivismo debole” (*weak collectivism*), poiché essa utilizza la nozione di agente collettivo ma lo fa chiaramente soltanto in senso funzionale e non ontologico. Sulla nozione di “gruppo agente” e di “collettivismo debole” cfr. R. TUOMELA, *Social Ontology*, cit., pp. 1-3, 21-23.

²¹ Si veda. R. TUOMELA, *Social Ontology*, cit., p. 214-218; ID., *The Philosophy of Social Practices*, cit., p. 162. Il motivo per cui un determinato sistema di norme diventa oggetto di accettazione da parte di un gruppo può spesso essere ricondotto alla necessità di risolvere problemi di coordinazione sociale tra individui in un modo che sia coerente con l’*ethos* del gruppo: si veda ID., *Social Ontology*, cit., pp. 223-224, 229.

²² R. TUOMELA, *Social Ontology*, cit., pp. 231-233. Interessante anche la casistica dei tipi di istituzione in ID., *The Philosophy of Social Practices*, cit., p. 168. È parzialmente collegata con questa tesi anche la critica di Tuomela alla teoria delle istituzioni di Searle: cfr. ID., *Social Ontology*, cit., pp. 233-240; ID., *The Philosophy of Social Practices*, cit., p. 183 ss.

²³ Cfr. R. TUOMELA, *The Philosophy of Social Practices*, cit., pp. 135-136, 145; ID., *Social Ontology*, cit., pp. 220-223. Ho usato qui per semplicità il concetto di “regola costitutiva” à la Searle, ma Tuomela è critico verso questo concetto: cfr. *Ibidem*, pp. 239-240.

²⁴ M. GILBERT, *A Theory of Political Obligation: Membership, Commitment, and the Bonds of Society*, Clarendon Press, Oxford, 2006, cap. 11; ID., *Joint Commitment*, cit., pp. 362-363.

(1) la propria “prontezza” (*readiness*) a (2) “impegnarsi insieme” (*to be jointly committed*) nel fare qualcosa come (3) “un solo corpo” (*as a body*). Consideriamo questi tre elementi singolarmente.

(1) Un individuo “esprime prontezza” a fare qualcosa quando rende chiaro che, per quanto riguarda la sua personale volontà, non vi è nessun ostacolo all’attività in questione. Esprimere prontezza a condividere un impegno è evidentemente molto diverso dall’esprimere la volontà di prendersi un impegno personale, fosse anche un impegno condizionato all’impegno degli altri: ogni singolo individuo ha infatti la possibilità di rescindere unilateralmente un impegno personale, ma questa possibilità non è prevista nel mutuo legame previsto da un gruppo²⁵.

(2) L’impegno condiviso diviene dunque, secondo Gilbert, l’elemento fondamentale della vita sociale e il vincolo basilare delle unità politiche. Esso non ha un carattere morale, perché discende semplicemente dal mutuo riconoscimento della volontà di obbligarsi l’uno verso l’altro; tuttavia, esso non ha nemmeno le caratteristiche formali di un accordo esplicito i cui termini vengano definiti con esattezza a priori. In virtù dell’impegno condiviso, semplicemente, si ammette la possibilità che gli altri membri del gruppo abbiano titolo (*standing*) a criticarci in caso di deviazione e l’idea di dovere agli altri (*owing to others*) un certo grado di conformità: nei casi più formalizzati, si riconosce all’autorità il titolo a comandare e punire le proprie deviazioni²⁶.

(3) L’impegno condiviso a supportare un insieme di istituzioni “come un corpo singolo” implica l’impegno a emulare insieme, nella misura maggiore possibile, un singolo corpo che le supporti. Questa nozione di Gilbert rimane abbastanza oscura, a dispetto dei suoi molteplici tentativi di chiarirla. L’impressione è che, dal suo punto di vista, i tipi di comportamento richiesti all’individuo per realizzare l’impegno ad agire “come un corpo singolo” dipendano dal tipo di attività verso cui ci si è impegnati. Nel caso dell’accettazione a supporto delle istituzioni giuridiche questo significa, tra le altre cose, difendere tali istituzioni ove necessario, parlare in loro difesa, criticare o non condividere le opinioni di chi le mette in dubbio²⁷.

Come nel caso di Tuomela, anche in Gilbert al contenuto della comunicazione di impegno si associa un preciso requisito di forma. Ogni membro del gruppo deve esprimere la propria intenzione di supporto in modo “aperto” (*open*), ovvero volto ad ottenere una situazione di “conoscenza comune” per la quale gli altri membri del gruppo saranno in grado di dedurre non solo che l’intenzione è stata espressa, ma anche tutte le conseguenze riguardanti gli stati intenzionali dell’altro in una situazione di totale trasparenza epistemica: dedurre cioè, ad esempio, che colui che ha espresso l’intenzione sa che essi sanno che l’ha espressa (hanno percezione del fatto di essere considerati a conoscenza di questa intenzione), che

²⁵ La definizione di “prontezza” può trovarsi *Ibidem*, p. 48. Sulla differenza tra un impegno condiviso e una somma di impegni personali condizionati agli impegni altrui cfr. *Ibidem*, pp. 46-47, 114-115. Si tratta di un cambiamento rispetto a formulazioni precedenti, ad esempio in M. GILBERT, *On Social Facts*, cit., pp. 198-199, 204-205, in cui si parlava di impegni condizionati (*conditional commitments*). Le ragioni di questo cambiamento sono discusse nel dettaglio in ID., *Joint Commitment*, cit., pp. 42-45.

²⁶ Le caratteristiche dell’impegno condiviso sono riassunte ad esempio *Ibidem*, pp. 40-41. Per l’argomentazione di Gilbert sul carattere non morale dell’impegno condiviso come vincolo politico si veda M. GILBERT, *A Theory of Political Obligation*, cit., pp. 159 ss. Sulla relazione tra impegno condiviso e accordo si veda ID., *On Social Facts*, cit., pp. 381-382; ID., *Joint Commitment*, cit., pp. 26-28. Sull’autorità a comandare e sanzionare in termini di impegno condiviso si veda ID., *A Theory of Political Obligation*, cit., pp. 245-255.

²⁷ Sull’impegno a credere qualcosa e ad accettare un obiettivo si veda *Ibidem*, pp. 137-138. Sull’impegno a considerare qualcosa un valore si veda invece M. GILBERT, *Joint Commitment*, cit., pp. 193-194. Altri passi in cui si discute il concetto sono *Ibidem*, pp. 33, 115-116, 370.

lui sa che loro sanno che lui sa che lo sanno (capiscono cioè che l'altro è in grado di dedurre, se necessario, anche quest'ultima loro percezione) e così via ricorsivamente²⁸.

Se questa situazione di mutuo riconoscimento "aperto" si realizza – quindi se tutti i membri del gruppo hanno espresso il proprio impegno e hanno riconosciuto l'impegno degli altri – emerge la relazione: l'impegno condiviso genera ciò che Gilbert chiama un "soggetto plurale" (*plural subject*)²⁹. Sebbene l'espressione possa suggerire una forma di olismo o collettivismo, vale a dire l'idea che esistano "soggetti collettivi" al di sopra dei soggetti individuali, il concetto di soggetto plurale non è essenzialmente collettivista: con esso, infatti, non si intende altro che la relazione tra impegni individuali che abbiamo appena delineato³⁰. Non vi è quindi alcun postulato di una "sovra-coscienza" sociale al di là delle semplici coscienze individuali: vi è, piuttosto, l'idea che un gruppo di individui possano vicendevolmente impegnarsi a fare qualcosa insieme, a perseguire insieme un obiettivo come se fossero un soggetto unico.

3.2. Intenzionalità collettiva a due variabili (contenuto e relazione): Bratman-Shapiro, Miller, Kutz

La principale caratteristica dell'idealtipo di teoria dell'intenzionalità collettiva a due variabili è che esso rigetta l'idea che vi sia un modo specificamente "plurale" per avere stati intenzionali e piuttosto riconduce l'intenzionalità collettiva a forme di intenzionalità individuali: attua cioè una forma di riduzionismo. In questa prospettiva, l'intenzionalità collettiva non è altro che intenzionalità individuale connessa in un determinato modo e dotata di un determinato contenuto: una forma di "individualismo relazionale", per la quale si rigetta la variabile della forma e ci si concentra su contenuto e relazione³¹.

Il modello di intenzionalità collettiva a due variabili di maggior successo nella filosofia analitica contemporanea è certamente quello di Michael Bratman. Secondo Bratman, l'azione collettiva non è altro che il frutto di una specifica coordinazione tra intenzioni individuali: per questo, dal suo punto di vista, non è necessario ed è anzi pleonastico postulare l'esistenza di modalità specificamente collettive di intenzionalità, poiché è possibile mostrare una perfetta continuità tra intenzioni individuali ed intenzioni condivise³². Le intenzioni individuali sono, secondo Bratman, collegate con una modalità cruciale del pensiero umano, vale a dire la pianificazione, o formulazione di piani (*planning*). Le intenzioni come "stati-piano" (*plan states*) organizzano il pensiero e l'azione degli individui secondo una gerarchia mezzi-fini, sulla base di un piano principale che stabilisce gli obiettivi principali e di sotto-piani (*sub-plans*) che stabiliscono mezzi e obiettivi subordinati³³.

²⁸ Gilbert fornisce una definizione tecnica del concetto di "apertura" (*openness**) utilizzando strumenti di teoria degli insiemi: cfr. M. GILBERT, *On Social Facts*, pp. 188-191. Che la *openness** sia un modo di esprimere l'intenzione di partecipazione al gruppo emerge chiaramente *Ibidem*, pp. 196-197; ID., *Joint Commitment*, cit., p. 46.

²⁹ M. GILBERT, *On Social Facts*, cit., pp. 163 ss., 199-200.

³⁰ Gilbert chiarisce l'aspetto relazionale e non collettivista della nozione di soggetto plurale ad esempio in M. GILBERT, *Joint Commitment*, cit., pp. 9-10, 331 nota 18. Ma cfr. anche ID., *On Social Facts*, cit., pp. 428-434.

³¹ L'espressione "individualismo relazionale" è di Seumas Miller: cfr. S. MILLER, *Joint Action: The Individual Strikes Back*, in S.L. TSOHATZIDIS (ed.), *Intentional Acts and Institutional Facts*, Springer, Dordrecht, 2007, p. 79.

³² Bratman chiama questa la "tesi della continuità" (*continuity thesis*): *Ibidem*, p. 8; pp. 31-32. Dal suo punto di vista, la tesi della continuità differenzia radicalmente la sua teoria da quella di Margaret Gilbert e John Searle, e rappresenta un'applicazione teoreticamente feconda del rasoio di Ockham: cfr. *Ibidem*, pp. 12-14, 35-37, 154-156; cfr. anche M. BRATMAN, *Shared Cooperative Activity*, in *Faces of Intention*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, p. 108 n. 25.

³³ Questa organizzazione pianificatrice rappresentata dalle intenzioni è secondo Bratman un elemento fondamentale della identità e volontà personale: cfr. *Ibidem*, p. 23-25; M. BRATMAN, *Reflection, Planning, and Temporally Extended Agency*, in

Nella formazione dell'azione collettiva si aggiunge a questo elemento di contenuto soltanto un elemento relazionale: l'intenzione condivisa non è altro che una relazione specifica tra pianificazioni individuali. La relazione richiesta non è mera coordinazione strategica, nel senso di pianificazione delle proprie azioni sulla base di una lettura delle azioni altrui, bensì, in primo luogo, condivisione di intenzioni (1) ad agire insieme – ognuno deve avere intenzione “*che noi facciamo insieme l'azione J*” (*I intend that we J*) –, (2) ad agire insieme precisamente in virtù delle nostre intenzioni comuni, e (3) ad agire insieme tramite sotto-piani che si fondono (*merging sub-plans*) in modo tale da realizzare il nostro obiettivo. In secondo luogo, alla interconnessione tra intenzioni individuali deve associarsene una tra credenze: per poter agire genuinamente insieme, gli individui devono credere che le loro intenzioni dipendono l'una dall'altra sia (4) per la realizzazione dell'azione sia (5) per la loro stessa persistenza (*persistence interdependence*), nel senso che solo in presenza dell'intenzione dell'altro sarà possibile realizzare l'azione e in assenza di quell'intenzione sarebbe irrazionale mantenere la propria. In terzo luogo, per potere connettere l'intenzione condivisa all'azione condivisa, gli individui (6) devono in un certo senso “rispondere” alle intenzioni e azioni degli altri (*mutual responsiveness*), ovvero regolare di volta in volta, in vista dell'obiettivo comune, le proprie intenzioni ed azioni su quelle degli altri, anche a livello dei sotto-piani necessari per raggiungere quell'obiettivo attraverso l'azione comune. Infine, (7) le intenzioni e credenze di cui ai punti (1)-(5) devono essere oggetto di “conoscenza comune”³⁴.

Nei casi tipici l'attività condivisa così delineata, secondo Bratman, implica una forma di cooperazione: in casi estremi, tuttavia, essa è anche compatibile con forme di coercizione e di insincerità³⁵. Inoltre, essa rappresenta il contesto e la forma per negoziazioni e deliberazioni collettive di varia natura, ad esempio sui valori e le *policies* rilevanti nel costruire la pianificazione condivisa, e può a sua volta organizzarsi secondo reti gerarchiche: una azione sociale può cioè essere pianificata in modo tale da essere funzionale ad ulteriori azioni sociali sovraordinate³⁶. Attività del genere sono dunque, per Bratman, il collante fondamentale della socialità. Tuttavia, per ammissione dello stesso autore, la teoria mira ad essere una teoria della “socialità modesta” (*modest sociality*), ovvero limitata a gruppi piccoli e privi di relazioni gerarchiche o di autorità³⁷. Essa, infatti, è una teoria delle *intenzioni* e dell'*azione* collettive piuttosto che dell'*accettazione* collettiva, e come tale suppone nei membri del gruppo un impegno all'azione piuttosto che una forma di inerzia: ma l'impegno all'azione da parte dei membri di una comunità, lo abbiamo visto, è un requisito troppo forte per spiegare in modo credibile l'ontologia delle istituzioni giuridiche (cfr. *supra*, par. 2.2).

Vi è stato chi ha ritenuto plausibile attribuire questo grado di impegno almeno ai pubblici funzionari, la cui attività di applicazione di un determinato sistema delle fonti del diritto potrebbe essere letta nei

Structures of Agency, Oxford University Press, Oxford, 2007, cap. 2. La definizione delle intenzioni come “stati di pianificazione” è ad esempio in ID., *Shared Agency*, cit., p. 15.

³⁴ Una presentazione complessiva del modello è *Ibidem*, capp. 2 e 3. Sull'espressione “I intend that we J” e le problematiche ad essa connesse cfr. *Ibidem*, pp. 13-15, 40 ss., 60 ss.; M. BRATMAN, *Faces of Intention*, cit., cap. 8. Sulla “fusione tra i sotto-piani” cfr. anche ID., *Shared Cooperative Activity*, cit., pp. 98-101; ID., *Shared Intention*, in *Faces of Intention*, cit., pp. 119-121. Sul requisito della “conoscenza comune” come necessario ma non sufficiente per chiarire la relazione alla base dell'intenzione collettiva, cfr. ID., *Shared Agency*, cit., pp. 87, 92 ss.

³⁵ Cfr. *Ibidem*, pp. 101-102. In questo senso, secondo Bratman, non ogni attività condivisa è cooperativa: non ogni *shared activity* è una *shared cooperative activity*. Ciò che le distingue è l'impegno al mutuo supporto (*mutual support*) come distinto dalla *mutual responsiveness* sopra definita: cfr. M. BRATMAN, *Shared Cooperative Activity*, cit., pp. 94-95.

³⁶ Sulla deliberazione condivisa cfr. M. BRATMAN, *Shared Agency*, cit., cap. 7. Sulle reti di azione sociale (*social networks*) cfr. *Ibidem*, pp. 98-100.

³⁷ M. BRATMAN, *Shared Agency*, cit., pp. 7, 10, e cap. 4.

termini di un'attività cooperativa condivisa nel senso di Bratman³⁸. Tuttavia, l'autore che ha fornito la più compiuta ed organica applicazione della teoria di Bratman all'ontologia giuridica, – Scott Shapiro – adotta un'impostazione alternativa. Secondo Shapiro, nel caso del diritto l'idea di intenzione condivisa deve essere sostituita da una forma di accettazione *anche se si prendono in considerazione i soli pubblici funzionari*, perché è perfettamente plausibile pensare che almeno una parte significativa di essi si limiti ad applicare il sistema giuridico senza ritenere di avere un impegno attivo verso le sue finalità e i suoi valori di fondo³⁹. L'attività giuridica è quindi secondo Shapiro una attività condivisa, ma non nel senso “forte” bratmaniano di condivisione di intenzioni, bensì nel senso di accettazione, da parte dei funzionari pubblici, del piano complessivo delle fonti di un determinato sistema giuridico (il cosiddetto *master plan*): non sempre un impegno attivo *a cooperare* per la realizzazione del fine ultimo del piano, ma anche, in vari casi, semplice realizzazione della propria parte e impegno *a non ostacolare* gli altri. A ciò si aggiunge, anche nella teoria di Shapiro, “conoscenza comune” sul contenuto del piano e sulla sua condivisione⁴⁰.

Ma il sistema giuridico e le sue istituzioni sarebbero un piano *per fare cosa*? Secondo Shapiro, il loro fine complessivo sarebbe quello di risolvere problemi morali complessi la cui soluzione è controversa o semplicemente arbitraria. Tramite le istituzioni giuridiche, che in primo luogo organizzano la pianificazione sociale in modo gerarchico e sulla base di un sistema di ruoli e procedure, si evitano forme alternative di pianificazione connesse con costi sociali e rischi possibili molto alti. Il diritto ha quindi, in primo luogo, un fine morale⁴¹.

Una tesi del genere, estesa a tutti i tipi di istituzioni sociali (e quindi non solo giuridiche) è condivisa da Seumas Miller, il quale ha formulato una teoria dell'intenzionalità collettiva basata proprio sul concetto di finalità: una teoria, quindi, “teleologica” (la teoria del fine collettivo, *collective end theory*). Secondo Miller l'accettazione collettiva, come caso particolare di azione condivisa, non è altro che una situazione in cui due o più agenti (1) accettano intenzionalmente qualcosa per realizzare un determinato fine, lo fanno se e soltanto se (2) credono che anche gli altri accettino quella cosa per realizzare quel fine, e (3) queste condizioni sono oggetto di “conoscenza comune”⁴². È la nozione di “avere un fine”, e non di “avere una intenzione”, ad essere qui primaria: se si ha un fine, si ha certamente l'intenzione di realizzarlo, ma avere un fine non è equivalente ad avere un'intenzione⁴³. La nozione di istituzione, secondo Miller, emerge quando l'oggetto dell'accettazione è un insieme di procedure e norme sociali che hanno, nel contesto di una determinata comunità, un significato morale. Le istituzioni sono “organizzazioni” (*organizations*, nel senso di strutture di ruoli) che coinvolgono “meccanismi condivisi” (*joint me-*

³⁸ J. COLEMAN, *The Practice of Principle*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 96 ss. Su Coleman e il diritto come “attività cooperativa condivisa” si veda anche il saggio sul convenzionalismo di Aldo Schiavello, in questo volume.

³⁹ Cfr. S. SHAPIRO, *Legality*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2011, pp. 108-109, 144-146, 190, 204-205, 417 nota 13.

⁴⁰ La definizione di condivisione di piani come accettazione e impegno a non ostacolare gli altri è *Ibidem*, pp. 135-136. La spiegazione del diritto in termini di piani condivisi e attività condivise è *Ibidem*, pp. 195 ss., 204 ss. Il requisito della “conoscenza comune” è esplicitato *Ibidem*, pp. 138, 149, 190. La teoria di Shapiro è trattata estesamente, con riferimento al funzionalismo, nel saggio di Damiano Canale in questo volume.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 170-173, 213-217.

⁴² Il modello è presentato ad esempio in S. MILLER, *Social Action: A Teleological Account*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, pp. 56 ss.

⁴³ Sulla differenza tra fini, piani e intenzioni, si veda *Ibidem*, pp. 61-62, 65-66. Miller si confronta dettagliatamente con gli altri teorici dell'intenzionalità collettiva *Ibidem*, 74 ss.

chanisms, ovvero procedure per ridurre i costi della deliberazione sociale) diretti ad un fine collettivo che ha natura morale, viene cioè percepito come un “bene collettivo” (*collective good*)⁴⁴.

Un'altra forma di teoria dell'intenzionalità collettiva a due variabili è quella che, pur mantenendo l'individualismo di fondo di questo approccio, declina il contenuto degli stati intenzionali nel senso delle intenzioni partecipative (*participatory intentions*) che i membri del gruppo hanno verso l'attività nel suo complesso. Il caso paradigmatico in questo senso è quello della teoria di Christopher Kutz. Per rendere conto dell'esistenza delle istituzioni giuridiche, anche Kutz (come e prima di Shapiro) applica il modello dell'accettazione collettiva ai funzionari pubblici – in primo luogo, i giudici – che accettano ed applicano un determinato sistema di fonti del diritto⁴⁵. Ed anzi, è proprio da Kutz che Shapiro deriva la sua idea di indebolire il modello di Bratman per rendere conto della possibile estraneità (*alienation*) dei partecipanti all'attività condivisa⁴⁶. Secondo Kutz, infatti, gli elementi fondamentali per rendere conto di una forma di accettazione condivisa eventualmente alienata sono (1) la semplice *sovrapposizione* (*overlap*) di una concezione dell'obiettivo da raggiungere e (2) l'intenzione di *contribuire partecipando* all'attività collettiva necessaria per raggiungerlo. Questo approccio conduce ad una concezione dell'accettazione collettiva ancor più “minimale” rispetto allo strumentalismo di Shapiro, sia dal punto di vista del contenuto sia dal punto di vista della relazione. Dal punto di vista del contenuto non c'è qui riferimento né all'azione condivisa né ad un piano preciso, ma semplicemente ad una azione che sia intesa in qualche modo come un contributo al raggiungimento dell'obiettivo⁴⁷. Dal punto di vista della relazione, invece, Kutz insiste molto sulla necessità di indebolire il requisito della “conoscenza comune” tra membri del gruppo e di sostituirlo con quello di una semplice sovrapposizione della concezione del fine condiviso: la partecipazione ad attività condivise può infatti avvenire “alla cieca”, per così dire, ovvero nella *speranza*, piuttosto che nella *credenza*, che altri partecipino⁴⁸. Secondo Kutz, applicare questa concezione minimale dell'accettazione collettiva all'attività giudiziale ha il vantaggio di rendere conto sia dell'esigenza di conformità ad un unico sistema, che è tipica del positivismo giuridico, sia dell'attenzione ai disaccordi teorici, alle arbitrarietà, alle divergenze tra giudici sulle quali il realismo giuridico ha sempre posto l'attenzione: un sistema giuridico esisterebbe dunque, in questa prospettiva, perché i giudici condividerebbero genericamente la finalità di applicare il sistema delle fonti del diritto e agirebbero nell'intenzione di contribuire a questo obiettivo, ma le modalità di questo contributo non sarebbero garantite da una lettura trasparente delle intenzioni dei colleghi⁴⁹.

⁴⁴ Cfr. su questo S. MILLER, *The Moral Foundations of Social Institutions*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010, p. 64 e più in generale cap. 2. Le convenzioni, le norme sociali e le istituzioni sono definite *Ibidem*, rispettivamente pp. 118 ss., 138 ss., 163 ss. Sul concetto di organizzazione e di meccanismo condiviso si vedano rispettivamente ID., *Social Action*, cit., pp. 160 ss.; *Ibidem*, pp. 174-179, 199-200. Cfr. anche ID., *Against Collective Agency*, in G. MEGGLE (ed.), *Social Facts and Collective Intentionality*, Hänsel-Hohenhausen, Frankfurt a. M., 2002, pp. 273-298.

⁴⁵ L'intera discussione a questo proposito è in C. KUTZ, *The Judicial Community*, in “Philosophical Issues”, 11, 2001, pp. 442-469.

⁴⁶ Il riconoscimento di Shapiro alla teoria dell'alienazione di Kutz è in S. SHAPIRO, *Legality*, cit., p. 417 nota 13. Cfr. in particolare K. KUTZ, *Complicity: Ethics and Law for a Collective Age*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000, pp. 100-102.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 89-103. A questo proposito, Kutz nota che la prospettiva per così dire “complessiva” sull'azione collettiva non deve per forza essere attribuita a tutti i membri del gruppo: alcuni di essi avranno certamente questa “intenzione esecutiva” (*executive intention*) dell'azione nel suo complesso, altri invece avranno un’“intenzione partecipativa sussidiaria” (*subsidiary participatory intention*). Si veda, su tutto questo, *Ibidem*, pp. 96-103.

⁴⁸ *Ibidem*, 90-93. Kutz parla di *apertura* mutua (*mutual openness*) piuttosto che di *mutua conoscenza*: si veda *Ibidem*, p. 77. Tuttavia, egli non esclude condizioni “più forti” che entrino in gioco quando il grado di cooperazione richiesto aumenta e, in questo senso, distingue tra gruppi “effimeri” ed “istituzionalizzati”: *Ibidem*, p. 105.

⁴⁹ C. KUTZ, *The Judicial Community*, cit., pp. 446-449, 460-461. Anche Kirk Ludwig, come Kutz, condivide un approccio radicalmente individualistico all'intenzionalità collettiva che non è necessariamente connesso al requisito della “conoscenza

3.3. Intenzionalità collettiva ad una variabile (forma): Searle

L'idealtipo di teoria dell'intenzionalità collettiva ad una variabile qui esaminato riconduce l'esistenza dell'istituzione a stati intenzionali di accettazione il cui carattere collettivo dipende soltanto dalla loro forma: in questa prospettiva, l'istituzione esiste perché siamo in grado di accettare, volere, ed agire in un modo rivolto alla collettività, indipendentemente dalla relazione specifica che può sussistere tra gli individui che possiedono tali stati intenzionali. L'esempio più noto di teoria dell'intenzionalità collettiva ad una sola variabile è quello formulato da John Searle.

Secondo Searle, l'analisi individualistica dell'intenzionalità collettiva basata su contenuto e relazione, laddove la relazione rilevante è quella per "conoscenza comune", non riesce a rendere conto della cooperazione richiesta ad un'azione collettiva. Il suo controesempio è ben noto: un gruppo di individualisti radicali votati alla dottrina della "mano invisibile" del mercato potrebbero avere tutti intenzione di massimizzare il benessere collettivo agendo nel proprio egoistico interesse (contenuto); potrebbero anche essere a conoscenza di una intenzione analoga negli altri, e del fatto che gli altri sanno della loro intenzione e così via (relazione per "conoscenza comune"); tuttavia certamente non starebbero cooperando, anzi addirittura sarebbero impegnati in un'azione che esclude la cooperatività *a priori*, per ragioni ideologiche. Dunque, l'intenzione individuale di realizzare un obiettivo, per quanto condiviso, anche se unita alla conoscenza di una uguale intenzione negli altri non è secondo Searle sufficiente a generare intenzionalità collettiva⁵⁰.

Il motivo per cui, secondo Searle, l'analisi individualistica dell'intenzionalità collettiva non riesce a rendere conto della cooperazione è che le manca proprio la specifica modalità collettiva che permette agli individui di pensarsi "come membri di un gruppo": dal suo punto di vista, se ci si limita a stati mentali individuali comunque interconnessi, non si riesce a rendere conto del senso di "collettività" dell'azione. D'altro canto, egli ritiene in generale fallace l'idea che ogni forma di intenzionalità orientata all'azione di un gruppo debba, per questo stesso motivo, implicare una sorta di "mente collettiva". Al contrario, si può pensare che vi siano stati intenzionali *individuali* in forma *collettiva*, vale a dire nella forma "noi intendiamo fare" piuttosto che "io intendo fare": anzi, la capacità di intenzionalità in questo modo orientata al gruppo (il *we-mode*, direbbe Tuomela) sarebbe, secondo Searle, un aspetto primitivo della nostra costituzione biologica⁵¹.

L'intenzionalità collettiva alla base di un'azione cooperativa non sarebbe dunque altro che la presenza, in ognuno dei membri del gruppo, di una intenzione *individuale* nella forma *collettiva* "noi intendiamo compiere X", unita alla semplice credenza che anche gli altri abbiano una intenzione analoga. Tuttavia, secondo Searle, questo riferimento alle credenze degli altri non deve necessariamente concretizzarsi in una relazione tra credenze individuali: anche se io presuppongo che gli altri abbiano una intenzione simile alla mia, il carattere collettivo della intenzione dipende per così dire soltanto dalla specifica modalità in cui sono io ad averla, non dal fatto che la stiamo avendo insieme. Proprio per questo si tratta di una teoria dell'intenzionalità collettiva priva di relazione: perché essa ammette, in qualche mo-

comune": si veda K. LUDWIG, *Understanding Collective Action*, Oxford University Press, Oxford, in corso di pubblicazione, capp. 9, 13.

⁵⁰ J.R. SEARLE, *Collective Intentions and Actions*, in ID., *Consciousness and Language*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002 (1990), p. 94.

⁵¹ J.R. SEARLE, *Collective Intentions and Actions*, cit., p. 91. Searle ritiene, peraltro, che questa disposizione al riconoscimento dell'altro come potenziale partner cooperativo sia una questione di capacità di "sfondo" (*Background*): *Ibidem*, pp. 103-105. L'idea che si possano avere intenzioni individuali in forma "noi" era già in W. SELLARS, *Imperatives, Intentions, and the Language of 'Ought'*, in G. NAKHNIKIAN, H.-N. CASTANEDA (eds.), *Morality and the Language of Conduct*, Wayne State University Press, Detroit, 1963, pp. 401-415. Per la critica all'argomento "intenzionalità collettiva implica una mente collettiva" si veda ad esempio J.R. SEARLE, *The Construction of Social Reality*, The Free Press, New York, 1995, pp. 24-26.

do paradossalmente, che io possa avere intenzionalità collettiva anche “da solo”, o, per usare le parole di Searle, “come un cervello in una vasca”. Questo porta ad una forma di “internalismo” dell’intenzionalità collettiva che è la cifra peculiare dell’approccio di Searle, ma anche uno dei motivi per cui è stato più spesso criticato⁵².

L’azione o intenzione cooperativa non è però, secondo Searle, necessariamente connessa con l’accettazione collettiva alla base delle istituzioni giuridiche. In casi di gruppi con un grado minore di adesione attiva – gruppi i cui membri sono più inerti o addirittura estranei rispetto alle istituzioni – è sufficiente una forma di “riconoscimento collettivo” (*collective recognition*), inteso come semplice acconsentire (*going along with*), non ostacolare ma nemmeno approvare entusiasticamente: e questa forma di riconoscimento “debole” è analizzabile in termini individualisti “a due variabili”, quindi come relazione di “conoscenza comune” tra intenzioni individuali⁵³. Vi è quindi, secondo Searle, una sorta di gradualità nell’accettazione collettiva, che va dalla cooperazione attiva alla sottomissione non ribelle e che viene analizzata a partire dal grado di “modalità collettiva” degli stati intenzionali sottostanti.

Sulla base di questa analisi dell’accettazione collettiva, Searle sviluppa poi una teoria estremamente sistematica dell’ontologia sociale e giuridica, che si può qui soltanto abbozzare. Nella sua versione più recente, questa teoria prevede che ogni tipo di fatto istituzionale sia il risultato di “dichiarazioni permanenti” (*standing declarations*) che attribuiscono “funzioni di status” (*status functions*), ovvero funzioni adempiute solamente in virtù di accettazione collettiva e tipicamente connesse con “poteri deontici” (*deontic powers*). L’attribuzione di funzioni di status può avvenire secondo tre gradi successivi di complessità dei fatti istituzionali: (1) nel caso più semplice, si attribuisce una funzione di status ad un ente concreto (ad esempio, lo status di “re” ad uno specifico individuo); (2) nel caso intermedio, “regole costitutive” (*constitutive rules*) attribuiscono funzioni di status a enti concreti di un determinato tipo (ad esempio, “tutti gli individui che abbiano determinati requisiti e abbiano seguito una certa procedura di nomina hanno valore di re nel sistema giuridico C”); (3) nel caso più complesso, regole costitutive determinano le condizioni per l’esecuzione di atti che a loro volta possono creare entità istituzionali dotati di funzioni di status (ad esempio, “con un atto compiuto secondo certi criteri è possibile costituire un’associazione”)⁵⁴. Sulla base di questo modello, Searle cerca di mostrare come i fatti istituzionali abbiano una loro peculiare oggettività: essi corrispondono a giudizi *epistemicamente* oggettivi, in quanto le condizioni della loro esistenza e dei poteri ad essi connessi sono soggetti a criteri definiti in modo univoco, ma sono fatti *ontologicamente* soggettivi, perché la loro esistenza dipende in ultima analisi da stati intenzionali umani⁵⁵.

⁵² Si veda ad esempio M. GILBERT, *Searle on Collective Intentions*, in S.L. TSOHATZIDIS (ed.), *Intentional Acts and Institutional Facts*, Springer, Dordrecht, 2007, pp. 31-48; A.W.M. MEIJERS, *Can Collective Intentionality Be Individualized?*, in “American Journal of Economics and Sociology”, 62, 2003, pp. 174-178; D. FITZPATRICK, *Searle and Collective Intentionality: The Self-Defeating Nature of Internalism with Respect to Social Facts*, in “American Journal of Economics and Sociology”, 62, 2003, pp. 45-66.

⁵³ J.R. SEARLE, *Making the Social World*, cit., pp. 56-58.

⁵⁴ La presentazione a mio avviso più sistematica del concetto di funzione di status e di potere deontico è in J.R. SEARLE, *The Construction of Social Reality*, cit., pp. 43-51, 94-103. Sul potere deontico più in generale, cfr. ID., *Making the Social World*, cit., cap. 7. Il concetto di dichiarazione permanente è invece un prodotto più recente della teoria di Searle, e per certi versi sostituisce il precedente concetto di “regola costitutiva” (*constitutive rule*): cfr. *Ibidem*, pp. 13-14, 84-89. Sulla distinzione tra tipi diversi di fatti istituzionali si veda ID., *Making the Social World*, cit., pp. 93-100.

⁵⁵ J.R. SEARLE, *The Construction of Social Reality*, cit., pp. 13-19; ID., *Making the Social World*, cit., pp. 17-18. Searle peraltro chiarisce, con riferimento all’oggettività dei fatti istituzionali, in che senso fenomeni “macro-istituzionali” indipendenti dall’accettazione collettiva (ad esempio, una crisi economica) possono discendere da fatti istituzionali dipendenti da accettazione collettiva: *Ibidem*, pp. 21-23, 102-104, 116-117.

4. Intenzionalità collettiva e diritto: un bilancio

Che bilancio possiamo trarre da questa presentazione delle diverse teorie dell'intenzionalità collettiva? Nell'applicare questo approccio all'ontologia giuridica emergono diversi problemi ma anche alcuni vantaggi innegabili. Cercherò di affrontarli in ordine.

Un primo problema, che non riguarda il diritto nello specifico ma i fenomeni sociali più in generale, è il seguente: la teoria dell'intenzionalità collettiva è spesso associata ad un sospetto di *collettivismo*, come se l'aggettivo "collettivo" da essa utilizzato rimandasse all'idea di una mente sovra-individuale, non posseduta da alcun individuo e tuttavia esistente. Una tale assunzione risulterebbe estremamente implausibile, o almeno richiederebbe una riformulazione radicale del nostro concetto di "mente"⁵⁶. Dirò fin da subito che questo sospetto è, a mio parere, infondato. Come si è visto, nessuno degli autori qui discussi ritiene giustificato parlare di "mente collettiva" se non come una risultante di stati intenzionali individuali in vario modo correlati, dotati di una specifica forma o di un determinato contenuto. Anche Gilbert, che più di tutti fa uso di una nozione apparentemente collettivistica come "soggetto plurale", è bene attenta a chiarire che tale nozione rappresenta una correlazione tra obblighi individuali. Analisi più marcatamente individualistiche come quella di Bratman, ma ancor più Miller e Kutz, hanno poi come proprio specifico obiettivo teorico quello di ricondurre i fenomeni di intenzionalità collettiva a forme di intenzionalità individuali. Non vi è quindi alcun motivo di tacciare questo approccio di collettivismo ingenuo. Piuttosto, alcuni teorici dell'intenzionalità collettiva (Tuomela e Searle, come si è visto, più di tutti) insistono sul fatto che l'intenzionalità individuale può anche prendere una forma collettiva irriducibile, una prospettiva orientata al gruppo altrettanto basilare rispetto alla prospettiva orientata al singolo. Ma, al di là delle critiche che le analisi individualistiche sopra presentate rivolgono contro questa idea, si tratta di una tesi che, qualora fosse vera, comunque non implicherebbe in alcun modo l'esistenza di menti collettive al di sopra o al di là delle "ordinarie" menti individuali⁵⁷.

Un secondo problema che viene tipicamente rilevato sull'intenzionalità collettiva riguarda il sospetto di *circolarità* nella quale alcune di queste teorie rischiano di cadere. Vi sono due varianti di questa circolarità: la prima, di carattere generale, riguarda la definizione stessa di intenzionalità ed accettazione collettiva; la seconda, più specificamente rivolta all'ontologia sociale, riguarda il contenuto istituzionale di questa accettazione. La prima variante del problema della circolarità si può formulare come segue: se, per definire l'accettazione collettiva, facciamo riferimento al fatto che gli individui accettano qualcosa di collettivo, o lo fanno in un peculiare modo collettivo, allora utilizziamo nell'elemento tramite cui definiamo la nozione stessa che dovrebbe essere definita. Ad esempio, se analizziamo le intenzioni collettive come relazione tra stati intenzionali del tipo "io intendo fare in modo che *noi*...", come in Bratman, o del tipo "*noi* intendiamo fare in modo che...", come in Searle, o nei termini di "io intendo fare *x* come membro del *gruppo*", come in Tuomela, dobbiamo necessariamente, a pena di circolarità, dare una spiegazione di queste nozioni di "noi" e di "gruppo" che a sua volta non chiami in causa l'accettazione e

⁵⁶ Un tentativo in questo senso è stato fatto, in ogni caso, nei termini della teoria della "mente estesa" (*extended mind*): cfr. D.P. TOLLEFSEN, *From Extended Mind to Collective Mind*, in "Cognitive Systems Research", 7, 2006, pp. 140-150.

⁵⁷ Una questione correlata, ma comunque distinta e direttamente rilevante per l'accettazione collettiva, è il fatto che alcune teorie dell'intenzionalità collettiva (quelle di Bratman e Searle *in primis*) implicano che sia possibile avere intenzioni sul comportamento del gruppo, ammettendo quindi implicitamente che si possa avere intenzione di fare qualcosa che non sia una *propria* azione: cfr., con riferimento specifico alla teoria di Searle, B. CELANO, *Intenzionalità collettiva, false credenze*, cit., pp. 104 ss. Bratman affronta questo problema distinguendo tra "avere intenzione di" (*intending to*) ed "avere intenzione che" (*intending that*): M. BRATMAN, *Shared Agency*, cit., pp. 60-64. Searle lo fa mostrando che la sua intenzione non fa riferimento al comportamento degli altri ma è connessa con una credenza sul comportamento degli altri: cfr. J.R. SEARLE, *Making the Social World*, cit., p. 53.

l'intenzionalità collettiva. In modi diversi, tutti i teorici dell'intenzionalità collettiva hanno affrontato questa variante generale del problema della circolarità. Le teorie individualistiche e riduzionistiche, come quella di Kutz e Miller, non risentono del problema proprio perché non utilizzano nozioni collettiviste nello specificare il contenuto delle intenzioni rilevanti. Bratman tenta di evitare la circolarità spiegando che il concetto di "noi" e di attività congiunta che appare in una intenzione condivisa non rimanda a sua volta al concetto di intenzionalità condivisa ma ad un insieme di capacità di base a riconoscere gli altri come partecipi della stessa attività e a comportarsi di conseguenza. Un'idea simile di "capacità di base" declinata collettivamente viene analizzata da Searle, come abbiamo visto, in termini di disposizione biologica a riconoscere gli altri come potenziali *partner* di un comportamento cooperativo. In Tuomela, la stessa apertura alla cooperazione potenziale viene spiegata in termini di co-evoluzione fondata su meccanismi sia genetici sia culturali. Infine, Gilbert evita il problema mostrando che il fare qualcosa "come un solo corpo", che nella sua teoria è il contenuto dell'impegno condiviso, non è un concetto essenzialmente collettivista, bensì rimanda per analogia alla percezione individuale del proprio corpo che agisce⁵⁸.

Più problematica è forse la seconda variante del problema della circolarità, che si può formulare come segue: se, affinché una istituzione giuridica esista, vi deve essere accettazione collettiva del fatto che essa esiste, su cosa verte l'accettazione collettiva se non sul fatto che vi è accettazione collettiva che la cosa esiste? E, se essa verte sul fatto che vi è accettazione collettiva del fatto che essa esiste, non verte ancora sul fatto che vi è accettazione collettiva del fatto che vi è accettazione collettiva, etc...? In sostanza, se la nozione istituzionale viene spiegata in termini di accettazione collettiva, il contenuto di questa accettazione – il concetto istituzionale – deve essere spiegabile in modo indipendente dall'accettazione stessa. Questo problema viene individuato ed affrontato direttamente almeno da Searle, il quale lo risolve riconducendo il contenuto dell'accettazione collettiva ad un insieme di pratiche istituzionali che non richiamano direttamente in causa la nozione istituzionale da definire: se, ad esempio, si riconosce qualcosa collettivamente come denaro, non lo si riconosce come qualcosa che è riconosciuto collettivamente come denaro, e così via: piuttosto, si riconduce la nozione di denaro ad altre pratiche istituzionali, come il fatto che con *questa cosa* si può comprare un bene e dunque possederlo, o si possono pagare debiti, o lo si può trattenere come corrispettivo di un valore. Secondo Searle, questa connessione ad altri concetti può rimanere limitata al dominio istituzionale, ma vi sono dubbi ben fondati a questo proposito⁵⁹.

Un *terzo problema* per la teoria dell'intenzionalità collettiva applicata all'ontologia giuridica è il seguente: se quasi tutte le teorie qui presentate cercano in qualche modo di rendere conto del requisito dell'inerzia individuato nel par. 2.2, non tutte però colgono la differenza rilevante tra *inerzia* ed *estraneità* (ciò che spesso, nella letteratura anglofona, viene chiamata *alienation*). Rispetto ad un ordinamento giuridico, ad esempio, mi sembra vi sia differenza tra un individuo inerte che, pur non avendo ben chiara la struttura e la finalità dell'ordinamento, è tuttavia potenzialmente disposto ad agire in suo supporto, ed un individuo che non lo supporta affatto ma normalmente vi sottostà per ragioni pratiche – un individuo estraneo alle istituzioni che non si sente di avere, nemmeno potenzialmente, alcun fine condiviso con il resto della comunità (un *fine à la* Miller, ad esempio). Non tutti i teorici dell'intenzionalità collettiva escludono la possibilità di individui estranei che tuttavia contribuiscano all'attività condivisa:

⁵⁸ Per queste repliche si vedano rispettivamente M. BRATMAN, *Shared Agency*, cit., pp. 46-48; J.R. SEARLE, *Collective Intentions and Actions*, cit., pp. 103-105; R. TUOMELA, *The Philosophy of Sociality: The Shared Point of View*, Oxford University Press, Oxford, 2007, cap. 9; M. GILBERT, *Joint Commitment*, cit., p. 141.

⁵⁹ L'analisi è presentata in J.R. SEARLE, *The Construction of Social Reality*, cit., pp. 52-53. Ne dubita in particolare B. CELANO, *Collective Intentionality, Self-referentiality, and False Beliefs*, in ID., *Fatti istituzionali, consuetudini, convenzioni*, Aracne, Roma, 2010, pp. 67-72.

Shapiro, come si è visto, ammette la possibilità che addirittura i pubblici funzionari possano essere estranei in questo senso⁶⁰. Autori come Tuomela, Searle, Gilbert e Miller, tuttavia, sembrano convergere sull'idea che l'estraneità implichi non accettazione: dunque, che essa non abbia alcun ruolo nel determinare l'esistenza delle istituzioni sociali. Ma, dal punto di vista dell'ontologia giuridica, questo è un problema serio per la teoria dell'intenzionalità collettiva. L'estraneità è infatti un fenomeno fondamentale del diritto: per certi versi ne è il presupposto, perché istituzioni con funzione coercitiva avrebbero un ruolo minimo in una comunità di cittadini impegnati attivamente a cooperare verso un fine comune. Certamente le istituzioni giuridiche necessitano, almeno tra i pubblici funzionari, di supporto ed accettazione; ma l'aspetto dell'estraneità, e della devianza che ne può discendere, hanno a loro volta un'importanza cruciale.

Questo ci conduce ad un *quarto problema*. Le teorie dell'intenzionalità collettiva non danno un ruolo centrale alla *forza*, ovvero all'aspetto sanzionatorio del diritto. In questo senso, si focalizzano su analisi molto elaborate del "punto di vista interno" ma non rendono conto della centralità della coercizione su coloro che, rispetto a questo punto di vista interno, sono devianti. Più in generale, l'immagine di comunità sociale che emerge dai teorici dell'intenzionalità collettiva sembra tematizzare soltanto le relazioni *orizzontali* tra individui, ovvero il fatto che essi in egual misura concorrono in qualche modo all'esistenza delle istituzioni, ma non le relazioni *verticali*, ovvero il fatto che alcuni individui possono essere sottomessi a relazioni di potere rispetto ad altri e che ciò può avvenire del tutto indipendentemente dai loro stati intenzionali. Con ciò non si vuole dire che l'aspetto della sanzione non venga analizzato da nessun teorico dell'intenzionalità collettiva: Gilbert, ad esempio, ne ha dato una lettura in termini di *standing*, un concetto che (come si è visto) è centrale per la sua teoria dell'impegno condiviso⁶¹. Shapiro dedica alla sanzione una discussione specifica⁶². Più in generale, i teorici dell'intenzionalità collettiva hanno tematizzato esplicitamente il modo in cui l'accettazione può costruire relazioni verticali nel senso di gerarchie (Shapiro, Tuomela, Gilbert) ed anche come lo Stato stesso sia il frutto di relazioni verticali tra gerarchie istituzionali (Searle e Miller)⁶³. Ma la focalizzazione sugli stati intenzionali che è tipica di questo paradigma ha fatto sì che le descrizioni delle gerarchie connesse alle istituzioni risultino limitate esclusivamente al loro aspetto per così dire normativo, al loro fondamento di legittimità nell'accettazione; non invece all'aspetto fattuale, brutale, per il quale qualcuno può essere sottoposto ad un sistema giuridico sulla base di una mera relazione di forza, ovvero senza che i suoi stati intenzionali abbiano alcuna rilevanza. L'intenzionalità collettiva, con la sua focalizzazione sull'accettazione, mostra cioè di avere poche risorse teoriche per descrivere l'oppressione: ed eppure l'oppressione è un elemento importante della realtà del diritto⁶⁴.

⁶⁰ Sulla centralità dell'estraneità (*alienation*) per una spiegazione del fenomeno giuridico, cfr. R.E. SÁNCHEZ BRIGIDO, *Groups, Rules and Legal Practice*, Springer, Dordrecht, 2010, pp. 13 ss., 157 (il quale considera l'estraneità un elemento specifico delle istituzioni sviluppate); D. CANALE, *Is Law Grounded in Joint Action?*, in "Rechtstheorie", 45, 2014, p. 312.

⁶¹ M. GILBERT, *A Theory of Political Obligation*, cit., pp. 250-252.

⁶² S. SHAPIRO, *Legality*, cit., pp. 169-170.

⁶³ Si veda S. SHAPIRO, *Legality*, cit., pp. 140-142; R. TUOMELA, *The Philosophy of Social Practices*, cit., pp. 186 ss.; ID., *Social Ontology*, cit., pp. 160-172; M. GILBERT, *A Theory of Political Obligation*, cit., pp. 245-255; J.R. SEARLE, *Making the Social World*, cit., p. 161; S. MILLER, *The Moral Foundations of Social Institutions*, cit., pp. 323-324.

⁶⁴ Questa critica è molto bene espressa, ad esempio, in D. CANALE, *Is Law Grounded in Joint Action?*, in "Rechtstheorie", 45, 2014, p. 313. Un esempio evidente di questo limite è costituito dall'idea del Searle più recente per la quale ogni forma di potere politico si basa sull'accettazione, per così dire, "dal basso": J.R. SEARLE, *Making the Social World*, cit., pp. 165 ss. Cfr. per una critica F. OPPENHEIM, *Potere bruto e potere deontico: una risposta a Searle*, in P. DI LUCIA (a cura di), *Ontologia sociale. Potere deontico e regole costitutive*, Quodlibet, Macerata, 2003, pp. 105-107. Uno sforzo nella direzione di incorporare la coercizione nella formazione dei gruppi mi sembra fatto dal lavoro più recente di Tuomela, con la sua distinzione tra gruppi in modalità "noi" autonomi e non autonomi (*autonomous and non autonomous we-groups*) e con le sotto-distinzioni correlate

L'insistenza della teoria dell'intenzionalità collettiva sulle relazioni orizzontali tra stati intenzionali di individui genera un *quinto problema*, legato al fatto che le istituzioni giuridiche possono regolare il comportamento di *gruppi molto estesi* in cui la supposizione di relazioni univoche tra gli stati intenzionali di tutti i membri è implausibile, tanto più laddove si richieda – come nel caso della “conoscenza comune” – la presenza di credenze sugli stati intenzionali altrui. Come potrebbe un individuo, in una comunità giuridica con sessanta milioni di membri, fare supposizioni sugli stati intenzionali di ognuno di essi? E come si può supporre che una qualche relazione effettivamente sussista tra questi sessanta milioni di stati intenzionali? Il problema è tanto più presente quanto più forte è il grado di adesione attiva richiesto dalla teoria: per Searle, con la sua teoria dell'accettazione “debole”, o per Kutz, con la sua teoria dell'intenzione partecipativa, non si tratta forse di una questione così cruciale. Ma diviene un problema ingombrante laddove la teoria prevede una concezione forte del gruppo: in Tuomela, ad esempio, ma soprattutto in Gilbert. Il Tuomela più recente, in particolare, fornisce un modello idealizzato di formazione della accettazione collettiva che è particolarmente soggetto al problema dei grandi gruppi: si tratta della cosiddetta “concezione a bacheca” (*bulletin board view*) per la quale l'accettazione collettiva si forma tramite comunicazione iniziale di un possibile contenuto di accettazione in modalità “noi” da parte di uno o più membri, unita a comunicazione di segnali di accettazione da parte di un numero sufficiente di altri membri. Tuomela è attento a mostrare come, nel caso di gruppi complessi ed estesi, un tale modello richieda procedure formali per la comunicazione dell'assenso (il voto, ad esempio) nonché grandi strutture per la propagazione dell'informazione (i media), e come nella maggior parte dei casi l'assenso implichi non cooperazione attiva bensì semplice consenso a non ostacolare (lo stesso *going along with* di cui parla Searle)⁶⁵. Tuttavia, il suo modello sembra comunque richiedere un grado di coscienza di gruppo che è compatibile soltanto con le più avanzate democrazie costituzionali contemporanee: ma, evidentemente, diritto ed istituzioni giuridiche esistono anche al di fuori di questi contesti. Un problema simile riguarda anche Gilbert con la sua teoria dell'espressione di “prontezza”: prontezza *verso chi*, se non conosciamo e non possiamo conoscere la maggior parte dei membri del gruppo⁶⁶? Il problema dei gruppi molto estesi è il motivo per cui nei teorici dell'intenzionalità collettiva più vicini alla filosofia del diritto (quindi Kutz e Shapiro) la relazione di conoscenza richiesta dal modello di accettazione collettiva viene ricercata prima di tutto tra i pubblici ufficiali, e in particolare nella comunità dei giudici, indipendentemente dagli stati intenzionali degli altri membri della comunità giuridica: la teoria diviene quindi in sostanza una ricostruzione del punto di vista interno *à la Hart*⁶⁷.

Con ciò si sono rilevati alcuni problemi che la teoria dell'intenzionalità collettiva mostra di avere quando applicata all'ambito giuridico. Essa, tuttavia, ha anche vantaggi notevoli. Un *primo vantaggio* riguarda la sua spiegazione della *cooperazione sociale*. Si è detto sopra che queste teorie non riescono a spiegare l'oppressione, la gerarchia fondata sulla forza piuttosto che sull'accettazione. Ma la loro presupposizione è che il collante fondamentale della società sia l'attitudine a cooperare, ed è certamente vero che, se il diritto è un fenomeno che per certi versi richiede atteggiamento deviante, tuttavia senza un certo grado di cooperazione – tra pubblici ufficiali, tra organi dello Stato, ma anche in ultima analisi tra

a questa: cfr. R. TUOMELA, *Social Ontology*, cit., pp. 55-59. Sui diversi sensi di “potere” in connessione con la teoria dell'intenzionalità collettiva si veda anche A. ANDERSSON, *Power and Social Ontology*, Bokbox Publications, Malmö, 2007, pp. 127-156.

⁶⁵ Il modello è spiegato nei dettagli R. TUOMELA, *Social Ontology*, cit., pp. 130-140.

⁶⁶ Gilbert risponderebbe che l'impegno condiviso non richiede conoscenza attuale di coloro che sono pronti ad impegnarsi: è sufficiente che vi sia conoscenza comune del fatto che tutti i membri del gruppo rilevante lo sono, indipendentemente dal fatto che li conosciamo o meno. Cfr. ad esempio M. GILBERT, *Joint Commitment*, cit., pp. 66, 196, 399.

⁶⁷ Il riferimento classico qui è H.L.A. HART, *The Concept of Law 2nd Edition*, Clarendon Press, Oxford, 1994, pp. 114-117.

questi e i cittadini – nessun ordinamento giuridico può mantenersi in esistenza. Di questa cooperazione, la teoria dell'intenzionalità collettiva dà una spiegazione che ad esempio la teoria dei giochi classica, fondata sulla razionalità utilitaristica individuale, non riesce a dare: essa spiega perché gli individui entrano in gruppo e costruiscono istituzioni piuttosto che chiudersi in ragionamenti prudentziali che li portano in ultima analisi al conflitto⁶⁸. Quella rivolta al gruppo sarebbe, secondo queste teorie, una specifica modalità del pensiero in grado di modificare anche il ragionamento strategico individuale in una direzione cooperativa: un modo specificamente collettivo di “inquadrare” il problema. Questa modalità modifica i risultati attesi dall'individuo nei termini di interessi comuni, appartenenza al gruppo e interdipendenza, in modo tale che la scelta cooperativa non sia più strategicamente perdente. In questo senso, la teoria dell'intenzionalità collettiva si pone a supporto di una teoria dei giochi più decisamente orientata al ragionamento di gruppo⁶⁹.

A questa capacità esplicativa dei fenomeni di cooperazione sociale la teoria dell'intenzionalità collettiva associa anche un livello considerevole di *conferme empiriche* di natura psicologico-cognitiva, tanto che si è parlato di un possibile “argomento naturalistico” a favore di questa teoria: questo è certamente un *secondo vantaggio*⁷⁰. Attorno al concetto di intenzionalità collettiva è in effetti fiorita una letteratura empirica molto ricca, di cui è impossibile dare una presentazione esaustiva in questa sede: mi limiterò quindi ad alcune conferme significative, senza pretesa di completezza. (1) In primo luogo, alcuni autori hanno argomentato che la capacità di avere stati di intenzionalità collettiva è una caratteristica che differenzia i bambini umani dai primati superiori, e che questa capacità diviene fondamentale sia nell'acquisizione del linguaggio attraverso meccanismi di attenzione condivisa sia nella costruzione di “realità istituzionali” (con attribuzioni di funzioni di status *à la* Searle) tramite finzioni in giochi di gruppo del tipo “facciamo che...” (*games of make believe*)⁷¹. (2) In secondo luogo è stato mostrato che, in individui adulti, un compito che richiede l'azione di più individui è facilitato se si osserva e si imita l'azione dello stesso numero di individui e non di individui singoli: si tratta del cosiddetto “effetto GROOP”, che mostrerebbe che la stessa percezione di un'azione può avvenire in modalità plurale (la modalità “noi” di Tuomela) e non meramente individuale⁷². (3) In terzo luogo, alcuni autori hanno associato il concetto di

⁶⁸ Sul dilemma della cooperazione sociale con riferimento alla teoria dei giochi e al diritto si veda ad esempio A. ROTOLO, *Perché il diritto è una convenzione? Il gioco delle norme e il suo linguaggio*, Giappichelli, Torino, 2013.

⁶⁹ Il riferimento all' “inquadramento” (*framing*) si deve alla teoria del ragionamento di gruppo (*team reasoning*) di Michael Bacharach, che si pone come modello correttivo della teoria dei giochi classica e che è stata associata ai modelli di intenzionalità collettiva da vari autori. Si veda M. BACHARACH, *Beyond Individual Choice: Teams and Frames in Game Theory*, Princeton University Press, Princeton, 2006; E. PACHERIE, *Framing Joint Action*, in “Review of Philosophy and Psychology”, 2, 2011, par. 4; R. TUOMELA, *Social Ontology*, cit., cap. 7. Secondo Natalie Gold e Robert Sugden, la teoria del ragionamento di gruppo dovrebbe *sostituire*, e non *completare*, l'idea di intenzionalità collettiva come relazione tra stati mentali: cfr. N. GOLD, R. SUGDEN, *Collective Intentions and Team Agency*, in “Journal of Philosophy”, 104, 2007.

⁷⁰ M. GALLOTTI, *A Naturalistic Argument for the Irreducibility of Collective Intentionality*, in “Philosophy of the Social Sciences”, 42, 2012, pp. 3-30.

⁷¹ M. TOMASELLO, H. RAKOCZY, *What Makes Human Cognition Unique? From Individual to Shared to Collective Intentionality*, in “Mind & Language”, 18, 2003, pp. 121-147; ID., *The Ontogeny of Social Ontology: Steps to Shared Intentionality and Status Functions*, in S.L. TSOHATZIDIS (ed.), *Intentional Acts and Institutional Facts*, Springer, Dordrecht, 2007, pp. 113-137; H. RAKOCZY, *Collective Intentionality and the Roots of Human Societal Life*, in L.S. RÖSKA-HARDY, E.M. NEUMANN-HELD (eds.), *Learning from Animals? Examining the Nature of Human Uniqueness*, Psychology Press, New York, 2009, pp. 105-121. Non tutti condividono la tesi che le forme di intenzionalità collettiva, o almeno di condivisione di una cultura simbolica, non possano essere estese ai primati superiori: cfr. la letteratura citata in C. BECCHIO, C. BERTONE, *How Objects Become Social in the Brain: Five Questions for a Neuroscience of Social Reality*, in M. GALLOTTI, J. MICHAEL (eds.), *Perspectives on Social Ontology and Social Cognition*, Springer, Dordrecht, 2014, pp. 128-129.

⁷² J. CHIA-CHIN TSAI, N. SEBANZ, G. KNOBLICH, *The GROOP Effect: Groups Mimic Groups Actions*, in “Cognition”, 118, 2011, pp. 138-143.

intenzionalità collettiva con la capacità di imitazione del comportamento altrui che sarebbe tipica dei cosiddetti “neuroni specchio”. In questa prospettiva, però, è stato notato come l’effettiva capacità mimetica di questi ultimi non sia sufficiente a rendere conto dell’alto livello di elaborazione cognitiva richiesto dalle teorie dell’intenzionalità collettiva, limitandosi quindi soltanto ad una elaborazione dell’azione condivisa di tipo percettivo e motorio⁷³. Quest’ultima osservazione solleva un problema più generale, ovvero, fino a che punto queste conferme empiriche possono considerarsi a supporto di una specifica teoria dell’intenzionalità collettiva sulle altre. Per molti versi, infatti, questi lavori confermano il fenomeno generale della modalità “noi” nel pensiero e nell’azione ma criticano altri aspetti più specifici, come ad esempio l’estensione di questa modalità nelle sue forme più basilari a primati non umani, argomentata da Searle, o il requisito della “conoscenza comune”, che come abbiamo visto è cruciale per molte di queste teorie⁷⁴. Inoltre, tutti questi lavori di tipo empirico presuppongono evidentemente che il concetto di “stato intenzionale” sia sempre riconducibile ad uno stato mentale e quindi ad una dimensione psicologica, cosa data per scontata nella maggior parte dei casi ma non in tutti⁷⁵.

Un *terzo vantaggio*, più focalizzato sulla prospettiva giuridica, è il seguente: la teoria dell’intenzionalità collettiva spiega il punto di vista “del ruolo”, ovvero la differenza tra l’agire, il pensare, il volere della persona individuale e della stessa persona in quanto membro di un “soggetto plurale”. Spiega quindi, per così dire, il fatto che una stessa persona può pensare come un individuo e come un pubblico funzionario senza che le due cose necessariamente siano confuse. Questa visione “prospettica” dell’intenzionalità è presente in tutte le teorie dell’intenzionalità collettiva ed è centrale per cogliere l’aspetto anti-epistemico del ragionamento giuridico e in particolare giudiziale: quell’aspetto, cioè, per cui in situazioni normali il giudice deve applicare una norma alla lettera, o un precedente per analogia, indipendentemente dalle considerazioni di merito che riterrebbe rilevanti per una “giusta” soluzione del caso⁷⁶. Si suppone che la sentenza rappresenti, se non la migliore risposta morale, la migliore risposta dal punto di vista giuridico, dati gli standard di prova richiesti e più in generale la cornice normativa in cui il giudice si muove. Il giudice esprime con la sentenza, quindi, ciò che Tuomela chiama una “credenza determinata dalla posizione” (*positional belief*), ovvero una credenza che non corrisponde ad una esperienza effettiva di convinzione personale ma che è correlativa di una accettazione ad agire *come dovrebbe agire* un membro del gruppo in quella determinata posizione⁷⁷. Secondo questa lettura, dunque, è proprio la possibilità di “passare” dall’intenzionalità individuale all’intenzionalità collettiva a fornire lo sfondo per integrare la fondamentale duplicità del ragionamento giudiziale e, più in generale, di quello dei pubblici funzionari.

⁷³ C. BECCHIO, C. BERTONE, *Wittgenstein Running: Neural Mechanisms of Collective Intentionality and We-mode*, in “Consciousness and Cognition”, 13, 2004, pp. 123-133; E. PACHERIE, J. DOKIC, *From Mirror Neurons to Joint Actions*, in “Cognitive Systems Research”, 7, 2006, pp. 101-112.

⁷⁴ La critica alla tesi di Searle si trova in M. TOMASELLO, H. RAKOCZY, *The Ontogeny of Social Ontology*, cit., p. 114. Una critica al concetto di “conoscenza comune” è proprio che essa determina un “peso cognitivo” eccessivo, incompatibile con le capacità psicologiche attribuibili, ad esempio, a bambini: cfr. ad esempio E. PACHERIE, *Framing Joint Action*, in “Review of Philosophy and Psychology”, 2, 2011, par. 3; D.P. TOLLEFSEN, *Let’s Pretend! Children and Joint Action*, in “Philosophy of the Social Sciences”, 35, 2005, pp. 75-97. Per una risposta a quest’ultima critica cfr. M. BRATMAN, *Shared Agency*, cit., pp. 104-105.

⁷⁵ Si veda N. GOLD, R. SUGDEN, *Collective Intentions and Team Agency*, cit.; cfr. anche l’interpretazione di David Velleman, per il quale le intenzioni collettive vanno interpretate come atti linguistici e non come stati mentali: cfr. J.D. VELLEMAN, *How to Share an Intention*, in ID., *The Possibility of Practical Reason*, Oxford University Press, Oxford, 2000, pp. 205 ss. e 219 ss.

⁷⁶ Cfr. F. SCHAUER, *Thinking Like a Lawyer*, cit., par. 2.4, 3.3, 4.1, 11.2.

⁷⁷ R. TUOMELA, *The Importance of Us*, cit., pp. 312-314.

Secondo alcuni autori, infine, la teoria dell'intenzionalità collettiva ha un *quarto vantaggio*, davvero macroscopico per l'ontologia giuridica: essa fornirebbe una risposta al problema della *normatività* del diritto, ovvero del fondamento della sua supposta obbligatorietà (almeno con riferimento ai pubblici funzionari). A questo proposito, tuttavia, sono necessari alcuni chiarimenti. La teoria dell'accettazione collettiva può tentare di risolvere il problema della normatività su vari livelli, e non tutti sono direttamente connessi con l'intenzionalità collettiva. Si può dire con Shapiro, ad esempio, che se i giudici accettano collettivamente il piano complessivo corrispondente all'applicazione del diritto sulla base di un determinato sistema di fonti normative, allora questo piano è per loro vincolante⁷⁸. Ma, in un caso come questo, qual è la fonte di tale vincolatività? Essa può discendere dal fatto che il piano sia razionale rispetto ad un fine di pianificazione sociale, oppure dal fatto che il piano sia razionale rispetto ad un fine morale, oppure ancora dal fatto che i giudici hanno accettato collettivamente il piano. Nei primi due casi, la fonte di normatività è rispettivamente la razionalità strumentale e morale: soltanto nel terzo si fornisce una teoria della normatività in termini di accettazione collettiva⁷⁹. Quindi, quando ad esempio Miller suggerisce che la normatività nelle istituzioni sociali dipende dalla condivisione di un fine collettivo di natura morale, non sta fornendo una teoria della normatività in termini di accettazione collettiva ma piuttosto una teoria della connessione tra diritto e morale⁸⁰. Vi è, allora, qualche autore che fornisca una teoria della normatività in questo senso limitata (ovvero sulla base dell'accettazione collettiva di per sé stessa e non di accettazione di qualcosa che è supposto come *già di per sé normativo*) e per di più che sia applicabile al diritto? Tra i teorici della intenzionalità collettiva, la candidata principale a questo ruolo è senza dubbio Margaret Gilbert. Secondo Gilbert infatti, come abbiamo visto, la creazione di un impegno condiviso genera automaticamente, tra coloro che hanno assunto l'impegno, un preciso titolo (*standing*) a criticarci in caso di deviazione e a richiedere conformità: la semplice accettazione ed intenzionalità collettiva rappresenterebbe in questo senso una lettura del "punto di vista interno" molto migliore di quella che fornisce Hart stesso⁸¹. Un approccio simile, sviluppato in termini di ragioni per l'azione, è adottato da Tuomela, per il quale in condizioni normali la ragione per l'azione del "gruppo agente" (*group agent's reason for action*) diviene ragione per l'azione dei membri del gruppo perché essi hanno accettato di perseguire i fini del gruppo e di promuoverne l'*ethos* di fondo: in sostanza, la normatività discende in primo luogo dall'appartenenza al gruppo. Le ragioni per l'azione derivanti da questa forma di appartenenza hanno poi una priorità rispetto a ragioni per l'azione individuale, anche se possono ovviamente essere "bilanciate" rispetto a ragioni individuali particolarmente pressanti come le ragioni morali⁸². Che l'intenzionalità collettiva generi di per sé stessa normatività, tuttavia, è negato ad esempio da Bratman, secondo il quale l'intenzione di compiere qualcosa cooperativamente non può dar luogo ad un vincolo specifico se non in presenza di forme più esplicite e formalizzate di adozioni di ob-

⁷⁸ Cfr. S. SHAPIRO, *Legality*, cit., pp. 142-143, 181-183.

⁷⁹ Non è chiaro se Shapiro vada interpretato nel primo, nel secondo o nel terzo senso: a questo proposito, rimando a C. BERNAL, *Austin, Hart and Shapiro: Three Variations on Law as an Entity Grounded in a Social Practice*, in "Rechtstheorie", 44, 2013, pp. 175, 179-180, 185-188; D. CANALE, *Is Law Grounded in Joint Action?*, cit., pp. 307-310. Sul funzionalismo di Shapiro si veda il saggio di Damiano Canale in questo volume.

⁸⁰ Cfr. S. MILLER, *Social Action*, cit., pp. 192 ss.; ID., *The Moral Foundations of Social Institutions*, cit., cap. 2. In un senso simile cfr. anche R. EKINS, *Facts, Reasons and Joint Action: Thoughts on the Social Ontology of Law*, in "Rechtstheorie", 45, 2014, pp. 332-334.

⁸¹ Gilbert affronta criticamente il paradigma di Hart delle regole sociali in M. GILBERT, *Social Rules: Some Problems with Hart's Account, and an Alternative Proposal*, in ID., *Sociality and Responsibility: New Essays in Plural Subject Theory*, Rowman and Littlefield Publishers, London and New York, 2000, pp. 71-96.

⁸² Si veda R. TUOMELA, *Social Ontology*, cit., pp. 115-122.

blighi che avrebbero in ultima analisi un fondamento morale: una promessa, ad esempio, o un accordo⁸³. Partendo da un approccio analogamente critico rispetto alla prospettiva di Gilbert, Rodrigo Sánchez Brigido ha fornito una teoria della normatività giuridica fondata proprio su una forma di intenzionalità collettiva intesa come accordo (*agreement*), fornendo tuttavia una nozione non morale del concetto di accordo: questo approccio, dal suo punto di vista, spiegherebbe proprio la normatività della regola di riconoscimento hartiana, e quindi la vincolatività del sistema delle fonti del diritto per i giudici e i pubblici funzionari, in un sistema giuridico complesso in cui il fine ultimo non è necessariamente qualificato moralmente⁸⁴.

In conclusione, alla luce di questi problemi e questi vantaggi è arduo trarre un bilancio univoco dell'applicazione delle teorie dell'intenzionalità collettiva al diritto. Per certi versi, si tratta di teorie che spiegano bene la dimensione sociale del fenomeno giuridico (quindi la cooperazione, il ragionamento dal punto di vista "del gruppo", la vincolatività di accordi sociali taciti), ma non alcuni aspetti che lo rendono un fenomeno peculiare (la forza come elemento motivazionale, il suo dominio su gruppi anche molto estesi, la centralità dell'alienazione). Esse costituiscono, quindi, un apporto importante alla ontologia giuridica, foriero di nuove prospettive e nuovi argomenti, ma un apporto che non può essere esclusivo e che necessita di essere completato – e modificato – da molti elementi, alcuni dei quali rappresentano acquisizioni della filosofia del diritto tradizionale ormai da molto tempo.

⁸³ L'argomento di Bratman fa riferimento al "principio di fedeltà" (*principle of fidelity*) elaborato da Thomas Scanlon come fondamento degli obblighi derivanti da una promessa: cfr. M. BRATMAN, *Shared Intention and Mutual Obligation*, in ID., *Faces of Intention: Selected Essays on Intention and Agency*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 135-141; T. SCANLON, *Promises and Practices*, in "Philosophy and Public Affairs", 19, 1990, pp. 199-226.

⁸⁴ R.E. SÁNCHEZ BRIGIDO, *Groups, Rules and Legal Practice*, cit, cap. 9 e 10. L'analisi degli accordi è *Ibidem*, cap. 8. Brigido associa a questa necessità di accordi (che sostituiscono gli impegni condivisi di Gilbert) una variante della teoria dell'intenzionalità collettiva minimale di Kutz: *Ibidem*, cap. 5 e 6. La sua critica a Gilbert si trova *Ibidem*, cap. 7.