

Alessandro Spena (Università degli Studi di Palermo)*

EXCUSIOLOGY. TENTATIVO DI UNA TRADUZIONE PENALISTICA DELL'EFFETTO LUCIFERO

1. Persona, Situazione, Sistema: situare il situazionismo zimbardiano. – 2. Contesto Abu Ghraib. – 2.1. Contesti totalizzanti. – 2.2. Ecologia della deumanizzazione. – 2.2.1. Deumanizzazione come tecnica di neutralizzazione. – 2.2.2. Simpatia, carenza di immaginazione e banalità del male. – 2.3. It-It. – 2.3.1. “A novel and unstructured situation”. – 3. Contesto e responsabilità. – 3.1. Situazioni di costrizione determinate da necessità di salvezza. – 3.2. Situazioni trasformative del carattere dell'agente. – 3.2.1. Generalizzabilità dell'effetto Abu Ghraib. – 4. Excusiology. – 5. Carattere o scelta? – 5.1. Teorie del carattere. – 5.1.1. “Situational character transformations”. – 5.1.2. Cosa è carattere? – 5.1.2.1. Carattere e condotta. – 5.1.2.2. Carattere e situazione. – 5.2. Teorie della scelta. – 5.2.1. Effetto Lucifero e capacità di intendere e di volere. – 5.2.1.1. Rischio di una eccessiva individualizzazione. – 5.2.2. Il paradigma dell'uomo ragionevole e il problema dei resisters. – 5.2.3. Unfairness of opportunities. – 5.3. Scusa o clemenza?

1. Persona, Situazione, Sistema: situare il situazionismo zimbardiano

The Lucifer Effect, di Philip Zimbardo (2008)¹, è uno dei libri di divulgazione scientifica di maggior successo degli ultimi quindici anni: il tema di grande fascino, la cosiddetta *psicologia del male*, e lo stile dell'autore, sempre accattivante e ricco di riferimenti culturali vari e stimolanti, contribuiscono a spiegare il fenomeno. Anche in seno al dibattito specialistico, peraltro, le posizioni di Zimbardo hanno sollevato discussioni assai vivaci e proficue. Non però tra i penalisti, italiani e non solo, rimasti sostanzialmente indifferenti al lavoro di questo autore.

Eppure, quella di Zimbardo è una risposta estremamente *appealing* ad una spinosissima questione che, almeno a partire dal secondo dopoguerra, torna incessantemente non solo nei discorsi degli psicologi sociali, ma anche in quelli dei filosofi morali e, appunto, dei giuristi: come giudicare (*i.e.*, spiegare e valutare) il fatto che, in certi momenti e contesti (probabilmente più frequenti di quanto si sia generalmente inclini a ritenere), il male – un male che si manifesta nel compimento di atti estremamente ignobili o atroci – si diffonda in maniera che ci pare del tutto anomala, pervadendo di sé, non solo il comportamento di persone che siamo disposti a considerare

* Alessandro Spena, professore ordinario di Diritto penale presso l'Università degli Studi di Palermo.

¹ Del libro esiste anche una traduzione italiana. Tutti i riferimenti e le citazioni effettuati in questo articolo saranno, però, fatti alla/dalla edizione originale.

caratterialmente sadiche, o anche semplicemente cattive, ma perfino quello di persone che, non fosse per questi atti, e dunque al di fuori di tali contesti, giudicheremmo *normali*?

Interrogativi di questo genere si sono posti con particolare urgenza e clamore rispetto ai grandi massacri di Stato perpetrati nel corso del ventesimo secolo: come è stato possibile che ampie fette di popolazione (ad es., in Germania, durante il periodo nazista; nella ex Jugoslavia, tra il 1991 e il 1995; in Ruanda, tra il 1990 e il 1994) siano rimaste indifferenti, o abbiano addirittura attivamente contribuito, al perpetuarsi di sistemi di potere criminali e al loro perpetrare azioni genocidarie a carico di un numero letteralmente incalcolabile di vittime inermi? Ma, in realtà, domande di contenuto analogo sorgono anche rispetto ad una miriade di casi dalla portata più circoscritta, non così massiva dal punto di vista della quantità di vittime coinvolte, nondimeno atroci per il tipo di sofferenze od umiliazioni inflitte.

Tra quelli di cui si occupa Zimbardo in *TLE*, un ruolo strategico assume, in particolare, il caso Abu Ghraib: e poiché si tratta di un caso che presenta molti profili di interesse anche dal punto di vista di una teoria della responsabilità penale, su di esso concentrerò la mia attenzione da qui in avanti.

La vicenda è nota. Nell'aprile del 2004 (si era nel mezzo della cosiddetta seconda guerra del Golfo, iniziata l'anno precedente e culminata col crollo del regime di Saddam Hussein e la cattura di quest'ultimo), uno scandalo internazionale esplose in conseguenza della circolazione mediatica di alcune foto che raffiguravano atti di tortura e degradazione commessi da soldati americani a danno di prigionieri iracheni detenuti in un carcere a trentadue chilometri a ovest di Baghdad, Abu Ghraib appunto. Il sistema militare e politico statunitense reagì allo scandalo auto-assolvendosi da ogni responsabilità, per scaricarla sui soldati direttamente coinvolti, apostrofati come (poche) "bad apples", da non confondere con la maggioranza di quegli altri soldati che, anch'essi impegnati in missioni militari all'estero, si sarebbero invece distinti per un adempimento esemplare dei loro doveri.

Zimbardo verrà direttamente coinvolto nelle vicende processuali degli "Abu Ghraib seven", quale consulente della difesa di uno di essi, lo *Staff Sergeant* "Chip" Frederick, trovandovi l'occasione per fare finalmente i conti con l'esperienza da lui stesso vissuta, una trentina d'anni prima, in occasione del cosiddetto *Stanford Prison Experiment* (SPE)². La sua posizione è fortemente critica rispetto alla lettura istituzionale della vicenda

² Un dettagliato resoconto dell'esperimento si può trovare nei primi undici (su diciassette!) capitoli di *TLE*. Per una versione più sintetica, ci si può accontentare della sintesi in apertura dell'apposita voce dell'*Enciclopedia Britannica* (<https://www.britannica.com/event/Stanford-Prison-Experiment>).

irachena, che egli ritiene sostanzialmente mistificante. Partendo dal quadro teorico elaborato a partire dalla riflessione sullo *SPE*, egli argomenta contro l'idea che la responsabilità degli accadimenti di Abu Ghraib si possa propriamente circoscrivere ai soli autori materiali: spiegare simili condotte in termini individualistici, come esito di una scelta razionale imputabile a chi le ha materialmente commesse e derivante da una loro *disposizione al male*, sarebbe, secondo Zimbardo, estremamente semplicistico. I "sette di Abu Ghraib", in realtà, erano persone "normali". I trascorsi e il profilo psicologico del sergente Frederick restituiscono, in particolare, nella lettura che ne dà lo psicologo statunitense, l'immagine di una persona che non solo ha svolto un "exemplary service as a soldier for his nation" (*ivi*, 341), ma che altresì non mostra "sadistic or pathological tendencies", né mostra, più in generale, alcuna "serious personality or Axis 1 pathology" (*ivi*, 342). Ciò – ne conclude Zimbardo – "strongly suggests that the "bad apple" dispositional attribution of blame made against him by military and administration apologists has no basis" (*ivi*, 342).

Come è possibile, allora, che dei giovani, che in precedenza non avevano dato mostra di carattere sadico e che erano giunti in Iraq nel contesto di una missione votata a portare civiltà e democrazia in luogo di una spietata tirannia, si esibissero in forme così ignobili e spudorate di abuso della propria posizione di potere?

La risposta che dà Zimbardo si colloca nell'orizzonte teorico della "*banalità del male*" (*ivi*, 288 ss., 483 ss.), la cui elaborazione risale, come noto, al libro di Hannah Arendt sul processo Eichmann (H. Arendt, 2003). La riflessione arendtiana sulla categoria in questione è, per vero, travagliata e nient'affatto lineare³. Nel discorso zimbardiano (il solo del quale mi occuperò), tuttavia, essa viene in sostanza intesa come sinonimo di un approccio situazionista, che essenzialmente si caratterizza per il fatto di mettere in luce "the fluidity with which social forces can prompt normal people to perform horrific acts" (P. Zimbardo, 2008, 288-9). Muovendosi in quest'ottica, Zimbardo sviluppa l'idea che i militari coinvolti nella vicenda Abu Ghraib non fossero dei sadici maniaci in attesa dell'occasione buona per sprigionare un male che già covava nelle loro menti, ma piuttosto delle "brave persone" sopraffatte da forze situazionali assai potenti e, a loro volta, imputabili a scelte deliberate, o quantomeno a negligenza, del sistema di potere retrostante: la

³ Come emerge anche da un rapido confronto fra il libro su Eichmann e alcuni passaggi successivi, nei quali quella categoria è ripresa, rimuginata, rifinita: ad esempio, H. Arendt (2004a, 95; 2004b, 137 s.; 2006a, part. 44 ss.; 2006b, part. 114 s.); H. Arendt, J. Fest (2014, 41). Per una rapida esposizione del pensiero arendtiano sul punto, si veda ad esempio S. Forti (2002); nonché, più ampiamente, S. Forti (2012, 235 ss.).

vera origine del male non starebbe in chi lo ha materialmente perpetrato, ma nella situazione circostante e nel sistema di potere, militare e politico, che l'ha resa possibile: ““Bad systems” create “bad situations” create “bad apples” create “bad behaviors,” even in good people” (*ivi*, 445).

Contrariamente alla teoria delle “few bad apples”, il grosso dell’addebito andrebbe dunque attribuito al sistema; gli autori materiali dovrebbero invece beneficiare – se non di una esclusione completa (questo viene ribadito più volte: *ivi*, XI, 445 e *passim*), quantomeno – di una mitigazione del giudizio di responsabilità, e dunque di una attenuazione del corrispondente trattamento sanzionatorio.

In questo articolo, mi concentrerò solo su questa seconda parte del ragionamento zimbardiano, tralasciando del tutto la prima: la questione che intendo specificamente affrontare è, cioè, la tenuta teorica dell’idea che l’influsso del fattore situazionale possa comportare il riconoscimento di una responsabilità (morale e penale) attenuata in capo agli autori materiali del fatto. Non mi occuperò invece del tema – pure interessantissimo, ma, in questo frangente, al di là delle mie forze – della responsabilità del *sistema* (su cui, si veda invece C. Bartoli, 2010): del suo possibile fondamento, delle sue possibili forme (responsabilità morale? politica? criminale?).

Dell’influsso di fattori situazionali sulla condotta, inoltre, mi occuperò da un punto di vista squisitamente penalistico, cercando, in particolare, di capire in che modo le tesi di Zimbardo si possano coniugare con le teorie sul fondamento e sui limiti della responsabilità penale: su quale aspetto del giudizio di responsabilità penale (illiceità del fatto, colpevolezza, mera opportunità di punire) quelle tesi potrebbero farsi operare? E ancora, posto che esse muovono nel senso di una attenuazione, quindi parziale esclusione, della responsabilità penale, con quale delle teorie sulla (esclusione della) responsabilità penale si armonizzano meglio? È possibile, insomma, e se sì, in quali termini, una *traduzione penalistica* della costruzione zimbardiana?

Ecco, è questo che cercherò di fare: *situare il situazionismo* zimbardiano nell’ambito del discorso penalistico, per vedere come potrebbe risuonarvi.

2. Contesto Abu Ghraib

2.1. Contesti totalizzanti

La tesi di Zimbardo, lo si è visto, è che certi contesti producano l’effetto di trasformare persone buone in persone cattive (*effetto Lucifero*) e che Abu Ghraib, nel 2004, si presentasse come uno di tali contesti. Chiediamoci allora quali siano le caratteristiche rilevanti del contesto Abu Ghraib e in che modo

questo tipo di contesto possa incidere sulla responsabilità (morale e penale) di chi ha agito muovendosi al suo interno.

Cominciando dalla prima questione, la caratteristica della prigione di Abu Ghraib che maggiormente salta agli occhi è che essa costituisce un esempio estremo di quelle che Erving Goffman chiama *istituzioni totali*, ossia luoghi “di residenza e di lavoro di gruppi di persone che – tagliate fuori dalla società – si trovano a dividere una situazione comune, trascorrendo parte della loro vita in un regime chiuso e formalmente amministrato” (E. Goffman, 2010, 29). Esempi ne sono, oltre appunto alle prigioni, gli ospedali psichiatrici, i monasteri, i CIE. Ora, secondo Goffman, se in generale, nella società moderna, “l’uomo tende a dormire, a divertirsi e a lavorare in luoghi diversi, con compagni diversi, sotto diverse autorità o senza alcuno schema razionale di carattere globale[c]aratteristica principale delle istituzioni totali può essere ritenuta [invece] la rottura delle barriere che abitualmente separano queste tre sfere di vita” (*ivi*, 35).

In conseguenza di ciò, accade che *la persona* – il sé individuale e il sistema delle interazioni sociali in cui questo si plasma – *tenda*, per così dire, *a svanire dietro al ruolo* che essa ricopre nell’ambito dell’istituzione (carceriere o carcerato, membro dello staff o internato ecc.): il ruolo assume insomma una vocazione altrettanto totalizzante dell’istituzione rispetto alla quale è funzionale. Questo produce un effetto di *spoliazione del sé*, di perdita di identità e sua trasfigurazione nel ruolo. Il che accade, innanzitutto e più chiaramente, nei *soggetti passivi*, o *vittime*, dell’interazione totalizzante, in coloro che subiscono l’altrui esercizio di potere. Già al loro ingresso nell’istituzione, e poi, via via, nel corso della loro permanenza, il loro assoggettamento al potere si manifesta, infatti, in molti modi che convergono a produrre quell’effetto. Tra questi vi sono, certo, l’aggressione e la sofferenza fisica; ma, più sottilmente, vi è anche la celebrazione di vere e proprie *cerimonie di degradazione* (*ivi*, 44 ss., 164 s.; ma si veda anche P. Levi, 1986, sui *rituali di ingresso* nei lager), che comportano, per l’assoggettato: 1. *mutilazioni personali*, ossia privazione di attributi identitari, quali il nome, i vestiti e gli oggetti personali (E. Goffman, 2010, 49 s.), e loro sostituzione con surrogati standardizzati e stereotipanti (numero identificativo o nomignolo, per lo più denigratorio o spregiativo; uniforme; kit di oggetti di minima necessità); 2. *esposizioni contaminanti*, che implicano il venir meno dei suoi spazi di privacy: intrusioni massive nella vita privata, sporcizia dei luoghi in cui si è costretti a vivere e degli oggetti che si è costretti ad usare, frequente sottoposizione a controlli, perquisizioni e confische, così come ad umiliazioni e a deturpazioni del corpo (*ivi*, 56).

Ne consegue, in chi subisce questi atti di *profanazione del sé*, una perdita (ai propri occhi come agli occhi dello staff) del senso della propria identità personale, come dimensione definita che tutti ci costruiamo, e riconosciamo

negli altri, ad esempio attraverso l'impiego di attributi identitari, la determinazione di un diaframma tra il sé e quel che lo circonda, e dunque di spazi privati, la costruzione e conservazione di un senso di sicurezza fisica, nonché di pace e intimità nel godimento dei beni, che, nella prospettiva dell'autoconservazione e della durata, ci rendono esseri progettuali, che concepiscono la propria identità proiettandola nel tempo.

2.2. Ecologia della deumanizzazione

Nei contesti più problematici ed estremi, questa profanazione del sé può giungere (agli occhi di chi detiene il potere, ma anche agli occhi di chi vi soggiace)⁴ fino al punto di una vera e propria *deumanizzazione*, di una reinterpretazione dell'assoggettato al potere come sub-umano, essere privo delle caratteristiche di umanità (sentimenti, pensieri, valori, aspirazioni) che riconosciamo a noi stessi e a (coloro che giudichiamo) i nostri simili⁵.

Ciò è tanto più facile che accada allorché la stessa assunzione del ruolo di *assoggettato all'istituzione* presuppone un'opera di *stigmatizzazione* già avviata⁶.

Nelle brutalità commesse nel carcere iracheno di Abu Ghraib – a carico di persone che, all'atto di farvi ingresso, avevano, appunto, già subito un previo processo di *stigmatizzazione*, come *nemici*, soggetti pericolosi, complici del sistema di potere di uno “stato canaglia” – ritroviamo proprio un tale effetto di deumanizzazione, prodotto attraverso la celebrazione, fotograficamente immortalata, di cerimonie di degradazione ed esposizioni contaminanti esasperate: ai carcerati è spesso imposta la nudità; il novero degli oggetti lasciati nella loro disponibilità è ridotto al minimo (visto il rischio che chi li possiede li trasformi in armi improprie); sudiciume e precarietà caratterizzano i luoghi; controlli, perquisizioni e confische sono continui; le umiliazioni inflitte

⁴ Si veda ad esempio V. Frankl (2013, 91 s.), a proposito della “grande svalorizzazione” del sé subita dall'internato nei lager nazisti: “L'uomo nel campo di concentramento (...) perde la sensazione di essere ancora un soggetto, e tanto meno un essere spirituale con libertà interna e valore personale. Egli sperimenta se stesso solo come parte piccolissima di una grande massa, il suo essere decade al livello dell'essere di un gregge”.

⁵ “In contrast to human relationships, which are subjective, personal, and emotional, dehumanized relationships are objectifying, analytical, and empty of emotional or empathic content. To use Martin Buber's terms, humanized relationships are 'I-Thou,' while dehumanized relationships are 'I-It'” (P. Zimbardo, 2008, 223).

⁶ La deumanizzazione del carcerato, ad esempio, ha già le sue premesse nella sua stigmatizzazione come criminale; la deumanizzazione dello straniero – la sua costruzione come “illegale” – comincia prima del suo ingresso in un CIE. Normalmente, insomma, le pratiche deumanizzanti inflitte nell'istituzione totale si *auto-giustificano*, circolarmente, grazie alle loro stesse premesse, alle ragioni, cioè, addotte a supporto della *reclusione*, del *confinamento* del soggetto al loro interno.

sono pesanti e sgradevoli, e generalmente messe in atto sullo sfondo di una spettacolarizzazione pornografica; le aggressioni fisiche sono frequenti, talora spinte fino a causare la morte, e spesso consistono in vere e proprie torture, fisiche e psicologiche, prodromiche allo svolgimento degli interrogatori o contestuali e funzionali a questi.

Il contesto Abu Ghraib crea, insomma, proprio come lo *SPE* (P. Zimbardo, 2008, 223), “an ecology of dehumanization”, che “started with the loss of freedom and extended to the loss of privacy and finally to the loss of personal identity”.

2.2.1. Deumanizzazione come tecnica di neutralizzazione

Il prodursi di un effetto di deumanizzazione contribuisce, nella lettura zimbardiana, a spiegare la commissione degli abusi perpetrati. Infatti, “Dehumanization typically facilitates abusive and destructive actions toward those so objectified” (*ivi*, 223); “Not responding to the human qualities of other persons automatically facilitates inhumane actions” (si veda anche *ivi*, 307). Il modo di operare della deumanizzazione sarebbe, insomma, quello di disattivare alcune ragioni, che normalmente ci inducono ad astenerci dal trattare gli altri in modi inumani e degradanti. Essa opera, dunque, a volere riprendere la terminologia seminale di Sykes e Matza, come una *tecnica di neutralizzazione* dei meccanismi usuali di controllo sociale e di autocontrollo: suo tramite, come accade per ogni tecnica di neutralizzazione, “Social controls that serve to check or inhibit deviant motivational patterns are rendered inoperative, and the individual is freed to engage in delinquency without serious damage for his self image” (G. Sykes, D. Matza, 1957, 667).

Nella deumanizzazione, in particolare, si può riconoscere una forma di *negazione della vittima*, ulteriore rispetto a quelle ipotizzate dai due criminologi statunitensi. La deumanizzazione *nega l'esistenza stessa* della persona, nega, cioè, che la vittima sia in possesso delle qualità atte a renderla meritevole di un trattamento ispirato a senso di umanità; il punto, quando essa entra in gioco, non è che la vittima *meriti* l'abuso perché colpevole di qualcosa, né che essa sia in qualche modo *assente*: la negazione della vittima passa piuttosto per una *negazione del suo valore*, secondo una logica che a ben vedere si pone al confine con un'altra tecnica di neutralizzazione, quella cioè della *negazione dell'offesa*: “For the delinquent, (...) wrongfulness may turn on the question of whether or not anyone has clearly been hurt by his deviance, and this matter is open to a variety of interpretations. (...) The delinquent frequently, and in a hazy fashion, feels that his behavior does not really cause any great harm despite the fact that it runs counter to law” (*ivi*, 667, 668). Poiché nega la vittima come soggetto titolare di diritti, e più in generale del

moral standing proprio dell'essere umano, la deumanizzazione finisce anche per negare che le sofferenze, che le sono innegabilmente inflitte, costituiscono un'offesa, un *moral wrong*.

2.2.2. Simpatia, carenza di immaginazione e banalità del male

La peculiarità del contesto Abu Ghraib, in quanto contesto deumanizzante, è allora quella di anestetizzare le ragioni della *simpatia*, del riconoscimento, nell'altro, di un proprio simile, che sono il fondamento dell'agire morale: "solo attraverso l'immaginazione", dice Adam Smith (2009, 82), riusciamo a rappresentarci "la miseria altrui", l'altrui sofferenza, e a trarne la spinta per rapportarci moralmente all'altro, per trattarlo come ente morale. Il contesto Abu Ghraib, come contesto deumanizzante, comprometterebbe la facoltà di immaginazione, di immaginarsi nei panni dell'altro, e dunque di immaginarsi l'altro come proprio simile: in esso si determinerebbe quella stessa carenza di immaginazione, o "scandalosa stupidità", cui Hannah Arendt riconduce, almeno in una delle sue possibili declinazioni, l'intima essenza della *banalità del male* (H. Arendt, J. Fest, 2014, 41).

2.3. It-It

La deumanizzazione, e dunque la spoliazione del sé del carcerato attraverso tecniche di degradazione e riduzione della sua esistenza a nuda vita⁷, tuttavia, non spiegano del tutto l'inflizione degli abusi: nel contesto Abu Ghraib c'è dell'altro. In esso (e nei contesti dello stesso genere), l'onniasorbente del ruolo, tipica delle istituzioni totali, non riguarda soltanto il recluso, come in altri casi avviene, ma coinvolge anche i carcerieri: entrambe le categorie di soggetti si ritrovano, cioè, a condividere il medesimo contesto – la situazione carceraria – come situazione totalizzante; l'intera loro vita, per il periodo rilevante, si svolge fra le quattro mura della prigione, e subisce pertanto una "rottura delle barriere che abitualmente separano" le diverse

⁷ Il contesto Abu Ghraib possiede tutti i tratti individuati da Giorgio Agamben come caratteristici della forma-campo: la natura *extra ordinem*, originando "non dal diritto ordinario (e meno che mai (...) da una trasformazione e uno sviluppo del diritto ordinario), ma dallo stato di eccezione e dalla legge marziale" (G. Agamben, 2005, 186 s.); lo "statuto paradossale", costituendo "un pezzo di territorio che viene posto fuori dall'ordinamento giuridico normale, [senza però essere], per questo, semplicemente uno spazio esterno" (*ivi*, 189 s.); la qualificazione giuridica indefinita, funzionale al perseguimento di scopi diversi (carcerazione di condannati, carcerazione preventiva di sospetti criminali, detenzione di sospetti terroristi) ma tutti connotati in senso politico-militare e di ordine pubblico. In questo spazio, in cui si viene "spogliati di ogni statuto politico e ridotti integralmente a nuda vita", integralmente deumanizzati, libertà e diritti fondamentali vengono sospesi, "tutto [diviene] possibile" (*ivi*, 191).

sfere in cui si svolge la vita delle persone, che così rimane interamente assorbita nel ruolo.

Ad Abu Ghraib, dunque, anche i carcerieri si ritrovano “enmeshed in a “total situation”” (P. Zimbardo, 2008, 348), in quella stessa situazione totalizzante che subiscono le loro vittime. C'è una foto, tra quelle circolate a ridosso dello scandalo, che, meglio di altre, porta alla luce questo aspetto: vi si raffigura la riservista Lynndie England tenere alla corda, come un cane al guinzaglio, un prigioniero, steso nudo per terra, sullo sfondo di un corridoio in cui regnano disordine e sciatteria. Al primo avvertimento, è naturale scorgere in questa scena – in linea con l'evidente intenzione di chi l'ha composta e ritratta – la rappresentazione di un prigioniero nudo tenuto al guinzaglio da una soldatessa. Se però scomponiamo, pirandellianamente, quell'immagine, vediamo emergere il sentimento del contrario; e così, andando oltre il primo avvertimento, finiamo forse per riconoscervi una raffigurazione umoristica e preterintenzionale del fatto che la soldatessa è altrettanto vincolata al generale contesto di prigionia, e dunque al suo prigioniero, quanto questi lo è a lei.



Cade qui a proposito l'idea di Zimbardo (2008, 223), per la quale, nelle relazioni deumanizzanti (I-It, Io-Cosa), "Over time, the dehumanizing agent is often sucked into the negativity of the experience, and then the "I" itself changes, to produce an "It-It" relationship between objects, or between agency and victim". Ciò contribuisce a determinare, o ad accentuare, un fenomeno che, se ci si pensa, non è altro che una forma riflessa di deumanizzazione, o una auto-deumanizzazione: la cosiddetta *deindividuazione*, ossia la perdita del senso della *propria* individualità e responsabilità, e, con ciò, anche dei propri freni inibitori; in queste condizioni, è più facile che vengano alla luce quelle pulsioni distruttive, che solitamente, quando abbiamo ben presente il senso della nostra individualità, tendiamo a contenere (*ivi*, 295).

Un effetto di deindividuazione emerge, in particolare, allorquando le persone "are enmeshed in situations" – tra le quali rientrerebbe la "total situation" Abu Ghraib – "where the cognitive controls that usually guide their behavior in socially desirable and personally acceptable ways are blocked, suspended, or distorted". In casi del genere, si produce, nel soggetto,

a unique psychological state in which behavior comes under the control of immediate situational demands and biological, hormonal urges. Action replaces thought, seeking immediate pleasure dominates delaying gratification, and mindfully restrained decisions give way to mindless emotional responses. (...) One's vulnerability to social models and situational cues is heightened (...). With inner restraints suspended, behavior is totally under external situational control; outer dominates inner. What is possible and available dominates what is right and just (*ivi*, 305 s.).

2.3.1. "A novel and unstructured situation"

Ora, i "social models and situational cues" che compongono il contesto Abu Ghraib sono decisamente problematici, e pertanto, stando all'argomento zimbardiano, non stupisce che orientino la condotta dei soldati statunitensi verso l'emersione di pulsioni negative e la perpetrazione del male, anziché verso il bene. Oltre ad essere totalizzante, infatti, quel contesto rappresenta, per i giovani militari che vi si trovano invischiati, anche una situazione inusuale e destrutturata: il che ne fa un brodo di coltura ideale per la regressione degli standard morali, per l'abbassamento della soglia di autocontrollo e per la conseguente emersione di manifestazioni sadiche e dissolute, poiché gli effetti della deindividuazione "are amplified in novel or unstructured situations where typical response habits and character traits are nullified" (*ivi*, 305).

La vivibilità dei luoghi, ad esempio, che carcerieri e carcerati, in sostanza, condividono, è al limite del tollerabile: l'ambiente è malsano, privo di servizi

igienici adeguati; la temperatura dell'aria è spesso superiore ai quaranta gradi centigradi; l'acqua scarseggia e l'erogazione dell'energia elettrica è soggetta a frequenti interruzioni.

Il lavoro viene svolto in condizioni avvilenti e frustranti: i militari ai quali è affidata la gestione del campo sono privi di un addestramento specifico (*ivi*, 351); il loro numero è assai ridotto rispetto alle persone che debbono sorvegliare (la prigione di Abu Ghraib è giunta ad ospitare più di 10.000 detenuti: *ivi*, 336); ciò costringe a turni massacranti, diurni e notturni (*ivi*, 347); anche il riposo risulta assai poco rigenerante (si dorme poco, in celle anguste e frequentate dai topi); l'alimentazione è di bassa qualità e insufficiente (*ivi*, 334 s., 347); scarse le possibilità di curare il proprio corpo (mancano strutture, e tempo, per fare attività fisica; manca, come detto, anche acqua a sufficienza per lavarsi con regolarità). Stress e negatività risultano, inoltre, accentuati dal senso di insicurezza prodotto tanto dagli attacchi al sito provenienti dall'esterno, quanto, all'interno, dalla diffusa ostilità della popolazione carceraria, e dai conseguenti disordini e tentativi di rivolta.

C'è infine un tratto del contesto Abu Ghraib che lo distingue da altre istituzioni totali e lo rende assai problematico. Le istituzioni totali sono generalmente associate all'idea disciplinare della iperregolamentazione del tempo e della scansione, secondo regole, dei vari gesti compiuti nell'arco della giornata, con "le diverse fasi delle attività giornaliere (...) rigorosamente schedate, secondo un ritmo prestabilito" e "le varie attività forzate (...) organizzate secondo un unico piano razionale, appositamente designato al fine di adempiere allo scopo ufficiale dell'istituzione" (E. Goffman, 2010, 35-6), e comunque in ossequio ad una autorità, ossia nel rispetto di direttive impartite dai superiori, finalizzate a dare un indirizzo e una organizzazione generale alla vita carceraria e quindi un senso di ordine e disciplina. Ad Abu Ghraib regna, invece, una *anarchia istituzionalizzata*, che emerge dal fatto che alle guardie non venga fornita alcuna chiara direttiva da parte dei superiori, i quali anzi non vi sono, praticamente, mai presenti e, comunque, sono essi stessi privi di esperienza e autorevolezza.

3. Contesto e responsabilità

Stando a quel che ci dice Zimbardo, il contesto Abu Ghraib è dunque caratterizzato da una sorta di condizione di *abbandono* morale e materiale, che fa da propellente, per un verso, a stati emotivi negativi come "noia" e "paura" e, per altro verso, a un senso di potere incontrollato. Gli abusi commessi troverebbero, così, la propria spiegazione alla luce degli effetti di deindividuatione e di deumanizzazione (delle vittime) indotti, nella psiche dei militari statunitensi, dalle caratteristiche del contesto del loro agire.

Perché mai da una simile ricostruzione dovrebbe discendere una esclusione, o una attenuazione (è questa la posizione di Zimbardo), della responsabilità (morale e) penale degli aguzzini? E in che modo questa esclusione/attenuazione dovrebbe avvenire? A quale livello del giudizio di responsabilità si suppone che il fattore situazionale dovrebbe operare?

3.1. Situazioni di costrizione determinate da necessità di salvezza

Comincio a rispondere a queste domande *in negativo*, differenziando il contesto Abu Ghraib da altri tipi di contesto, ai quali si riconosce pacificamente una influenza sul giudizio di responsabilità penale. Nella *situazione del bandito* (“o la borsa o la vita”), ad esempio, è ovvio che, se la minaccia è seria e il minacciato non ha altre realistiche possibilità di sottrarsi alla sanzione prospettata, questi normalmente – a meno che non sia un folle, un aspirante suicida o qualcuno dotato di abilità reattive fuori dall’ordinario – asseconderà chi lo minaccia. Stesso discorso per una *tortura strumentale*, tesa ad esempio a carpire informazioni, una *legittima difesa* o uno *stato di necessità*. Situazioni di questo tipo sono pacificamente in grado di indurre le persone a fare cose che, al di fuori di quei contesti, non farebbero. Altrettanto pacifico è che agire in situazioni del genere, anche compiendo atti che normalmente sarebbero giudicati negativamente, influenza il giudizio di responsabilità su chi li compie, nel senso di escluderla o quantomeno di attenuarla. Perché?

Fuori dalla cerchia ristretta degli studiosi di diritto penale, la ricostruzione probabilmente più intuitiva del fondamento di questo effetto esimente o mitigante è di carattere soggettivo-psicologico. In quest’ottica, ad assumere rilevanza è il fatto che il soggetto venga forzato ad agire, come altrimenti non avrebbe agito, a causa di una *costrizione morale* determinata dalla *necessità di salvarsi* da un male significativo: egli è, cioè, posto davanti all’alternativa tra due mali, e in particolare tra compiere il male (ledere o mettere in pericolo un bene altrui) o subirlo; egli ha bensì una scelta tra due opzioni materialmente possibili, ma questa è, da un punto di vista morale, una scelta solo apparente, almeno per persone di media razionalità e robustezza psichica (che non siano, cioè, dei folli, dei santi o degli eroi), poiché, posta in connessione con il fatto che ne derivi un male imminente e significativo per sé (o anche per altri a cui si sia particolarmente legati), l’opzione di non compiere il male diviene inesigibile, un’opzione che nessuno normalmente sceglierebbe, dunque – almeno se assumiamo il punto di vista dell’uomo comune (non dotato di coraggio, altruismo o masochismo fuori dall’ordinario) – una *non-opzione*, un’opzione non genuina, non reale (cfr. ad esempio R. A. Duff, 1993, 351). Imminenza e gravità delle conseguenze, unite alla mancanza di alternative non accentuatamente supererogatorie, rendono dunque la situazione tale che

il soggetto non abbia altra scelta (E. Mezzetti, 2000, 1 ss.), non abbia la piena libertà di scegliere come agire, gli sia praticamente impossibile non fare ciò che è costretto a fare (cfr. F. Oppenheim, 1996, 151).

Questa ricostruzione fa leva su argomenti che attengono direttamente ai riflessi psichici della situazione oggettiva in cui l'agente è posto dagli eventi. Per dirla in termini penalistici, essa sembra deporre a favore di una esclusione/mitigazione della *colpevolezza* dell'autore, più che della *illiceità* del suo atto. Se si guarda bene, però, ci si accorge che, indirettamente, essa vale a qualificare anche l'*atto* compiuto. Se all'apparenza essa si limita a considerare lo stato mentale dell'agente, il suo processo motivazionale, come non colpevole, il parametro da cui fa dipendere tale qualificazione è però oggettivo e generalizzante, più che soggettivo e individualizzante: fa leva su condizioni esterne alla psiche dell'agente concreto, e sul modo in cui (si assume) qualsiasi altra persona di media razionalità e robustezza morale, nei panni dell'agente, avrebbe reagito. L'effetto esimente o mitigante è insomma ricavato dalla condizione oggettiva di non libertà, o di libertà apparente, cioè dalla oggettiva mancanza di alternative realistiche, esigibili, nella quale versa l'agente, più che, direttamente, dal suo riflesso psichico, e dunque dalla mancanza di libertà come capacità individuale di scegliere tra alternative diverse.

Proprio in quanto preclude l'accesso ad alternative ragionevoli, e limita, da un punto di vista morale, le possibilità d'azione, che residuano al soggetto, alla sola opzione plausibile del compimento dell'atto, effetto della costrizione per necessità di salvezza è, pertanto, quello di *trasformare il valore morale dell'atto* compiuto, rendendolo *giustificato*⁸, dunque *lecito*: quel che in altro contesto sarebbe un atto da non compiere, in uno di tali contesti diventa un atto che il soggetto è giustificato a compiere e per il compimento del quale egli non ha, dunque, nulla da rimproverarsi⁹.

Questo stesso esito si può conseguire anche attraverso un altro percorso argomentativo, che ponga la questione direttamente nei termini di un confronto, oggettivo, tra gli interessi, o le ragioni per agire, in gioco nel caso concreto: ed è questo il piano sul quale generalmente si muove il discorso dei penalisti in tema di esclusione/giustificazione dell'illecito¹⁰. In questo senso si può dire che le situazioni caratterizzate da una necessità di salvezza trasfor-

⁸ Cfr. ancora R. A. Duff (1993, 351): "In these kinds of context (...). 'I had no choice' functions as a justification".

⁹ Se ne potrà anche rammaricare; il rammarico, tuttavia, almeno in tal caso, non è sfumatura di un rimprovero a se stessi, bensì espressione del dispiacere per la situazione subita: dispiacere, più che per aver compiuto l'atto, per essere stati costretti a compierlo.

¹⁰ Cfr., a titolo meramente esemplificativo, e pur con varietà di prospettive: nel pensiero penalistico italiano, M. Romano (2004, 521) (Pre-Art. 50/3); nel pensiero penalistico tedesco P. Noll (1965); in quello anglo-americano, M. S. Moore (1997a).

mino il valore morale dell'atto, rendendolo (moralmente) lecito, perché: 1. forniscono al soggetto, e a chiunque si trovi nella sua situazione, una buona ragione per compiere la condotta: la condotta (auto-)salvifica è una condotta che il soggetto ha buone ragioni di compiere, sintetizzabili proprio nel fatto che si tratti dell'unico modo ragionevole per salvarsi; inoltre, 2. si tratta di ragioni che, nel bilanciamento, sono ritenute prevalenti rispetto a quelle, che pure sussistono (ad esempio: vita dell'aggressore; importanza di un segreto da custodire; ecc.), per astenersi dall'agire. L'agire in condizione di costrizione morale è dunque lecito perché in linea col miglior bilanciamento tra le ragioni disponibili; è la cosa più ragionevole da fare nelle circostanze date: la cosa che un uomo ragionevole farebbe.

3.2. Situazioni trasformative del carattere dell'agente

Il contesto Abu Ghraib incide in maniera radicalmente diversa sulla condotta di chi vi si trova immerso, e dunque anche sul giudizio di responsabilità per averla compiuta. A differenza dei contesti del tipo precedente, esso non ha carattere costrittivo; la situazione oggettiva qui operante non genera necessità di salvezza; vi manca una costrizione morale, sia come condotta (qualcuno che costringa: si veda P. Zimbardo, 2008, 352 ss.) sia come effetto (qualcuno che sia costretto a scegliere fra due mali).

L'influsso della situazione sull'azione assume qui i tratti dell'obnubilamento della ragione, della perdita del senso di sé (deindividuazione) e degli altri (deumanizzazione), dell'incapacità di rispondere lucidamente agli stimoli situazionali. Ciò che – se diamo per buona la costruzione zimbardiana – forza ad agire non è la mancanza di alternative congrue, ma il prevalere degli stimoli situazionali sulle facoltà di autocontrollo.

Il contesto Abu Ghraib si distingue dunque da una costrizione morale sia oggettivamente che soggettivamente. Su un piano oggettivo, le caratteristiche della situazione non depongono a favore degli atti commessi, non li colorano di ragionevolezza, né dunque li mettono in una luce più favorevole di quella che riceverebbero se collocati altrove: l'esclusione/mitigazione della responsabilità non si presenta qui come l'esito del miglior bilanciamento delle ragioni in gioco.

Su un piano soggettivo, poi, e per conseguenza, le dinamiche di “suspension of cognitive control”¹¹, che si assumono messe in moto dal contesto Abu Ghraib, sono del tutto diverse da quelle che fanno da sfondo psicologico

¹¹ Sospensione, cioè, di “conscience, self-awareness, sense of personal responsibility, obligation, commitment, liability, morality, guilt, shame, fear, and analysis of one's actions in cost-benefit calculations” (P. Zimbardo, 2008, 305).

ordinario ad una costrizione morale, e che vengono sublimite nel paradigma dell'uomo ragionevole: quelle dinamiche, a differenza di queste, restituiscono l'immagine di un soggetto che ha *perso* il controllo della situazione e delle proprie capacità di rispondervi correttamente, un soggetto che versa in condizioni di stress emotivo estremo e destabilizzante, che lo mandano in corto-circuito.

Non che un analogo corto-circuito non possa verificarsi anche in situazioni di costrizione morale; anzi, normalmente anche queste situazioni generano forte stress emotivo. Nondimeno, non occorre che ciò accada; né il giudizio di responsabilità qui ne dipende. L'atto moralmente costretto è lecito anche se compiuto con assoluta calma e lucidità; e lo è perché costituisce l'unica scelta ragionevole, non per lo stress che eventualmente lo sorregga. L'influsso della situazione Abu Ghraib consiste invece (o quantomeno, è presentata da Zimbardo come consistente) proprio in una produzione di stress, nel porre cioè il soggetto in uno stato psichico nel quale egli perde il morso dei freni inibitori che normalmente lo trattengono dal compiere atti così deplorabili; egli, per così dire, perde la bussola, non governa il suo inconscio, i suoi impulsi più bassi e distruttivi hanno il sopravvento. La situazione, in questo senso, non trasforma il valore dell'atto (che rimane sadico, deplorabile), ma la tempra del soggetto, la sua capacità di contenersi: il suo influsso non è trasformativo del significato morale dell'azione, ma del carattere di chi la compie; essa determina una *situated character transformation*; non ci mostra una persona che ha fatto quel che era ragionevole fare, ma una persona fuori di sé: ce ne mostra la debolezza, la fragilità, la miseria; e pertanto la meritevolezza di commiserazione più che di rimprovero e punizione.

3.2.1. Generalizzabilità dell'effetto Abu Ghraib

Tutto questo non significa – sia chiaro – che l'effetto della situazione Abu Ghraib non sia generalizzabile. Al contrario, lo è, ed appunto per questo se ne predica l'influsso sul giudizio di responsabilità. Il senso ultimo del discorso è, insomma, che gli aguzzini meritino un'esclusione/attenuazione della loro responsabilità perché *chiunque* (qualunque altra persona di media razionalità e temperanza), in condizioni ambientali analoghe, avrebbe con tutta probabilità finito per comportarsi analogamente. Tuttavia, il tipo di generalizzazione qui all'opera è diverso da quello che orienta il giudizio nei casi di costrizione morale: è, per così dire, una generalizzazione nel male, non nel bene. Mentre insomma riferendoci a chi agisce in situazioni di costrizione morale, escludiamo/attenuiamo la responsabilità sull'assunto che qualsiasi persona mediamente ragionevole e virtuosa, agendo come tale, si comporterebbe allo stesso modo (ad esempio, S. H. Kadish, 1987, 94), riferendoci a chi si

trovi in situazioni come quella sperimentata ad Abu Ghraib, l'esclusione/attenuazione della responsabilità andrebbe invece fatta discendere dall'assunto che anche una persona mediamente ragionevole e virtuosa avrebbe, con tutta probabilità, subito gli stessi effetti di sospensione del controllo cognitivo, fino a perdere la capacità di agire come tale, ossia appunto da persona (pur solo mediamente) ragionevole e virtuosa.

Entrambe le dinamiche fanno riferimento al medesimo *agente modello*: la persona mediamente ragionevole e virtuosa; facendo, però, leva sui lati opposti di quel diaframma che è costituito dalla *medietà*, dalla *non straordinarietà* di tali qualificazioni: l'una (costrizione morale) facendo leva sulle sue potenzialità, l'altra (corto-circuito emotivo-cognitivo) sui suoi limiti.

4. Excusiology

Possiamo ora cominciare a rispondere alle questioni più sopra poste: l'esclusione/attenuazione della responsabilità (morale e) penale per gli atti commessi nel contesto Abu Ghraib non si radica in un ridotto contenuto d'illecito, in una trasformazione del (dis)valore morale del male commesso; il fondamento di una possibile mitigazione del trattamento penale va ricercato altrove. Dove? Zimbardo (2008, 230 s.) ci dice la sua:

understanding the “why” of what was done does not excuse “what” was done. Psychological analysis is not “excusiology.” Individuals and groups who behave immorally or illegally must still be held responsible and legally accountable for their complicity and crimes. However, in determining the severity of their sentence, the situational and systemic factors that caused their behavior must be taken into account.

Così posta, la soluzione è troppo sbrigativa. Intanto, Zimbardo non spiega affatto perché mai i suoi argomenti non dovrebbero portare ad una completa esclusione della responsabilità penale. Questo è un punto che egli – qui come altrove – rifugge pervicacemente di affrontare, limitandosi sempre ad affermare in maniera apodittica *che è così*. Sorge il sospetto che dietro una posizione così perentoria possa risiedere il timore che, a condurre il ragionamento alle estreme conseguenze, tutto l'edificio teorico possa venirne tacciato, retrospettivamente, come implausibile e contro-intuitivo.

Ma lascerò da parte questi sospetti, e con essi anche l'opzione teorica di usare il situazionismo zimbardiano a favore di una completa esclusione della responsabilità penale; manterrò invece il discorso nei limiti, posti dallo stesso Zimbardo, di una possibile mitigazione del trattamento penale in sede di *sentencing*. Anche così, però, la posizione dello psicologo statunitense appare sbrigativa: rinviare il problema alla commisurazione della pena non esclude

affatto, se si vuole vagliare la tenuta del discorso dal punto di vista delle sue possibili implicazioni normative (penali e morali), l'esigenza di interrogarsi circa il fondamento – il *perché* – della perorata mitigazione; la fase del *sentencing* non è certo un buco nero, totalmente rimesso all'arbitrio intuizionistico del giudice; anche in questa fase, occorre che il ragionamento giuridico si attenga ad argomenti morali, oltre che giuridico-positivi e politico-criminali, che mostrino le ragioni capaci di giustificare aggravamenti o attenuazioni: non è un caso che gli ordinamenti forniscano ai giudici indicazioni di principio a cui ispirarsi nell'effettuare tali operazioni (in Italia, ad esempio, artt. 132-133 *bis*, ma anche artt. 61 ss. c.p.).

La competenza di Zimbardo non è quella del penalista o del filosofo morale: si può comprendere che egli non si avventuri per terreni siffatti. Ciò non toglie che la sua posizione risulti superficiale nell'escludere, perentoriamente e senza particolari motivazioni, che l'analisi psicologica da lui proposta possa costituire il sostrato di ragionamenti scusanti, ossia di quel che egli, in maniera un po' sarcastica, apostrofa come "excusiology", anche solo a livello di commisurazione (non dunque di esclusione) della pena: il reato, nei suoi contenuti di (dis)valore, dunque anche nella sua dimensione di fatto *colpevole*, è un ente graduabile; dalla colpevolezza dell'imputato dipende non soltanto l'imputazione del reato, ma anche la sua gravità, dunque la quantità di pena da infliggere¹²; non è detto che un ragionamento scusante debba necessariamente condurre ad una radicale esclusione della colpevolezza, potendo anche limitarsi a ridurla, e per ciò ad attenuare la gravità del reato e la responsabilità del suo autore. Avremo in tal caso a che fare con *scusanti parziali* (ad esempio, M. Wasik, 1982; S. Yeo, 1991; D. Husak, 2010; G. Mousourakis, 1998; F. Viganò, 2000, 308 ss.; A. Spena, 2009, 685 ss.), circostanze che senza mostrare del tutto insussistente la colpevolezza dell'autore, contribuiscono a renderla più tenue, scusandolo solo in parte, fino a un certo punto¹³.

5. Carattere o scelta?

Per capire se la mitigazione del trattamento penale per i "sette di Abu Ghraib" possa avere fondamento parzialmente scusante, occorre mettere il situazionismo zimbardiano a confronto con le teorie sul fondamento delle scusanti.

¹² Si vedano, ad esempio, M. Wasik (1983); A. von Hirsch (1986); A. von Hirsch, N. Jareborg (1987).

¹³ Zimbardo evidentemente non considera l'esistenza della categoria delle cosiddette *partial excuses*. Eppure, già guardando al linguaggio quotidiano, "it has always to be remembered that few excuses get us out of it completely: the average excuse, in a poor situation, gets us only out of the fire into the frying pan – but still, of course, any frying pan in a fire. If I have broken your dish or your romance, maybe the best defence I can find will be clumsiness" (J. L. Austin, 1956, 3).

Di tali teorie ve ne sono una pluralità; la gran parte di queste possono ricondursi a due approcci fondamentali, analizzati soprattutto nel dibattito anglo-americano: un primo approccio basato sul rapporto, di corrispondenza o discrepanza, tra fatto realizzato e carattere del soggetto (cosiddette *character theories*); un secondo approccio basato invece sulla capacità od opportunità del soggetto di scegliere un'azione diversa da quella compiuta (cosiddette *choice theories* o anche *capacity theories*)¹⁴. Il resto di questo articolo sarà dedicato a mettere il situazionismo zimbardiano a confronto con le versioni standard di questi due approcci, per capire in che termini quello sia con queste conciliabile.

5.1. Teorie del carattere

Detto senza andare troppo per il sottile in merito alla varietà di approcci riconducibili a questa etichetta¹⁵, le teorie del carattere ruotano intorno all'assunto che l'autore di un illecito dovrebbe esserne scusato quando tale condotta non sia in linea con i suoi tratti caratteriali consolidati (*settled character*), potendosi in questo senso considerare commessa "*out of character*": sarebbe infatti ingiusto considerare qualcuno responsabile per qualcosa, che abbia bensì commesso, ma che non rispecchi il suo ordinario modo d'essere (si vedano ad esempio: D. Hume, 1972, 153; M. D. Bayles, 1982; N. Lacey, 1988; G. R. Sullivan, 1996; J. Gardner, 2007).

Infatti, "criminal responsibility not only expresses something about the action, but also something about the agent. It is the *agent* who is deemed worthy of punishment, albeit for the performance of the action, when criminal responsibility is imposed. (...) That the action is reflective of the agent *qua* agent is a basic condition of responsibility" (V. Tadros, 2005, 295); poiché si punisce una persona, non il fatto da questa commesso, per quanto la si punisca *per* averlo commesso (si veda già G. R. Sullivan, 1996, 136), nel fondare la punibilità occorre considerare quanto della persona possa ritenere-

¹⁴ La considerazione degli scopi del diritto penale, il cui rilievo è accentuato, anche in ottica scusante, soprattutto da una parte della dottrina tedesca (si veda per tutti, C. Roxin, 1984, 28 ss.), non rappresenta un fondamento scusante diverso rispetto al carattere o alla scelta, ma semmai uno specifico tipo di ragione che si può addurre per sostenere che la mancanza di scelta o la mancata corrispondenza tra fatto e carattere dell'autore abbia rilevanza scusante: così, ad esempio, una teoria del carattere si può argomentare facendo leva sull'idea che, quando nel fatto non si manifesti il carattere dell'autore, punire quest'ultimo sarebbe inutile da un punto di vista special-preventivo (si vedano ad esempio N. Lacey, 1988, 67; analogamente C. Roxin, 1984, 29); d'altronde, anche la teoria della scelta è stata difesa in termini, almeno *lato sensu*, consequenzialistici (si vedano ad esempio H. L. A. Hart, 1970, 46; su cui *cfr.* M. S. Moore, 1997b, 550 s.).

¹⁵ Su questa varietà di approcci, *cfr.* fra i tanti, e da diversi punti di vista: N. Lacey (2016, 33 ss.); J. Horder (2004, 118 ss.); A. Spina (2017b, 235 ss.).

si rispecchiato in ciò che ha fatto: “Consequently, if the agent can show that it was not really ‘herself’ that performed the act, a defence ought to be afforded to her” (V. Tadros, 2005, 297). Le scusanti, secondo questo approccio, sono la categoria di *defences* a ciò deputed; esse segnalano una discrasia tra fatto e autore: quando è commesso in presenza di una scusante, il fatto rappresenta una pura estemporaneità – *a chance*, per dirla con Hume – nella vita del suo autore; questi è bensì la fonte materiale del fatto, ma non vi si manifesta nella sua più intima e stabile essenza di persona.

5.1.1. “Situated character transformations”

Nel discorso di Zimbardo, si trovano diversi passaggi riconducibili a questo modo di ragionare. La categoria concettuale in base alla quale egli spiega il prodursi degli effetti del contesto Abu Ghraib è, come visto, quella delle “situated character transformations”, indotte da processi di deindividuazione e deumanizzazione e in forza delle quali “good people turn evil”: tutto il ragionamento si regge su questa idea della *trasformazione del carattere* in ragione del contesto; il caso del sergente Frederick è impostato, ad es., a partire da una sua presentazione psicologica, tesa a mostrare come egli non avesse affatto una personalità sadica, e come anzi avesse sempre adempiuto in maniera esemplare i doveri connessi al suo ruolo (P. Zimbardo, 2008, 337-45).

L’effetto (parzialmente) scusante andrebbe dunque ricondotto alla circostanza che le sevizie commesse dagli “Abu Ghraib seven” non corrispondono al loro “*settled character*”, e che dunque, essendo state commesse “*out of character*”, non andrebbero usate come base per esprimere un giudizio – quantomeno, un giudizio compiuto – sulle persone dei loro autori, quale è implicato in una condanna penale.

5.1.2. Cosa è carattere?

Non avendo qui spazio sufficiente per analizzare tutte le questioni sollevate dalle teorie del carattere, mi limito a segnalare che non sempre, quando si fa riferimento al carattere, nell’ambito di un giudizio di responsabilità, è chiaro cosa, esattamente, si voglia intendere (*cfr.* anche M. S. Moore, 1997b, 563 ss.). Questa indeterminatezza della nozione di “carattere” emerge, soprattutto, sotto due punti di vista collegati.

5.1.2.1. Carattere e condotta

In primo luogo, non sempre le posizioni teoriche qui considerate chiariscono quale rapporto immaginano che intercorra tra carattere e *condotta*: se, cioè,

esse intendano le azioni che le persone compiono quali aspetti costitutivi del loro carattere o quali suoi indizi; se, dunque, ritengono che il carattere sia *costituito* dalle azioni o sia da queste soltanto *rivelato*. Facciamo un esempio: potrebbe mai darsi il caso che una persona egoista si comporti *sempre* da altruista? O, detto in maniera inversa, potrebbe mai darsi il caso che una persona che si comporti *sempre* altruisticamente sia, nondimeno, una persona egoista? Se assumiamo che le azioni costituiscono il carattere, allora casi del genere non possono darsi: in quest'ottica, infatti, essere altruisti significa comportarsi altruisticamente, e dunque una persona che si comporti sempre altruisticamente dev'essere per forza altruista. Se invece assumiamo che le azioni sono solo un indizio del carattere, allora potrebbe logicamente immaginarsi il caso di qualcuno che si comporti sempre altruisticamente solo per dissimulare il proprio *vero* carattere egoista.

Nella questione così posta, in realtà, residua un margine di ambiguità piuttosto consistente, che ha a che fare con l'altro dei due concetti in gioco: quello di condotta. Se intendiamo questo concetto in termini puramente comportamentistici, è senz'altro possibile immaginare una scissione tra azione e carattere: comportarsi altruisticamente qui significherebbe soltanto compiere quelle condotte esteriori che generalmente associamo all'idea di altruismo, quale che sia lo stato mentale (intenzione, motivi) che le accompagna, e dunque anche se la persona che le compie non agisce affatto *per altruismo*. Una simile accezione, tuttavia, spingerebbe troppo in là il discorso: nell'ottica behaviorista, infatti, il concetto dell'azione si distacca così nettamente dal carattere, e più in generale dagli stati mentali dell'agente, da non poterne costituire nemmeno un indizio o una manifestazione.

Se deve rilevare rispetto ad una teoria del carattere, il concetto di condotta non può essere imperniato sulla sola considerazione di aspetti esteriori; deve invece essere inteso in termini soggettivamente pregnanti, quale manifestazione di stati mentali corrispondenti (V. Tadros, 2005, 296; J. Gardner, 2007, 121 s.). In tal modo, però, viene automaticamente meno la possibilità di considerare la condotta un mero indizio del carattere: essa ne è, invece, parte costitutiva, nel senso che avere un certo carattere significa agire con certi stati mentali, per certi motivi e con certe intenzioni (*ivi*, 122 s.); che qualcuno agisca altruisticamente significa che agisce per motivi altruistici, e con l'intenzione di beneficiare altri più che se stessi: non può darsi il caso di qualcuno che agisca *sempre* altruisticamente e sia, nondimeno, un egoista.

5.1.2.2. Carattere e situazione

Assume qui rilievo anche un secondo profilo di indeterminatezza della nozione di "carattere": il rapporto tra carattere e *situazione*. Zimbardo sembra

assumere che il carattere di una persona possa essere transitoriamente *trasformato* dalla situazione, ma che non ne sia costitutivamente *conformato*. Viene però da chiedersi: non è parte del carattere il modo in cui si reagisce alle situazioni? Di più, carattere non è forse il modo che le persone hanno di reagire alle situazioni in cui si imbattono (K. Abraham, 1927, 408)? Miti o aggressivi, altruisti o egoisti, generosi o avari, coraggiosi o pavidì – non sono questi altrettanti modi di reagire alle quotidiane circostanze dell'esistenza? Se così è, possiamo trarne spunto per precisare quanto detto in precedenza: costitutiva del carattere è sì l'azione, intesa però, più in particolare, come *reazione* a stimoli e situazioni.

Ciò vero, cosa vuol dire allora che il contesto Abu Ghraib abbia *trasformato* il carattere delle persone che vi si sono ritrovate? Vuol dire che esso ha manipolato la persona al punto di renderla *un'altra*, cambiandola radicalmente, rendendola ciò che non era mai stata, anche solo inconsciamente, riempiendo il suo corpo di un contenuto caratteriale del tutto estraneo (quasi una *possessione situazionale*, analoga a quella diabolica o medianica)? O vuol dire piuttosto che quel contesto ha fatto emergere un lato del carattere di quella persona che, fuori da quel contesto, non era mai emerso, né – a tutto voler concedere – sarebbe potuto emergere? Se scartiamo una posizione del primo tipo¹⁶, se cioè escludiamo che, per effetto della situazione, dall'interno della persona possa fuoriuscire, manifestandosi in una condotta, un tratto caratteriale che già non vi si trovasse presente, sia pure *in nuce*, allora diventa complicato dedurre l'effetto di esclusione/attenuazione della responsabilità dall'essere, gli abusi inflitti, *out of character*, estranei al carattere di chi li ha inflitti. Né, a ben vedere, tale conclusione risulta aggirata dalla considerazione che i tratti caratteriali emersi in tal modo, proprio per l'assoluta peculiarità del contesto che li fa emergere, non fossero mai emersi in precedenza, e non possano pertanto definirsi *settled*, consolidati. Da cosa è data, invero, la *settledness* di un tratto caratteriale? Non tanto – mi pare – dal fatto che esso si manifesti continuamente, quanto piuttosto dal fatto che esso si manifesti stabilmente al verificarsi delle circostanze rilevanti: Elster parla, a riguardo, di “coerenza locale” del comportamento, che può darsi anche in assenza di una “coerenza globale”¹⁷. Una persona potrebbe non essersi mai compor-

¹⁶ Zimbardo talora sembra quasi adombrarla, ad esempio quando – richiamando la contrapposizione nicciana (F. Nietzsche, 1977) – dipinge l'effetto della deindividuazione nei termini di una “transition from Apollonian to Dionysian mentalities”, sul presupposto che “the “good” side of people is the rationality, order, coherence, and wisdom of Apollo, while the “bad” side is the chaos, disorganization, irrationality, and libidinous core of Dionysus” (P. Zimbardo 2008, 305 s.).

¹⁷ J. Elster (2008, 32): “Anche se il comportamento di un individuo non presenta una coerenza globale, può manifestare una coerenza locale, nel senso che si comporta regolarmente nello stesso modo di fronte a una situazione di un certo tipo”.

tata in un certo modo semplicemente perché non le era capitato di trovarsi nelle condizioni propizie a rivelare quel suo tratto caratteriale. Che dunque le azioni compiute dai “sette di Abu Ghraib” non rientrino nel loro modo usuale di comportarsi, non significa necessariamente che siano *out of character*, poiché potrebbe anche darsi il caso che rientrino nel modo in cui essi reagiscono, stabilmente, al verificarsi di situazioni di quel tipo.

Il che, del resto, è in qualche modo ammesso dallo stesso Zimbardo allorché (2008, 338), nel tracciare il profilo psicologico del sergente Frederick, dopo averne per più versi ribadito la “normalità”, ne sottolinea tuttavia, quasi di sfuggita, anche alcuni tratti caratteriali che ne determinano una particolare vulnerabilità al contesto. Ciò lascia aperta la possibilità che il contesto abbia bensì influito su Frederick, ma, almeno in parte, proprio in ragione di una sua propensione a lasciarsene influenzare e a mostrare atteggiamenti conformistici. I fatti commessi troverebbero, così, nel carattere dell’agente almeno parte della propria spiegazione; il che sembra mettere fuori gioco la possibilità di fondare le conclusioni cui Zimbardo giunge, in termini di attenuazione della responsabilità del sergente Frederick, mediante argomenti riconducibili ad una forma standard delle teorie del carattere.

5.2. Teorie della scelta

Tra le pieghe del discorso zimbardiano, tuttavia, residua margine per tentarne una interpretazione alla luce delle teorie della scelta. Queste si basano su una ricostruzione molto intuitiva del fondamento di una scusante, individuato, detto per adesso in maniera approssimativa, in un difetto del volere, o meglio ancora, della *capacità* del soggetto agente *di volere* quanto fa (per tutti, M. S. Moore, 1997b, 549 ss.); riconoscendo una scusante, in quest’ottica, si prende atto che il soggetto *non ha veramente voluto* agire come ha agito; lo ha fatto solo in forza di circostanze indipendenti dal suo volere. La versione standard dell’argomento, in ambito filosofico-penalistico, è quella di H. L. A. Hart (1970, 152):

What is crucial is that those whom we punish should have had, when they acted, the normal capacities, physical and mental, for doing what the law requires and abstaining from what it forbids, and a fair opportunity to exercise these capacities. Where these capacities and opportunities are absent, as they are in different ways in the varied cases of accident, mistake, paralysis, reflex action, coercion, insanity, etc., the moral protest is that it is morally wrong to punish because ‘he could not have helped it’ or ‘he could not have done otherwise’ or ‘he had no real choice’.

Così presentata, in realtà, la tesi è piuttosto generica, e finisce per includere nella medesima categoria, cose assai diverse (notazione analoga in J. Horder,

2004, 125 ss.; A. Brudner, 2009, 71; N. Lacey, 2016, 29 s.). Da un lato, si mettono assieme incapacità fisica e incapacità mentale, che – per quanto nel linguaggio comune potrebbero entrambe leggersi mediante un uso approssimativo del concetto di *scusa* – agli occhi del penalista incidono in maniera diversa sul giudizio di responsabilità; dall'altro lato, si mettono assieme il piano, per così dire, naturalistico-descrittivo (il possesso effettivo delle capacità richieste) e quello normativo (l'aver avuto una *fair opportunity* di esercitarle, dove l'aggettivo *fair* chiaramente sottende un parametro normativo). L'esemplificazione, che Hart evoca a supporto della propria costruzione, è assai eloquente; vi si ritrovano, l'una accanto all'altra, *defences* dall'ispirazione evidentemente disomogenea: paralisi, coercizione e infermità, per dire, sono bensì tutte in qualche modo riconducibili all'idea di una *incapacità* del soggetto di agire altrimenti, alla sua mancanza di *una vera scelta*; ma lo sono in sensi alquanto diversi l'una dall'altra: la paralisi, escludendo la possibilità *fisica* di agire altrimenti, comporta che il soggetto *non* abbia propriamente *agito*; la *coercion*, o costrizione morale, lo abbiamo visto più sopra, esclude bensì la scelta, ma in senso morale, non fisico: al soggetto si dà fisicamente una alternativa¹⁸, sebbene inesigibile; l'infermità psichica di colui che compia un'azione offensiva in maniera ingiustificata, infine, chiama in causa un senso ulteriore in cui si può dire che il soggetto non avesse una scelta reale su come agire: se guardiamo la sua situazione oggettivamente, egli non solo ha la possibilità materiale di agire diversamente, ma farlo costituirebbe, dal punto di vista di una persona di media ragionevolezza e temperanza, una alternativa moralmente appropriata; egli, nondimeno, in ragione della sua infermità, non è in grado di *vedere* questa alternativa, di intenderne propriamente il significato, oppure di controllare la propria azione in modo da orientarla secondo una adeguata comprensione di questa alternativa: la sua mancanza di scelta è, qui, totalmente soggettiva, determinata dalla condizione psichica in cui egli versa e dalla mancanza di consapevolezza o controllo che questa implica.

Nei loro sviluppi post-hartiani (ad esempio: S. H. Kadish, 1987; M. S. Moore, 1997b; J. Horder, 2004), le teorie della scelta hanno, con alterne fortune, cercato di superare tali ambiguità. In questa sede, tuttavia, non ci interessa seguire il dettaglio di simili evoluzioni. Ci interessa, semmai, capire fino a che punto il discorso di Zimbardo sulle vicende di Abu Ghraib, e in particolare il suo assunto secondo il quale i soldati che vi hanno agito come aguzzini meriterebbero, nondimeno, un trattamento penale mitigato, si possa

¹⁸ Su un piano materiale, anzi, la costrizione morale *aumenta* le alternative: se il rapinatore non l'avesse minacciato, il rapinato non avrebbe avuto, materialmente, la possibilità di dare a lui la propria borsa, né quella di lasciarsi da lui sparare.

ricondurre allo spunto embrionale di quelle teorie, e dunque, in sintesi, all'idea di una carente capacità di scelta e di un corrispondente difetto del volere.

5.2.1. Effetto Lucifero e capacità di intendere e di volere

Escluso che i soldati coinvolti nella vicenda Abu Ghraib abbiano agito in preda ad una qualche incapacità *fisica* di fare altrimenti e che gli effetti della situazione si possano, nel loro caso, intendere alla stregua di una costrizione morale (cfr. § 4 e relativi sotto-paragrafi; cfr. inoltre *infra*, § 6.2.2), rimane da verificare la possibilità di una lettura psichico-descrittiva dell'*effetto Lucifero*. In quest'ottica, è interessante evidenziare una certa affinità tra la condizione psichica che, stando a Zimbardo, si ingenera nel contesto Abu Ghraib e quella prodotta da una intossicazione da alcol: in entrambi i casi, la persona perde le proprie capacità di controllo cognitivo o emotivo, di talché, anche se in senso strettamente meccanico si può dire che essa abbia scelto di compiere le azioni che ha compiuto, senza esservi propriamente costretto, vi sarebbe tuttavia margine per sostenere che quelle azioni non siano *veramente volontarie*, se con questa espressione ci si riferisce alla capacità di autodeterminarsi in maniera consapevole e sulla base di una percezione non distorta della propria persona e del mondo circostante.

Il luogo sistematico dell'effetto (parzialmente) scusante in tal modo prodotto sarebbe dunque l'imputabilità. Questa soluzione, tuttavia, per quel che riguarda l'*effetto Lucifero*, non sarebbe semplice da argomentare *da un punto di vista giuridico-positivo*. Certo, non la si potrebbe ricavare da una applicazione analogica dell'art. 91 c.p., perché al di là di una similarità degli effetti, tra influsso di fattori situazionali e ubriachezza corrono differenze troppo marcate perché li si possa considerare "casi simili".

Si potrebbe, semmai, tentare la via del vizio (parziale) di mente. È bensì vero che gli artt. 88 e 89 c.p. agganciano, rispettivamente, l'esclusione e la riduzione dell'imputabilità al ricorrere di una *infermità* e che la giurisprudenza ha tradizionalmente teso ad equiparare un tale concetto a quello di "malattia", condizionandone il funzionamento alla sussistenza di alterazioni organiche o comunque alla riconducibilità del *disturbo* ad un preciso quadro nosografico (cfr. L. Fioravanti, 1987; M. Bertolino, 2009, 75 ss.; M. T. Collica, 2019, 664 ss.). Come noto, però, è da almeno una quindicina d'anni (Cass. pen., Ss.Uu., 8 marzo 2005, n. 9163) che i giudici si sono saldamente orientati in direzione di una interpretazione estensiva dell'istituto, così da farvi rientrare anche "i disturbi della personalità, come anche quelli da nevrosi e psicopatie", purché "idone[i]" a determinare (e che abbia[no], in effetti, determinato) una situazione di assetto psichico incontrollabile ed ingestibile (totalmente o in grave misura), che, incolpevolmente, rende l'agente inca-

pace di esercitare il dovuto controllo dei propri atti, di conseguentemente indirizzarli, di percepire il disvalore sociale del fatto, di autonomamente, liberamente, autodeterminarsi”.

Tutte caratteristiche le quali, in base alla ricostruzione zimbardiana, si ritrovano anche nel contesto Abu Ghraib, e nell'effetto *Lucifero*, che ne sarebbe conseguito. Negli eccessi della deindividuazione, dice Zimbardo (2008, 306),

It is as if there were a short circuit in the brain, cutting off the frontal cortex's planning and decision-making functions, while the more primitive portions of the brain's limbic system, especially its emotion and aggression center in the amygdala, take over.

Avremmo dunque all'opera una sorta di *infermità situazionale*, determinata non da un quadro psicopatologico preesistente, o comunque indipendente, ma dall'influsso – *dionisiaco, luciferino* – che la situazione esercita sulla psiche del soggetto: l'infermità, causa dello stato di incapacità, non sarebbe qui data da una disfunzione psichica endogena o indipendente dal contesto, ma semmai proprio dalla collocazione del soggetto nel contesto.

Il che, però, somiglia tanto ad una *interpretatio abrogans* dell'elemento dell'“infermità” ai sensi degli artt. 88/89 c.p.: a seguire questa impostazione, quell'elemento finisce assorbito nell'effetto – incapacità – che dovrebbe invece determinare; si qualifica il soggetto *infermo in quanto incapace*, non *incapace in quanto infermo*.

Più corretto argomentare direttamente dall'art. 85 c.p. e dal principio generale, in esso stabilito (si veda ad esempio A. Crespi, 1970, 771; A. Pagliaro, 2003, 640; M. Romano, 2005, 32; T. Padovani, 2019, 236 s., ma con precisazioni), secondo cui solo chi ha una effettiva capacità di intendere e di volere è imputabile, dunque punibile: gli artt. 88-96 c.p., in quest'ottica, non forniscono una elencazione tassativa delle possibili cause di esclusione dell'imputabilità; qualsiasi fattore – anche meramente esogeno e situazionale, e non incasellabile in qualcuna delle cause tipiche elencate –, purché in grado di rendere concretamente incapace il soggetto agente, potrebbe servire a qualificarlo non imputabile.

In tal modo, si riesce a ricondurre il discorso zimbardiano alla variante soggettiva della teoria della scelta, poiché se ne può trarre argomento per sostenere che gli abusi commessi dai “sette di Abu Ghraib” non sarebbero frutto di scelte pienamente consapevoli: il contesto li avrebbe posti “beyond the reach of moral responsibility”, i loro atti non sarebbero veramente volontari perché la scelta di compierli è “so irrational that [*it*] manifests a lack of moral agency”; in ragione del contesto, quei soggetti “suffer[*ed*] from such

a persistent distortion of [*their*] power of judgement and practical reasoning that [*they*] lack[*ed*] moral agency”¹⁹.

5.2.1.1. Rischio di una eccessiva individualizzazione

Non ci si possono, tuttavia, nascondere i rischi di una ricostruzione di questo genere, che in sostanza fa discendere la natura, pur solo parzialmente, scusante dell’*effetto Lucifero* direttamente dai processi di deindividuazione e deumanizzazione indotti dal contesto: e sono rischi, in ultima analisi, di una *eccessiva individualizzazione* del giudizio di responsabilità penale. Mi spiego: se si assume che il contesto Abu Ghraib abbia effetto (parzialmente) scusante proprio in quanto induce i processi psichici più sopra descritti, allora si deve essere pronti ad ammettere quello stesso effetto anche a prescindere dal contesto, in tutti i casi nei quali tali processi agiscano con la medesima forza che ad essi, per assunto, conferisce il contesto Abu Ghraib; se, insomma, la scusante ha la propria ratio negli effetti del contesto, e non direttamente nel contesto, la si deve riconoscere anche fuori dal contesto, tutte le volte in cui i suoi effetti si siano prodotti a prescindere da esso. Ciò fa sorgere insidiosi interrogativi: quante delle vicende che consideriamo più gravi e rivoltanti (un femminicidio, una violenza sessuale di gruppo, un reato d’odio, un attentato terroristico dettato da fanatismo religioso) non hanno a proprio fondamento processi di deindividuazione e deumanizzazione analoghi, dal punto di vista dell’effetto psicologico, a quelli all’opera nel contesto Abu Ghraib? Siamo davvero disposti a sostenere che gli autori di tali atti meritino di essere, sia pur solo parzialmente, scusati per il semplice fatto che a compierli li abbia indotti l’averne un’idea fortemente spregiativa delle vittime ed un senso estremamente lasco della propria responsabilità individuale?

Si tratta di interrogativi inquietanti, che ci lasciano intravedere nella teoria di Zimbardo potenzialità iper-inclusive e contro-intuitive. Per un verso, è pacifico che i processi della deindividuazione e della deumanizzazione stiano alla base del compimento di atti atroci o rivoltanti in un novero di casi infinitamente più ampio di quelli che avvengano all’interno di contesti dotati di caratteristiche analoghe al contesto Abu Ghraib²⁰: se questo è vero, il discorso zimbardiano, così interpretato, rischia di ampliare a dismisura l’area di quel che merita di essere scusato, ben oltre ciò che anche i più comprensivi e condiscendenti di noi sarebbero disposti ad ammettere. Per altro verso,

¹⁹ Così S. H. Kadish (1987, rispettivamente 100, 102 e 104), circa il fondamento dell’esclusione di punibilità nei casi di “irresponsibility” dovuti a “legal insanity”.

²⁰ Ad esempio, reati d’odio online (A. Spena, 2017a, 580 ss.), propaganda razzista (A. Vallini, 2020), radicalizzazione terroristica (A. Spena, 2018).

una tale declinazione del situazionismo zimbardiano rischia di essere anche contro-intuitiva, poiché riconduce tutto l'effetto (parzialmente) scusante a fattori che in genere siamo inclini a considerare, semmai, cause di maggiore riprovevolezza: in un atto di estrema umiliazione contro vittime inermi, ad es., la deindividuazione o la deumanizzazione, che vi ritroviamo all'opera, ci paiono, anziché possibili scusanti, parte di ciò che lo rende tanto riprovevole; aver dato mostra di un carente senso di responsabilità e autocontrollo, sfogando bestialmente la propria aggressività, ed aver manifestato scarsa o nulla considerazione del valore umano della propria vittima, sono, assieme alla sofferenza a quest'ultima inflitta, tra le ragioni che rendono tanto rivoltante il compimento di certi atti.

Questi inconvenienti, d'altronde, non sono che un caso particolare di un problema più generale, cui vanno incontro certe varianti soggettive delle teorie della scelta, quello, cioè, di ritagliare completamente il giudizio di responsabilità penale sulla sagoma del singolo agente, sulle sue concrete e specifiche (in)capacità di cognizione e controllo (A. Brudner, 2009, 71 s.): cosa vuol dire che il soggetto "non avrebbe potuto agire diversamente" (si veda anche C. Roxin, 1984, 18)? Se la misura di quel *potere* è compiutamente identificata con i limiti della capacità cognitiva e della forza di volontà dell'individuo concreto (con il senso di responsabilità individuale che egli sente concretamente e con il valore che egli concretamente attribuisce alla sua vittima), allora il giudizio di responsabilità cessa di costituire standard normativo, per farsi mera descrizione dell'individuo: questi viene reso misura di sé stesso, è lui, con le sue limitate capacità di controllo, lo standard in base al quale lo si giudica.

Il giudizio di responsabilità, in tal modo, si dissolve. Perché ciò non accada, occorre che esso mantenga, ad un qualche livello del proprio funzionamento, una dimensione oggettivo-normativa. Il che esclude, se non altro, che possano assumere rilevanza la mera debolezza del volere o i meri difetti caratteriali (ad es., pavidità, codardia, egocentrismo, ma anche propensione a lasciarsi trascinare dagli altri o tendenza a disprezzare le persone per le loro inclinazioni sessuali o per la loro apparenza fisica), poiché il giudizio di responsabilità/colpevolezza è esso stesso l'imputazione di un difetto della volontà o del carattere: dire di qualcuno che è colpevole (nel senso del rimprovero penalistico di colpevolezza) per aver fatto qualcosa significa proprio imputargli una volontà cattiva o difettosa, e dunque, in ultima analisi, un vizio o una deficienza caratteriale (cfr. R. A. Duff, 1993, § II).

5.2.2. Il paradigma dell'uomo ragionevole e il problema dei resisters

Nella teoria di Zimbardo, troviamo due possibili contromisure rispetto a tali rischi di eccessiva individualizzazione. La prima è una declinazione del *para-*

digma dell'uomo ragionevole, o di *ordinaria temperanza*: interpretata caritatevolmente, quella teoria afferma che l'effetto (parzialmente) scusante si produce non in tutti i casi di deindividuazione e deumanizzazione, ma piuttosto nei casi in cui questi processi assumono un'energia tale che anche persone "normali" finirebbero probabilmente per soccombervi. La tesi di Zimbardo, si ricorderà, è una tesi generalizzante (si veda *supra*, § 3.2.1): si basa sull'assunto che i "sette di Abu Ghraib" non presentassero speciali anomalie o difetti caratteriali atti a spiegare le loro condotte, e che l'effetto *Lucifero*, su di essi prodotto dal contesto, si sarebbe potuto produrre su qualsiasi altra persona "normale" che vi fosse rimasta impelagata. In tal modo, il situazionismo zimbardiano sembra evocare meccanismi analoghi a quelli che sono all'opera nei casi di costrizione morale, interpretati secondo una variante *oggettiva* della teoria della scelta (si veda *supra*, § 3.1); secondo questa variante, infatti, la mancanza di (capacità di) scelta

does not excuse simply because the will of the defendant was overwhelmed by pressures he lacked the fortitude to resist. There is always an objective qualification, which requires that in like circumstances a person of reasonable firmness would not have resisted, and that the defendant was not at fault in producing his predicament (S. H. Kadish, 1987, 105).

Qui, però, la teoria zimbardiana si imbatte anche in un ostacolo che fin adesso abbiamo del tutto trascurato, quello dei *resisters* (ad esempio, A. de Swaan, 2015, 27 s., 30 s.): in tutti gli esperimenti condotti (da Zimbardo o da altri), come anche in molti casi reali (a cominciare proprio da Abu Ghraib: cfr. P. Zimbardo, 2008, 330 s.), accade che ci sia un numero non trascurabile di soggetti che resistono al contesto, che non se ne fanno influenzare, che riescono a mantenere il controllo e ad agire *moralmente*. Quel che più conta, capita che anch'essi siano persone del tutto "normali", non dotate di una tempra morale, di una solidità eccezionali, persone che in precedenza non hanno mai dato prova di coraggio o eroismo fuori dall'ordinario. È lo stesso Zimbardo a metterlo in luce parlando, a questo proposito, di "banalità dell'eroismo" (*ivi*, 2008, 485-7).

Questo pone un problema: quale delle due tipologie umane che ritroviamo nel contesto (coloro che cedono, coloro che resistono) dobbiamo assumere a paradigma dell'uomo ragionevole? Che talune persone di comune temperanza resistano non dimostra forse che non occorre essere persone eccezionali per resistere, e che dunque la resistenza si può esigere come standard normativo anche in contesti inusuali e destrutturati, quale, ad es., quello di Abu Ghraib? Né servirebbe a molto replicare asserendo che sia proprio il fatto di resistere a dimostrare l'eccezionalità del carattere: che dunque chi resiste lo fa solo in quanto dotato di tratti caratteriali fuori dalla norma, che lo rendono capace di

farlo; mentre chi cede ne è privo, e perciò incapace di resistere: a parte il fatto che tale replica si ridurrebbe ad un *post hoc, ergo propter hoc* (sarebbe la condotta tenuta a dimostrare l'incapacità di tenerne un'altra), essa comunque ci riporterebbe al punto dal quale avevamo cercato di allontanarci, quello, cioè, di un eccesso di individualizzazione del giudizio di responsabilità, che ne risolve lo standard in una mera descrizione dei tratti caratteriali del singolo soggetto.

5.2.3. Unfairness of opportunities

Vi è una seconda contromisura che, forse in maniera più promettente, potrebbe condurre il discorso di Zimbardo fuori da questo eccesso di individualizzazione. Secondo una possibile variante delle teorie della scelta, come si ricorderà, l'effetto scusante non discende tanto da una considerazione descrittiva dello stato psicologico dell'agente, quanto, piuttosto, dal fatto che questi abbia o meno avuto una *fair opportunity* di esercitare le proprie capacità: rilevante, in quest'ottica, è non tanto, o non soltanto, "the equipment of the actor: does he have sufficient choosing capacity to be responsible?", quanto "the situation in which he finds himself: does that situation present him with a fair chance to use his capacities for choice so as to give effect to his decision?" (M. S. Moore, 1997b, 554).

Così ragionando, si potrebbe agganciare la natura parzialmente scusante dell'*effetto Lucifero* nel caso Abu Ghraib al fatto che, pur essendo, i militari statunitensi coinvolti nella vicenda, delle persone "normali", il ritrovarsi collocati in quel contesto così inusuale, destrutturato e deindividualizzante li abbia – anche solo in parte – privati della *fair opportunity* di agire in accordo con le loro ordinarie capacità di controllo cognitivo ed emotivo; l'effetto scusante sarebbe insomma prodotto dal congiunto operare di due circostanze: da un lato, vi sarebbe il fatto, già detto, che i processi di deindividuazione e deumanizzazione, subiti dai militari a causa del contesto, avrebbero ridotto le loro opportunità di astenersi dal compiere gli atti che loro si imputano: l'*effetto Lucifero*, insomma, determinando il dissolversi degli "Usual constraints on cruelty and libidinal impulses" (P. Zimbardo, 2008, 306), priverebbe coloro che lo subiscono della opportunità di esercitare le proprie capacità di controllo; dall'altro lato, vi sarebbe, però, anche il fatto che tale diminuzione delle opportunità di comportarsi in maniera appropriata sarebbe stata, dai militari statunitensi, ingiustamente subita, per effetto di una situazione imputabile a responsabilità non loro, ma del sistema: essi stessi avrebbero, in definitiva, subito un torto ritrovandosi invischiati, per colpa del sistema, in quella situazione dalla quale è poi derivato uno scatenamento dell'*effetto Lucifero*.

Qui, secondo me, si tocca la vera sostanza morale dell'argomento zimbardiano: che il contesto produca effetti di deindividuazione e deumanizzazione, e tra-

mite questi una riduzione della capacità di controllo razionale sulla propria azione, sarebbe di per sé irrilevante se la collocazione nel contesto non fosse subita e non costituisse oggetto di un'altrui responsabilità; non sono direttamente quei processi psichici a poter fondare la (pretesa) scusante parziale, ma tutt'al più il fatto che li si sia subiti per colpa altrui. Si badi: rilevante, qui, non è semplicemente il fatto che i "sette" *non siano colpevoli* del contesto, che non abbiano liberamente dato causa al contesto da cui si sprigiona l'*effetto Lucifero*. Se così non fosse, la tesi risulterebbe estremamente implausibile, poiché essa implicherebbe che non si possa essere responsabili della propria cattiva volontà se non se ne siano liberamente poste le condizioni: il che equivarrebbe ad ancorare il giudizio di colpevolezza al più estremo indeterminismo. Rilevante è, semmai, il fatto che il contesto, oltre a non essere colpevolmente imputabile a chi ne subisce gli effetti, sia anche imputabile a responsabilità altrui, ossia, nel nostro caso, a responsabilità del sistema. È infatti la colpa del sistema, per aver creato la situazione ed avervi collocato la persona, a rendere *unfair* la riduzione delle opportunità di esercizio delle proprie ordinarie capacità di controllo razionale ed emotivo, subita dalla persona per effetto della situazione. È un po' come se la colpa del sistema assorbisse in sé, proprio per averne determinato un fattore scatenante, parte della colpa della persona per la perpetrazione degli abusi. La parziale scusa troverebbe, in tal modo, la sua ragione ultima nel fatto che la persona, per il fatto di subire incolpevolmente l'*effetto Lucifero*, è essa stessa una vittima del sistema.

5.3. Scusa o clemenza?

A questo punto, però, sorge un ultimo interrogativo: così interpretato, quello zimbardiano è ancora un argomento scusante? Tra le sue maglie non stanno forse aprendosi la via i germi di una interpretazione clemenziale?

Scusa e clemenza sono concetti diversi (cfr. A. Smart, 1969, 212 ss.; J. G. Murphy, 1988, 162 ss.; A. Sarat, N. Hussain, 2007; nonché, dal punto di vista del diritto penale italiano, V. Maiello, 2007). La prima esclude, o riduce significativamente, la colpevolezza dell'autore per il fatto; dando rilievo scusante ad una circostanza, si sposta l'attenzione dal fatto commesso alle cause psichiche che hanno portato l'autore a commetterlo, e si riconosce che queste cause mettono in luce un atteggiamento psichico non, o non del tutto, riprovevole. L'atto di clemenza (nella quale categoria riconduco cose tra loro anche molto diverse, come il gesto di pietà, la grazia sovrana, il perdono da parte della vittima), invece, non dice nulla circa la colpevolezza dell'autore per il fatto commesso; anzi, la presuppone: la clemenza si riserva al colpevole, non all'innocente. Con quell'atto ci si limita, piuttosto, a mostrare *compassione* per l'autore colpevole di un reato, in considerazione di circostanze esterne al disvalore oggettivo e soggettivo di quest'ultimo.

Le ragioni su cui può fondarsi un tale atto di compassione possono essere varie; ma tra queste vi è senz'altro la sofferenza e l'umiliazione subita dallo stesso autore del fatto per effetto della, o comunque in relazione alla, propria condotta²¹. Ebbene, ponendo l'accento sulle responsabilità del sistema, Zimbardo sembra fare più o meno questo: spostare il fuoco del suo discorso dalla colpevolezza degli autori materiali, dunque dal ruolo attivo da essi svolto, alla loro vittimizzazione. L'attenuazione di responsabilità in quest'ottica non sembra propriamente perorata in ragione di una ridotta colpevolezza; in linea del resto con quanto lo stesso Zimbardo dice più volte esplicitamente (ad esempio, P. Zimbardo 2008, 372): Frederick, e i suoi compagni, sono senz'altro colpevoli degli atti commessi, non possono esserne scusati; neppure parzialmente, aggiungiamo adesso. E tuttavia, essi non sono colpevoli *della situazione, del contesto Abu Ghraib*, che, nella lettura zimbardiana, è la vera origine del male commesso: essi, anzi, ne sono vittime, come gli iracheni abusati sono vittime delle loro azioni. La vicenda ne viene in tal modo ricostruita nei termini di una *doppia vittimizzazione*: vittime – finali e assolute – i prigionieri iracheni, che hanno subito gli abusi; ma vittime – intermedie e relative – anche i loro aguzzini: vittime dell'esser stati costretti a muoversi in un contesto che li ha ridotti ad uno stato brutale, dunque privati della loro stessa umanità, ed umiliati; vittime, in definitiva, essi stessi di quell'*effetto Lucifero*, che animando le loro menti ha fatto emergere, per esporla al mondo, la loro parte più riposta e indicibile.

Riferimenti bibliografici

- ABRAHAM Karl (1927), *Character-Formation on the Genital Level of Libido-Development*, in ABRAHAM Karl, *Selected Papers*, Hogarth Press, London (ed. or. 1925).
- AGAMBEN Giorgio (2005), *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino.
- ARENDT Hannah (2003), *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Feltrinelli, Milano (ed. or. 1963).
- ARENDT Hannah (2004a), *Alcune questioni di filosofia morale*, in ARENDT Hannah, *Responsabilità e giudizio*, a cura di Jerome KOHN, Einaudi, Torino, pp. 41-126 (ed. or. 1966).
- ARENDT Hannah (2004b), *Il pensiero e le considerazioni morali*, in ARENDT Hannah, *Responsabilità e giudizio*, a cura di Jerome KOHN, Einaudi, Torino, pp. 137-163 (ed. or. 1971).
- ARENDT Hannah (2006a), *Colpa organizzata e responsabilità universale*, in ARENDT Hannah, *Antologia*, a cura di Paolo COSTA, Feltrinelli, Milano, pp. 38-48 (ed. or. 1945).
- ARENDT Hannah (2006a), *Comprensione e politica (le difficoltà del comprendere)*, in ARENDT Hannah, *Antologia*, a cura di Paolo COSTA, Feltrinelli, Milano, pp. 107-26 (ed. or. 1954).

²¹ Come accade ad esempio nei casi di *Absehen von Strafe*, di cui al § 60 StGB: per tutti, M. Maiwald (1971); K.-H. Groß (2016).

- ARENDT Hannah, FEST Joachim (2014), *Eichmann o la banalità del male. Intervista, lettere, documenti*, 2^a ed., Giuntina, Firenze (ed. or. 2011).
- AUSTIN John Langshaw (1956), *A Plea for Excuses: The Presidential Address*, in "Proceedings of the Aristotelian Society", New Series, 57, pp. 1-30.
- BARTOLI Clelia (2010), *La responsabilità di sistema e le 'mele' di Abu Ghraib*, in "D&Q", 10, pp. 255-76.
- BAYLES Michael D. (1982), *Character, Purpose and Criminal Responsibility*, in "Law and Philosophy", 1, 1, pp. 5-20.
- BERTOLINO Marta (2009), *Il reo e la persona offesa. Il diritto penale minorile*, Giuffrè, Milano.
- BRUDNER Alan (2009), *Punishment and Freedom. A Liberal Theory of Penal Justice*, Oxford University Press, Oxford.
- COLLICA Maria Teresa (2019), *Commento all'art. 89 c.p.*, in PADOVANI Tullio, a cura di, *Codice penale*, 7^a ed., Giuffrè, Milano, pp. 662-74.
- CRESPI Alberto (1970), voce *Imputabilità*, in "Enciclopedia del diritto", vol. XX, pp. 763-86.
- DUFF R. Antony (1993), *Choice, Character, and Criminal Liability*, in "Law and Philosophy", 12, 4, pp. 345-83.
- ELSTER Jon (2008), *La volontà debole*, il Mulino, Bologna (ed. or. 2007).
- FIORAVANTI Laura (1987), *Il concetto di infermità psichica. L'evoluzione della giurisprudenza dal codice Rocco agli anni '50*, in "Rivista italiana di diritto e procedura penale", XXX, 2, pp. 310-63.
- FORTI Simona (2002), *Banalità del male*, in PORTINARO Pier Paolo, a cura di, *I concetti del male*, Einaudi, Torino, pp. 30-52.
- FORTI Simona (2012), *I nuovi demoni. Ripensare oggi male e potere*, Feltrinelli, Milano.
- FRANKL Viktor E. (2013), *Uno psicologo nei lager*, Ares, Milano (ed. or. 1978).
- GARDNER John (2007), *The Gist of Excuses*, in GARDNER John, *Offences and Defences. Selected Essays in the Philosophy of Criminal Law*, Oxford University Press, Oxford (ed. or. 1998).
- GOFFMAN Erving (2010), *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Einaudi, Torino (ed. or. 1961).
- GROß Karl-Heinz (2016), § 60 – *Absehen von Strafe*, in JOECKS Wolfgang, MIEBACH Klaus, a cura di, *Münchener Kommentar zum Strafgesetzbuch*, Bd. 2 (§§ 38-79b), 3. Aufl. C.H. Beck, München, pp. 759-70.
- HART Herbert Lionel Adolphus (1970), *Punishment and Responsibility. Essays in the Philosophy of Law*, Oxford University Press, Oxford.
- von HIRSCH Andrew (1986), *Past or Future Crimes. Deservedness and Dangerousness in the Sentencing of Criminals*, Manchester University Press, Manchester.
- von HIRSCH Andrew, JAREBORG Nils (1987), *Provocation and Culpability*, in Ferdinand SCHOEMAN, a cura di, *Responsibility, Character, and the Emotions. New Essays in Moral Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 241-54.
- HORDER Jeremy (2004), *Excusing Crime*, Oxford University Press, Oxford.
- HUME David (1972), *A Treatise of Human Nature. Books Two and Three (1739/1740)*, edizione a cura di ÁRDAL Páll S., Fontana/Collins, London.
- HUSAK Douglas (2010), *Partial Defenses*, in HUSAK Douglas, *The Philosophy of Criminal Law. Selected Essays*, Oxford University Press, Oxford, pp. 311-37 (ed. or. 1998).

- HUYGENS Kiron (2004), *On Aristotelian Criminal Law: A Reply to Duff*, in "Notre Dame Journal of Law, Ethics & Public Policy", 18(2), pp. 465-99.
- KADISH Sanford H. (1987), *Excusing Crime*, in KADISH Sanford H., *Blame and Punishment. Essays in the Criminal Law*, Macmillan Publishing Company, New York.
- LACEY Nicola (1988), *State Punishment: Political Principles and Community Values*, Routledge, London.
- LACEY Nicola (2016), *In Search of Criminal Responsibility. Ideas, Interests, and Institutions*, Oxford University Press, Oxford.
- LEVI Primo (1986), *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino.
- MAIELLO Vincenzo (2007), *Clemenza e sistema penale. Amnistia e indulto dall'indulgentia principis all'idea dello scopo*, ESI, Napoli.
- MAIWALD Manfred (1971), *Das Absehen von Strafe nach § 16 StGB*, in "Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft", Bd. 83, Heft 2, pp. 663-96.
- MEZZETTI Enrico (2000), "Necessitas non habet legem?" *Sui confini tra "impossibile" ed "inesigibile" nella struttura dello stato di necessità*, Giappichelli, Torino.
- MOORE Michael S. (1997a), *A Theory of Criminal Law Theories*, in MOORE Michael S., *Placing Blame. A Theory of the Criminal Law*, Clarendon, Oxford, pp. 3-80 (ed. or. 1990).
- MOORE Michael S. (1997b), *Choice, Character, and Excuse*, in MOORE Michael S., *Placing Blame. A Theory of the Criminal Law*, Clarendon, Oxford, pp. 548-92 (ed. or. 1990).
- MOUSOURAKIS George (1998), *Criminal Responsibility and Partial Excuses*, Ashgate, Aldershot.
- MURPHY G. Jeffrie (1988), *Mercy and Legal Justice*, in MURPHY Jeffrie G., HAMPTON Jean, *Forgiveness and Mercy*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 162-86.
- NIETZSCHE Friedrich (1977), *La nascita della tragedia*, Adelphi, Milano (ed. or. 1872).
- NOLL Peter (1965), *Tatbestand und Rechtswidrigkeit: Die Wertabwägung als Prinzip der Rechtfertigung*, in "Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft", Bd. 77, Heft 1, pp. 1-36.
- OPPENHEIM Felix E. (1996), "Vincoli alla libertà" come concetto descrittivo, in CARTER Ian, RICCIARDI Mario, a cura di, *L'idea di libertà*, Feltrinelli, Milano (ed. or. 1985).
- PADOVANI Tullio (2019), *Diritto penale*, 12^a ed., Giuffrè, Milano.
- PAGLIARO Antonio (2003), *Principi di diritto penale. Parte generale*, 8^a ed., Giuffrè, Milano.
- ROMANO Mario (2004), *Commentario sistematico del codice penale*, vol. I, 3^a ed., Giuffrè, Milano.
- ROMANO Mario, GRASSO Giovanni (2012), *Commentario sistematico del codice penale*, vol. II, 4^a ed., Giuffrè, Milano.
- ROXIN Claus (1984), *Sul problema del diritto penale della colpevolezza*, in "Rivista italiana di diritto e procedura penale", XXVII, 1, pp. 16-34 (ed. or. 1983).
- SARAT Austin, HUSSAIN Nasser, a cura di (2007), *Forgiveness, Mercy, and Clemency*, Stanford University Press, Stanford.
- SMART Alwynne (1969), *Mercy*, in ACTON Harry Burrows, a cura di, *The Philosophy of Punishment*, St. Martin's, New York, pp. 212-27 (ed. or. 1968).
- SMITH Adam (2009), *Teoria dei sentimenti morali*, 4^a ed., Rizzoli, Milano (ed. or. 1790).

- SPENA Alessandro (2009), *Accidentalia delicti? Le circostanze nella struttura del reato*, in "Rivista italiana di diritto e procedura penale", LII, 2, pp. 639-94.
- SPENA Alessandro (2017a), *La parola(-)odio. Sovraesposizione, criminalizzazione e interpretazione dello hate speech*, in "Criminalia 2016", pp. 577-607.
- SPENA Alessandro (2017b), *Penal Contextualism and Ideational Frameworks: A Guide for the Perplexed*, in "Critical Analysis of Law", 4, 2, pp. 233-43.
- SPENA Alessandro (2018), *"Io ho ragione; tu sei morto!" Su terrorismo e radicalizzazione*, in MILITELLO Vincenzo, SPENA Alessandro, a cura di, *Mobilità, sicurezza e nuove frontiere tecnologiche*, Giuffrè, Milano, pp. 249-72.
- SULLIVAN George R. (1996), *Making Excuses*, in SIMESTER Andrew P., SMITH Anthony T. H., a cura di, *Harm and Culpability*, Oxford University Press, Oxford.
- de SWAAN Abram (2015), *Reperto assassini. La mentalità dell'omicidio di massa*, Einaudi, Torino (ed. or. 2014).
- SYKES Gresham M., MATZA David (1957), *Techniques of Neutralization: A Theory of Delinquency*, in "American Sociological Review", 22, 6, pp. 664-70.
- TADROS Victor (2005), *Criminal Responsibility*, Oxford University Press, Oxford.
- VALLINI Antonio (2020), *Criminalizzare l'hate speech per scongiurare la collective violence? Ipotesi di lavoro intorno al reato di "propaganda razzista"*, in questo numero.
- VIGANÒ Francesco (2000), *Stato di necessità e conflitto di doveri: contributo alla teoria delle cause di giustificazione e delle scusanti*, Giuffrè, Milano.
- YEO Stanley, a cura di (1991), *Partial Excuses to Murder*, Federation, Sydney.
- WASIK Martin (1982), *Partial Excuses in the Criminal Law*, in "The Modern Law Review", 45, 5, pp. 516-33.
- WASIK Martin (1983), *Excuses at the Sentencing Stage*, in "Criminal Law Review", July, pp. 450-65.
- ZIMBARDO Philip (2008), *The Lucifer Effect. Understanding How Good People Turn Evil*, Random House, New York.

Abstract

EXCLUSIOLOGY: AN EFFORT TO TRANSLATE THE "LUCIFER EFFECT" INTO PENAL TERMS

The article tries to figure out whether and to what extent the situationist approach by Philip Zimbardo, as it emerges in *The Lucifer Effect*, can be translated into penal terms. The notorious case of Abu Ghraib, as presented by Zimbardo in his book, is used as a test. The article is divided into three parts. The first part is devoted to reconstructing the features of the "Abu Ghraib situation" (AGs), which is described by Zimbardo as a total situation causing deindividuation (in authors) and dehumanization (of victims). In the second part, the AGs' features are compared to those of moral coercion: while the latter is generally assumed to have a transformative effect on the moral value of the act, the former is instead assumed, by Zimbardo, to have a transformative effect on the agent's character. The third part seeks to understand whether the Lucifer effect can be interpreted as a partial excuse.

Key words: Lucifer Effect, Context and Criminal Responsibility, Partial Excuses.