

# La responsabilità delle cose inanimate. Sei interpretazioni filosofico-giuridiche<sup>1</sup>

## The Liability of Inanimate Things. Six Legal Philosophical Interpretations

RICCARDO MAZZOLA<sup>2</sup>

### Sommario

Questo articolo indaga il fenomeno giuridico che, in *The Common Law* (1881), Oliver Wendell Holmes Jr. denominò ‘responsabilità delle cose inanimate’; e in particolare, l’attribuzione di responsabilità alle cose per la morte di un essere umano. L’articolo propone un’esposizione e una discussione relativa alle principali “interpretazioni” di (alle differenti ricerche finalizzate a deciptare la razionalità sottesa a) tale fenomeno, la cui esistenza è stata documentata presso numerose società umane. Le “interpretazioni”, raccolte a partire dagli studi di giuristi, storici, sociologi, antropologi e filosofi del diritto, contribuiscono al tentativo di individuare i connotati fondamentali della pratica dell’attribuzione di responsabilità alle cose e il suo scopo ultimo. L’articolo identifica sei interpretazioni di tale pratica: come pratica retributiva, religioso-espiatoria, con finalità preventiva, con finalità di enfaticizzazione delle norme e dei valori della comunità, come pratica compensativa e come pratica riparativa. Lo sforzo concettuale espresso da questo studio non si traduce quindi in una nozione univoca, ma in un complesso affresco di tecniche giuridiche e modelli di giustizia; affresco che può, in vari modi, tradursi in futuri sviluppi della ricerca filosofico-giuridica.

**Parole chiave:** Responsabilità; antropologia giuridica; filosofia del diritto; giustizia vendicataria; giustizia riparativa.

---

1 Una precedente versione di questo articolo è stata presentata alla tavola rotonda *La “polifunzionalità” della responsabilità civile: profili teorici e comparatistici* (Politeia, Università degli Studi di Milano Statale, 19 dicembre 2023). L’autore, che si assume la piena responsabilità di eventuali errori o imprecisioni, ringrazia Virginia Presi, Ignasi Terradas, e due revisori anonimi per aver letto e commentato precedenti versioni di questo articolo. Se non diversamente precisato, le traduzioni delle opere citate sono dell’autore.

2 Dipartimento di Scienze Giuridiche “Cesare Beccaria”, Università degli Studi di Milano. riccardomazzola89@gmail.com.

### Abstract

This article investigates the legal phenomenon that Oliver Wendell Holmes Jr., in *The Common Law* (1881), referred to as the ‘liability of inanimate things’: that is, the attribution of responsibility to objects for the death of a human being. The article discusses the main interpretations and various research efforts aimed at understanding the rationality behind this phenomenon, studied in many human societies. Contributions from jurists, historians, sociologists, anthropologists, and legal philosophers help to identify the characteristics and ultimate purpose of holding lifeless things liable. The article presents six non-exclusive interpretations of the phenomenon: as a retributive practice, a religious practice, a precautionary measure, a way of emphasizing community values, a compensatory practice, and a restorative practice. Ultimately, this study does not yield a single, clear-cut notion but rather a complex array of legal techniques and models of justice. However, this complexity may lead to future advancements in legal philosophy research.

**Keywords:** Liability (legal); legal anthropology; legal philosophy; vindicatory justice; restorative justice.

## 1. Introduzione

### 1.1. “Oggetti senza voce e senza mente”

In *Primitive Culture* (1871), Edward Burnett Tylor, tra i precursori dell’antropologia moderna, ha documentato l’esistenza, presso i Kuki (etnia originaria del sud-est asiatico), di un costume peculiare: “quando un uomo restava ucciso cadendo da un albero, i suoi parenti ottenevano la propria vendetta [*would take their revenge*] abbattendo l’albero e riducendolo in schegge” (1920 [1871], vol. I, p. 286)<sup>3</sup>.

Il giurista Oliver Wendell Holmes Jr., in *The Common Law* (1881), ha tracciato un parallelismo (ha definito, cioè, “non inappropriata la comparazione”; 1882 [1881], p. 19) tra il costume raccontato da Tylor e una norma

---

3 MacCormack (1984, p. 325) attribuisce, dubitando però dell’affidabilità della fonte, la prima menzione di tale costume a John Macrae, un chirurgo – come si legge in Macrae (1803, p. 16) – alle dipendenze della Compagnia britannica delle Indie orientali di stanza a Chittagong (Bangladesh); che, a sua volta, ne apprese l’esistenza grazie a un informatore (tenuto prigioniero, per un certo periodo di tempo, dai Kuki). Nonostante l’origine opaca del resoconto etnografico, il costume è stato menzionato in moltissimi studi di carattere storico, filosofico e antropologico (cfr., ad esempio, Holmes 1882 [1881], p. 19; Girard 1897, p. 429; Westermarck 1898, p. 292; Frazer 1919, vol. III, pp. 415-416).

inclusa nella raccolta delle *Leggi di Alfredo* (893 d.C.), promulgate dal sovrano anglosassone Alfredo il Grande:

[s]e qualcuno uccide un altro involontariamente [*accidentally*] [facendogli cadere un albero addosso] mentre i due lavorano insieme, l'albero sia consegnato ai parenti [*kin*] [dell'uomo ucciso], che lo rimuoveranno da lì entro trenta giorni; o lo rimuova il proprietario del terreno (*Leggi di Alfredo*, XV)<sup>4</sup>.

Holmes suggerisce che, sia nel caso del costume kuki, sia nel caso della norma anglosassone, il destinatario della reazione giuridica della comunità, in ragione della morte di uno dei suoi membri, coincideva con la *cosa* (negli esempi descritti: l'albero) che, direttamente, l'aveva causata. Holmes condensa questa idea nell'espressione "responsabilità delle cose inanimate [*liability of inanimate things*]" (1882 [1881], p. 24).

Come i brani citati lasciano intuire, l'attribuzione di responsabilità alle cose è uno strumento giuridico che ha caratterizzato (o che ancora caratterizza) culture anche molto distanti, sia dal punto di vista storico, sia dal punto di vista geografico<sup>5</sup>. Un (non esaustivo) elenco di casi<sup>6</sup> comprende i seguenti *tre* esempi.

*Primo esempio*: i processi tenuti, nell'antica Grecia, contro "oggetti senza voce e senza mente, qualora [...] essi causa[ssero] la morte di un uomo" (Eschine, *Contro Ctesifonte*, § 244-245). Nelle *Leggi*, Platone menziona, analogamente, la prescrizione in ossequio alla quale

[s]e [...] un essere inanimato [...] priva della vita animata un uomo [...] il parente del morto insedia come giudice il più prossimo vicino [...] e l'oggetto riconosciuto colpevole sia gettato oltre i confini dello stato (Platone, *Leggi*, vol. IX, § 873e-874a; 2001, p. 282).

Pausania, nella *Descrizione della Grecia* (II secolo d. C.), colloca la pratica nell'edificio del pritaneo, "dove giudicano il ferro, e [...le] cose inanimate

---

<sup>4</sup> Le precisazioni tra parentesi (quadre) sono anche in Jurasinski, Oliver 2021, p. 309. Un'interpretazione della norma anglosassone in termini di "vendetta" (analoga a quella proposta da Tylor con riferimento al costume dei Kuki) contro l'albero è stata proposta, ad esempio, in Liebermann 1906, p. 301.

<sup>5</sup> Per la tesi secondo cui l'attribuzione di responsabilità alle cose inanimate è un fenomeno *universale* cfr. Hyde 1916, p. 724. La stessa tesi è criticata, poiché opera una "troppo ampia generalizzazione", in Berman 1999, p. 22.

<sup>6</sup> Riporto qui tre casi riconducibili ad altrettante *prassi* giuridiche/giudiziali (non, dunque, a singoli episodi). Un più esteso elenco è, ad esempio, in Hockstad 2023, pp. 739-740 (con l'indicazione delle relative fonti).

che da loro stesse [...] punirono i mortali” (vol. I, cap. 28, § 273e-274a; 1817, p. 116)<sup>7</sup>.

*Secondo esempio:* l’istituto del *deodand* (dal latino *deo dandum*, letteralmente ciò “che deve essere consegnato a Dio”). Introdotto da uno *statute* inglese intorno al 1280 (anche se alcune evidenze storiche suggeriscono un’origine anteriore, risalente al diritto consuetudinario anglosassone: cfr. Finkelstein 1981, p. 68), il *deodand* è definito dal *Corpus iuris* (una raccolta della giurisprudenza statunitense) come

bene [*chattel*], animato o inanimato, che, divenuto l’immediato strumento che causa la morte di un essere umano, era ceduto [*forfeited*] al re, affinché fosse venduto e il ricavato distribuito in elemosina ai poveri (Mack, Hale, eds., 1919).

Secondo alcuni autori (ad esempio: Wise 1996, p. 513), il *deodand* trae ispirazione dalla tradizione giudaico-cristiana e, in particolare, dal passo dell’Antico testamento di cui in *Esodo* 21:28-29: “[q]uando un bue cozza con le corna contro un uomo o una donna e ne segue la morte, il bue sarà lapidato e non se ne mangerà la carne” (CEI 2008). Secondo altri autori (ad esempio: Pollock, Maitland 1898 [1895], p. 472), il *deodand* è invece un’evoluzione della pratica anglosassone della *cessione nossale* (in latino: *noxæ deditio*; in inglese: *noxal surrender*): afferma l’assiriologo Jacob Finkelstein che “questa pratica, di origine romana e germanica, stabiliva che lo strumento che aveva determinato l’offesa [*the offending instrument*] [...] fosse consegnato alla famiglia della vittima” (1981, pp. 68-69)<sup>8</sup>;

*Terzo esempio:* nella tradizione giuridica statunitense, le navi il cui carico era stato rubato dai pirati erano condannate e vendute, senza il consenso del proprietario, tramite un procedimento condotto “contro il vascello per un’offesa commessa dal vascello [*against the vessel for an offense committed by the vessel*]” (*United States v. Cargo of the Brig Malek Adhel*, 1844; cit. in Hockstad 2023, p. 739). Una ricognizione storico-etnografica racconta di un’analoga pratica nell’area geografica della Cocincina (Vietnam), in cui i sovrani, ancora nel XIX secolo, mettevano alla gogna le navi che subivano incidenti in mare, causando la morte dei passeggeri che trasportavano (Bastian 1866, vol. I, p. 51).

In questo articolo, indago, precisamente, la natura di questi e simili fenomeni giuridici, riconducibili alla fattispecie che qui chiamo, come Holmes, ‘[attribuzione di] responsabilità alle cose inanimate’.

7 Su queste e analoghe pratiche nella Grecia classica cfr. soprattutto MacDowell 1963, pp. 85-86.

8 È opportuno evidenziare, tuttavia, una significativa differenza tra *deodand* e cessione nossale: se il *deodand* (la cosa “responsabile”) era ceduto al re, il *bane* (la stessa cosa, nel contesto della cessione nossale) era ceduto ai *parenti della vittima*.

## 1.2. Una ricerca anacronistica?

Una prima, superficiale, lettura consegna un tema apparentemente “obsoleto” (Lieske 1995, p. 270), “anacronistico” (Piety 1991, p. 918), un’“assurdità” giuridica (Hakala 1997, p. 1320)<sup>9</sup>, reliquia di epoche o di civiltà “barbare” (Lord John Campbell in *Hansard’s Parliamentary Debate* 1846, p. 974; citato in Pietz 1997, p. 106). Vi sono tuttavia, a mio avviso, almeno *quattro* ragioni che dovrebbero indurre a ritenere di interesse attuale, anche per la filosofia (e la sociologia) del diritto, un’analisi di questa configurazione della responsabilità.

In *primo* luogo, alcuni tra i fenomeni menzionati, lungi dall’essere documentati soltanto in un remoto passato, sono giunti (almeno) alle soglie dell’età contemporanea. È il caso, ad esempio, del *deodand*, che fu abolito dal Parlamento inglese solo nel 1846<sup>10</sup>. Vi sono stati, inoltre, diversi tentativi (ad esempio: Burke 1930, pp. 15-32; Berman 1999, pp. 2-3; Humphrey 2012, pp. 21-22) di riconoscere nei sistemi giuridici contemporanei sopravvivenze dell’attribuzione di responsabilità alle cose inanimate. Si comprende pertanto come un’indagine sulla natura di tale pratica possa contribuire a uno studio su origine ed evoluzione delle norme che regolano la responsabilità civile e penale nel diritto attualmente in vigore (anche) nelle civiltà giuridiche “occidentali” (di questo tenore era, peraltro, lo studio di Holmes in *The Common Law*).

In *secondo* luogo, l’analisi sulla responsabilità delle cose inanimate si innesta (cfr., in questo senso, Bennett 2004, p. 355; Newman 2015) nell’alveo di alcuni studi di settore dell’ontologia sociale, dedicati alla ontologia orientata agli oggetti (*object-oriented ontology*). Fondata su un rifiuto dell’antropocentrismo e sull’attribuzione di *agency* alle cose (Semprini 1999)<sup>11</sup>, questa branca dell’ontologia sociale consente di integrare l’indagine sui fenomeni giuridici che ho descritto poc’anzi nel contesto di studi a più ampio raggio, dedicati a temi di interesse filosofico e antropologico-giuridico: ad esempio, il tema “del senso e della sua iscrizione sociale” (Semprini 1999, p. 35), o il problema dei confini che delimitano le “persone” e le “cose”, intese come categorie sociali (di centrale importanza nello studio di certi fenomeni giuridici, tra cui, ad esempio, il rapporto tra persone e territorio nell’ambito dei sistemi normativi “indigeni”; cfr., *ex pluribus*, Anker 2014, p. 18).

In *terzo* luogo, uno studio sull’attribuzione di responsabilità alle cose inanimate può contribuire ad arricchire, dotandoli di profondità sia storica,

---

9 Cfr. anche Hockstad 2023, p. 771. Le fonti menzionate nel testo sono citate in Berman 1999, *passim*.

10 Sulle ragioni che hanno indotto l’abolizione del *deodand*, connesse soprattutto al proliferare degli incidenti ferroviari, cfr., *ex pluribus*, Pietz 1997, pp. 97-99.

11 Alcuni lavori hanno indagato, nell’ambito della ricerca filosofico-giuridica in Italia, lo statuto ontologico degli oggetti; ad esempio: Di Lucia 2003; Azzoni 2004.

sia concettuale, alcuni dibattiti giuridici contemporanei che vertono sulla responsabilità per danni non causati (direttamente) da un essere umano: ad esempio, il dibattito sulla responsabilità per danni causati dall'intelligenza artificiale (cfr. ad esempio Taveira de Fonseca *et al.* 2023; la silloge Geistfeld *et al.*, eds, 2022; Comandé 2019; Borsari 2019; Cappellini 2018); ovvero sulla responsabilità per danni dovuti a catastrofi naturali (cfr., ad esempio, San Martín Neira 2022)<sup>12</sup>.

In *quarto* (e ultimo) luogo, lo studio sulla responsabilità delle cose inanimate consente di mettere alla prova e di arricchire, in potenza, di nuove sfumature di significato alcuni concetti rilevanti in relazione a forme di giustizia "alternative", oggetto di recentissimi studi: giustizia vendicativa e giustizia riparativa<sup>13</sup>. Tra le nozioni importanti ai fini di questa analisi vi sono infatti, ad esempio: "vendetta", "espiazione", "compensazione", "composizione", "riparazione".

Affronto il tema della responsabilità delle cose inanimate, in questo articolo, attraverso un'esposizione e una discussione, senza pretesa di esaustività (sforzandomi tuttavia in questa direzione), sulle principali "interpretazioni" che, nel corso degli anni, non soltanto giuristi, ma anche storici, filosofi e antropologi del diritto hanno proposto di questo fenomeno. Come la giurista Trayce Hockstad (2023, p. 732), designo, tramite il termine 'interpretazione' (in inglese: *interpretation*) la ricerca della razionalità ad esso sottesa.

La domanda da cui muove questo studio è dunque: *perché – a quale scopo – alcune comunità giuridiche attribuiscono (o attribuivano) la responsabilità giuridica per la morte di una persona alle cose?*

La risposta a questa domanda, come si vedrà, non è univoca.

## 2. Una tipologia dell'attribuzione di responsabilità alle cose

### 2.1. Sei interpretazioni dell'attribuzione di responsabilità alle cose

Sono state proposte almeno sei "interpretazioni" della pratica a cui mi riferisco con l'espressione "attribuzione di responsabilità alle cose inanimate".

12 Ove si accostino alle "cose inanimate" propriamente dette anche gli animali non-umani (cfr. sul punto *infra*), è possibile identificare un tema di interesse attuale anche nel dibattito sull'opportunità di uccidere animali che hanno causato un danno all'uomo: cfr. ad esempio la discussione sulla natura vendicativa della soppressione dell'orsa 'JJ4' (che nel 2023 uccise Andrea Papi) in Visetti 2023.

13 Una bibliografia essenziale sulla giustizia vendicativa (che necessariamente muove dalle opere dell'antropologo catalano Ignasi Terradas) si trova in Di Lucia, Mazzola 2023, p. 166. Sulla giustizia riparativa, rimando, *ex pluribus*, al recente Mannozi, Mancini 2022; per un lessico concettuale, cfr. Mannozi, Lodigiani 2017.

Raccolgo queste proposte nella seguente classificazione<sup>14</sup>, che identifica l'attribuzione di responsabilità alle cose come:

1. una pratica *retributiva*;
2. una pratica *religioso-espiatoria*;
3. una pratica con finalità *preventiva*;
4. una pratica che *enfaticizza le norme e i valori della comunità*;
5. una pratica *compensativo-risarcitoria*;
6. una pratica *riparativa*.

Le diverse interpretazioni consentono, peraltro, di individuare diverse *species* della “reazione giuridica” diretta verso la cosa “responsabile”: la *distruzione* (anche *sacrificale*) della cosa; l'*allontanamento* della cosa dalla comunità; la configurazione di un obbligo di *consegna* della cosa ai parenti della vittima; oppure la *confisca* della cosa da parte dell'autorità. Inoltre, è possibile ritracciare queste *species* di reazione giuridica ad alcuni “tipi” generali: *vendetta*, *espiazione*, *riparazione*, *compensazione*, *pena*.

## 2.2. *Due caveat*

Nelle prossime sezioni descriverò ciascuna delle sei interpretazioni e, ove necessario, le critiche ad esse rivolte. Due *caveat* preliminari sono però necessari per una corretta lettura di questo studio.

In *primo* luogo, in questo studio indago, come si è detto, culture giuridiche distanti, nello spazio e nel tempo. Tale operazione implica, con ogni evidenza, il rischio di ricondurre, forzatamente, fenomeni giuridici estrapolati da contesti diversi (ad esempio: la Grecia classica e la società anglosassone) all'interno della stessa categoria giuridica, trascurando differenze (talvolta) radicali. In questo senso, preciso sin d'ora che le pratiche esaminate in questo articolo non identificano, in tutto e per tutto, lo *stesso* fenomeno giuridico (o, quantomeno, non ho la pretesa di dimostrarlo); bensì fenomeni giuridici che condividono almeno *tre* caratteristiche: originano da uno specifico evento: la *morte* di una persona (o, al limite, dall'infliczione di gravi lesioni); riguardano casi in cui *non è possibile individuare un responsabile umano* di tale morte: si tratta, cioè, di casi, secondo il lessico di Hockstad, di “morte innaturale [*unnatural death*]” o “accidentale [*accidental*]” dovuta a una “sventura [*misfortune*]” (Hockstad 2023, p. 733); attribuiscono la responsabilità di tale morte, infine, a una *cosa inanimata*.

In *secondo* luogo, si rende necessario delimitare la nozione di “cosa inanimata”, rilevante ai fini di questo articolo. Gli studiosi che si sono occupati

---

<sup>14</sup> Il nome che attribuisco a ciascuna delle sei interpretazioni prende spunto dal nome delle funzioni della responsabilità (in generale) nella classificazione elaborata in San Martín Neira 2022, pp. 76-83.

del tema di cui qui si discute non hanno designato, con “cosa inanimata”, una “cosa *immobile*”: e anzi, proprio il *movimento* della cosa identificava, in certi contesti, il criterio per attribuire ad essa la responsabilità per la morte di una persona (cfr. ad esempio Blackstone 1876 [1765], p. 81). La nozione di “cosa inanimata” designa perlopiù, in questo ambito, tutto ciò che *non* è un “essere umano”; e dunque, sia le “cose senza vita” (in inglese: *lifeless things*), sia gli *animali non-umani*. Non a caso, diversi studi sull’attribuzione della responsabilità alle cose ricomprendono nell’oggetto della propria indagine, con minime (o addirittura *senza*) distinzioni le due categorie (ad esempio: Hyde 1916)<sup>15</sup>. In questa sede, mi astengo da una precisa delimitazione della nozione di “cosa inanimata”: sia poiché ciò comporterebbe una divagazione troppo ampia rispetto al tema di cui mi occupo in questo articolo, (una divagazione che dovrebbe ricomprendere una riflessione sulla basilare dicotomia “persone-cose”)<sup>16</sup>; sia poiché, nei fatti, le pratiche di cui si discute presupponevano davvero, in certi casi, una categorizzazione “estesa” delle “cose inanimate”, che includeva gli animali non-umani (oppure, in certe società, anche “classi” di esseri umani: ad esempio, gli schiavi)<sup>17</sup>. Definisco pertanto, ai soli fini di questa analisi, “cose inanimate” – impegnandomi però a evidenziare eventuali difformità di trattamento, ove presenti – sia gli *animali non-umani*, sia le *piante*, sia le cose “senza vita” (le ‘cose’ propriamente dette, che, nel linguaggio comune, chiamiamo ‘oggetti’).

### 3. Attribuzione di responsabilità alle cose come pratica retributiva

Distinguo le interpretazioni dell’attribuzione di responsabilità alle cose inanimate come pratica *retributiva* in *due* (sotto-)interpretazioni: interpretazioni fondate su un *approccio antropomorfo (animistico)* alle cose; e interpretazioni, al contrario, *non* fondate su un approccio antropomorfo (animistico) alle cose<sup>18</sup>.

15 Una simile categorizzazione è naturalmente, oggi, anacronistica. In moltissime culture giuridiche, come è noto, gli animali non-umani non sono più ormai assimilati a semplici “cose” o “beni”.

16 La letteratura sul tema, come è noto, è vastissima. Cfr., per una prospettiva storica, Esposito 2014.

17 Sulla difficoltà, nel contesto di ricerche di questo tipo, di penetrare il pensiero degli individui e delle comunità del passato (un problema che affligge non solo la specifica questione della delimitazione del concetto di “cosa inanimata”, ma anche, più in generale, l’intero studio sulle “interpretazioni” delle forme di responsabilità) cfr. MacCormack 1984, p. 324; Scarpelli 1988 (ringrazio Paolo Di Lucia per avermi aiutato a reperire una copia di quest’ultima opera).

18 Tale classificazione, in altri termini, è elaborata in MacCormack 1984, p. 322.

### 3.1. Interpretazioni fondate su un approccio antropomorfo

Le interpretazioni fondate su un *approccio antropomorfo*<sup>19</sup> alle cose inanimate si radicano nell'idea che le culture presso le quali si attribuisce alle cose la responsabilità per la morte di una persona sono, almeno in prevalenza, culture *animistiche*: culture, cioè, presso cui

le persone [...] ascrivono un'“anima” o uno “spirito” non solo agli animali, ma anche agli oggetti inanimati. Questa concezione comporta che gli animali e le cose siano trattati come esseri umani. Il loro “spirito” dovrebbe garantire che [tali animali e oggetti] mostrino un comportamento appropriato e, in particolare, che non uccidano o feriscano gli esseri umani. Laddove vengano meno a questo dovere, devono essere biasimati: l'animale o l'oggetto si è comportato male (MacCormack 1984, p. 324)<sup>20</sup>.

Tra i molti esponenti di questa interpretazione<sup>21</sup> (limitatamente, è bene precisarlo, allo sviluppo di tali pratiche presso società arcaiche o non-occidentali) v'è anche Hans Kelsen:

[s]e gli ordinamenti giuridici primitivi applicano delle sanzioni per violazione del diritto non solo contro le persone, ma contro gli animali e le cose, e cercano quindi di regolare anche la condotta di soggetti non umani, ciò è dovuto al fatto che l'animismo primitivo considera animati anche animali e cose, interpreta cioè il loro comportamento secondo l'analogia del comportamento umano (Kelsen 1984, p. 69; cfr., analogamente, tra gli altri: Tylor 1920 [1871], p. 285; Glotz 1904, p. 184.).

Questa tesi concettualizza l'attribuzione di responsabilità alle cose inanimate come pratica *retributiva*: all'attribuzione di responsabilità consegue infatti la legittimazione di una *retribuzione* (del male con il male), direttamente *nei confronti della cosa colpevole*, in forma di *vendetta* (cfr. Holmes 1882 [1881], p. 35; Williams 1939, pp. 265-267)<sup>22</sup> o di *penalsanzione* (cfr., oltre al menzionato passo di Kelsen, anche von Amira 1891, pp. 587-588).

---

19 La nozione di “approccio antropomorfo [*anthropomorphische Vorstellung*]” è in Dull, 1941, p. 1.

20 MacCormack, tuttavia, *non* condivide l'interpretazione dell'attribuzione della responsabilità alle cose inanimate fondata su un approccio antropomorfo.

21 Hockstad identifica l'interpretazione (a cui qui mi riferisco come) fondata su un approccio antropomorfo con la più diffusa interpretazione dell'attribuzione di responsabilità alle cose inanimate (2023, p.732).

22 Secondo Holmes, la vendetta innescata dall'attribuzione di responsabilità alle cose identifica una rielaborazione della “rabbia che proviamo verso qualsiasi cosa ci provochi dolore [...] che induce anche un individuo civilizzato a dare un calcio alla porta quando vi si è schiacciato le dita” (1882 [1881], p. 10).

Le interpretazioni che si fondano su un approccio antropomorfo – e in particolare sull’idea che l’attribuzione di responsabilità alle cose inanimate caratterizzi le culture animistiche *in quanto tali* – sono state criticate in relazione a un duplice profilo.

Da un lato, tali interpretazioni operano secondo alcuni un’eccessiva *generalizzazione*. Scrive lo storico irlandese Geoffrey MacCormack che poiché

numerosi ordinamenti giuridici arcaici includono norme che [...] impongono una responsabilità su animal[i] o oggett[i] [...] si ha l’impressione di un fattore comune, [...] una ragione comune che [...] può spiegare l’attribuzione di responsabilità, come il desiderio di vendicarsi (MacCormack 1984, p. 323).

Ma, prosegue MacCormack,

[d]al solo fatto [che siano esistite norme sulla responsabilità su animali e cose] non è possibile dedurne [...] una spiegazione. [...] la cosa migliore da fare è studiare le norme sulla responsabilità di animali e cose il più possibile nel contesto del sistema giuridico a cui appartengono (MacCormack 1984, p. 323).

Dall’altro lato, tali interpretazioni si innestano, nella maggior parte dei casi, nell’alveo di studi improntati a una visione *evoluzionistica* della storia giuridica; studi che enfatizzano alcuni aspetti delle culture – secondo un lessico ormai desueto – “primitive” (tra cui l’approccio animistico alla realtà) allo scopo di tracciare un confine netto rispetto alle culture considerate, invece, “civilizzate”. Finkelstein riconosce esattamente questo tipo di “pregiudizio” nell’opera di Kelsen, quando scrive che “l’approccio di Kelsen presuppone che la ‘mente primitiva’ si confronti con il mondo esterno in modo fondamentalmente diverso rispetto alla mente dell’uomo ‘civilizzato’ (da intendersi: ‘occidentale’)” (1981, p. 49). Finkelstein aggiunge che:

secondo la concezione degli evoluzionisti, l’evoluzione sociale dell’uomo primitivo verso lo status di società civilizzata si accompagna da un affinamento [*sharpening*] della distinzione tra uomini e universo naturale. Nel corso di tale processo, la qualità della distinzione è un indice del livello di civilizzazione raggiunto (Finkelstein 1981, p. 49).

Un simile approccio, secondo Finkelstein, ha due aspetti negativi: *sia* comporta un’eccessiva enfattizzazione di alcuni tratti (ad esempio: di una visione della realtà animista) delle civiltà non-occidentali (1981, pp. 49-50)<sup>23</sup>; *sia* rischia di rendere più complessa l’individuazione di fenomeni giuridici

---

23 Per un’interpretazione dell’attribuzione di responsabilità alle cose inanimate come prodromo di una “vendetta” ad opera della famiglia della vittima, ma *senza* attribuire alle cose inanimate qualità umane, cfr. Condanari-Michler 1944, p. 237.

“atipici” nel contesto delle società occidentali: tra i quali, ad esempio, l’attribuzione di responsabilità alle cose attraverso l’istituto del *deodand*, documentata da Finkelstein (e non solo) negli Stati Uniti del XIX secolo (1981, p. 49).

### **3.2. Interpretazioni non fondate su un approccio antropomorfo**

Le interpretazioni dell’attribuzione di responsabilità alle cose come “pratica retributiva”, ma *non* fondate su un *approccio antropomorfo* conservano l’idea per cui tale istituto legittimi una *retribuzione* per il male provocato dalla cosa; tuttavia, secondo queste interpretazioni, la retribuzione – di solito sottoforma di *confisca* della cosa da parte di un’autorità (Hockstad 2023, p. 732), o di *consegna* della stessa cosa ai parenti della vittima – colpisce *non* (come invece accade nel caso delle interpretazioni basate su un approccio antropomorfo) la *cosa* creduta “responsabile”, ma il suo *proprietario*.

Tali interpretazioni, *non* fondate su un approccio antropomorfo, secondo MacCormack,

sono basate sulla nozione di causalità [...] per cui il danno causato da un animale o da una cosa si ritiene sia stato causato [*it is held to be caused*] dal suo *proprietario*. Perciò, il proprietario incorre negli stessi obblighi in cui sarebbe incorso se avesse egli stesso commesso l’atto risultato nella morte o nel danno. Egli può liberarsi da tale obbligo consegnando l’animale o la cosa che ha causato il danno alla vittima o ai suoi parenti (MacCormack 1984, p. 322).

È quindi il *proprietario*, e non invece la cosa, il principale destinatario del “male” elargito dalla comunità come retribuzione del male causato dalla cosa. Il “male” si configura, per il proprietario, nella *perdita* (di una parte) del proprio patrimonio (della cosa confiscata o consegnata).

I fautori di tale interpretazione (cfr. Pollock, Maitland 1898 [1895], pp. 472-473; Wigmore 1894, pp. 317-318; Brunner 1906 [1887], vol. II, pp. 782-730; Fauconnet 2023 [1920], pp. 77-78), tipicamente, la ritraggono nell’alveo dei (già menzionati) approcci evolucionisti alla storia giuridica, a una fase successiva, nell’evoluzione della società umana, rispetto alla fase animistica; un percorso evolutivo che, al suo compimento, secondo tali autori, conduce, nella società “civilizzata” (secondo il lessico adottato nel contesto della maggior parte di questi studi), fino alle moderne forme della responsabilità oggettiva (Holmes [1882] 1881, p. 23).

Non si può, in ogni caso, escludere che *entrambe* le interpretazioni dell’attribuzione di responsabilità alle cose inanimate (fondate e non su un approccio antropomorfo) possano contribuire congiuntamente a descrivere in modo più completo lo stesso fenomeno giuridico: in alcuni casi, ad esem-

pio, si è ritenuto che l'obbligo del proprietario di consegnare la cosa alla famiglia della vittima fosse *anche* finalizzato a permettere l'esercizio del diritto alla vendetta nei confronti della cosa stessa (MacCormack 1984, p. 322).

#### 4. Attribuzione di responsabilità alle cose come pratica *religioso-espiatoria*

Le interpretazioni dell'attribuzione di responsabilità alle cose inanimate come "pratica religioso-espiatoria" identificano lo scopo della reazione della comunità contro la cosa "responsabile" con una forma di *espiazione*.

Gli studi che propongono (o descrivono) tale interpretazione (cfr., ad esempio, Blackstone 1876 [1765], p. 300; Hirzel 1909, pp. 244-249; Evans 2012 [1906], *passim*; Finkelstein 1981, pp. 79-80), però, impiegano, spesso, il termine 'espiazione' senza ulteriori chiarimenti: sostiene, a tal proposito, MacCormack che "menzionare l'espiazione [*expiation*] [...] come spiegazione di una norma non è una vera e propria spiegazione, a meno che le credenze che 'riempiono' il contenuto di tal[e] nozion[e] siano rese esplicite" (1984, p. 322; e, analogamente, Hockstad 2023, p. 746)<sup>24</sup>.

MacCormack, nel tentativo di formulare una teoria dai contorni più precisi, ha interpretato l'idea di "espiazione" in relazione all'idea di "contaminazione [*pollution*]":

[l]a nozione di "espiazione" è correlata alla nozione di "contaminazione", a sua volta correlata alla nozione di "ira degli dèi" [*anger of the gods*] [...]. "Contaminazione" è una nozione complessa. La sua essenza sembra risiedere nel fatto che l'animale o la cosa hanno infranto lo schema delle cose stabilito dagli dèi per l'universo. In particolare, hanno infranto una norma la cui osservanza è di particolare importanza per gli dèi. Tra queste regole v'è il divieto di uccidere un essere umano [...]. L'atto di disturbare l'ordine delle cose stabilito dagli dèi è espresso nel linguaggio della purezza. La comunità diveniva impura [*impure*], macchiata [*unclean*], contaminata [*polluted*]. Dunque, gli dèi si arrabbiavano ed esprimevano la propria rabbia in modo spiacevole, a meno che la causa dell'impurità [*impurity*] o della contaminazione fosse rimossa. Della rimozione della causa della contaminazione si parla in termini di "espiazione" [...] (MacCormack 1984, pp. 331-332).

Questa interpretazione – l'unica a mia conoscenza che delimita con precisione, in questo ambito, i confini della nozione di "espiazione" – riconduce l'attribuzione di responsabilità alle cose nel novero delle credenze *religiose*,

<sup>24</sup> In alcuni casi, "espiazione" è intesa come nozione coestensiva alla nozione di "vendetta". Cfr., ad esempio, Williams 1939, p. 267 (con specifico riferimento al caso dell'albero nelle *Leggi di Alfredo*, qui citato in § 1).

poiché ritiene l'*ira degli dèi* fattore essenziale alla comprensione di questo fenomeno<sup>25</sup>; e definisce, dunque, 'espiazione' come "la rimozione della causa della contaminazione (che ha suscitato l'*ira degli dèi*) dalla comunità". È evidente, pertanto, che l'espiazione – secondo questa interpretazione – non è compiuta a beneficio della *cosa* (in ragione, ad esempio, di una credenza animista, che attribuisce alla cosa un'"anima"), bensì a beneficio della *comunità*, colpita dalla contaminazione (e quindi dall'*ira divina*).

L'espiazione può compiersi, secondo MacCormack (1984, p. 322), in almeno *due* modi diversi: attraverso l'*allontanamento fisico* della cosa dalla comunità (come accadeva, ad esempio, nel caso degli oggetti sottoposti a processo e condannati nel pritaneo, che erano scagliati al di là delle mura della città)<sup>26</sup>; o attraverso il *sacrificio* – e dunque la *distruzione* (nel caso delle cose inanimate) o l'*uccisione* (nel caso degli animali non-umani) – della cosa agli dèi (come, ad esempio, nel caso del bue, di cui in *Esodo* 21:28-29, lapidato dalla comunità).

## 5. Attribuzione di responsabilità alle cose come pratica con finalità preventiva

Le interpretazioni dell'attribuzione di responsabilità alle cose come "pratica (con finalità) preventiva" individuano nella reazione della comunità contro la cosa un'attività finalizzata a evitare che lo stesso incidente (la morte di una persona, provocata dalla cosa) si verifichi, nuovamente, in futuro.

MacCormack definisce tali interpretazioni "utilitaristiche", poiché rinven- gono lo scopo dell'attribuzione di responsabilità alle cose nel "prendere provvedimenti che impediscano all'incidente di ripetersi" (1984, p. 333)<sup>27</sup>; una circostanza che comprometterebbe la sicurezza e il benessere della comunità.

Queste interpretazioni, generalmente, identificano l'attribuzione di responsabilità alle cose come una pratica volta a *eliminare fisicamente* (e *definitivamente*) la cosa, poiché *pericolosa*; poiché, cioè, potenziale causa di nuovi incidenti. Ad esempio, il citato passo di *Esodo* 21:28-29 descriverebbe, secondo il biblista Theodor Gaster, una norma che consentiva alla

---

25 Un riferimento all'"ira di Dio" (in inglese: *God's wrath*) è presente, in relazione alla pratica della reazione giuridica contro le navi negli Stati Uniti del XIX secolo, in Mack, Hale (eds) 1919, p. 489.

26 Si legge di "purificazione", con riferimento a tali pratiche, in Platone, *Leggi*, vol. IX, § 874a (2001, p. 282). Hyde (1916, p. 698) scrive invece del ripristino di un "equilibrio morale [*moral equilibrium*]" della comunità. L'allontanamento poteva essere imposto anche ad animali non-umani: cfr., sulla pratica – documentata nella Svizzera del XVII secolo – di *messa al bando* di serpenti, topi e altri animali, Evans 2012 [1906], p. 49.

27 Una posizione esplicitamente *contraria* all'interpretazione dell'attribuzione di responsabilità alle cose in senso "preventivo" è in Humphrey 2012, p. 20.

comunità di liberarsi di un animale (il bue) che aveva *già* causato la morte di una persona ed era, pertanto, pericoloso (1969, p. 50; cfr. anche: Jackson 1975, pp. 114-116)<sup>28</sup>; il classicista Douglas MacDowell ritiene che la stessa motivazione sorreggesse la pratica di attribuzione di responsabilità alle cose inanimate nella Grecia classica (1963, p. 89)<sup>29</sup>.

Il giurista Christopher D. Stone scrive, a tal proposito, che: “forse l’attribuzione di responsabilità a ciò che non è umano [*the liability of non-human matter*] è stata, nel corso della storia, una fase “paranoica” [*paranoid*] [...] dello sviluppo dell’uomo” (1972, p. 481); secondo Stone, durante questa fase, le comunità “si difendevano”, attraverso il diritto, non soltanto dagli animali (non-umani) pericolosi, ma anche dalle cose inanimate<sup>30</sup>.

## 6. Attribuzione di responsabilità alle cose come pratica che *enfattizza norme e valori della società*

Le interpretazioni dell’attribuzione di responsabilità alle cose come “pratica che enfattizza norme e valori” della comunità la identificano come un’attività finalizzata a *facilitare* o a *consolidare l’adesione ai valori di una comunità umana* da parte dei suoi membri.

Si possono individuare, a mio avviso, almeno *due* interpretazioni dell’attribuzione di responsabilità alle cose come pratica, nel senso precisato, di consolidamento o enfattizzazione; interpretazioni distinte in base al *fine* specifico voluto da tale pratica.

Una *prima* interpretazione identifica lo scopo dell’attribuzione di responsabilità alle cose nell’*inquadramento di alcuni eventi*, privi – fino a quel momento – di una qualificazione giuridica, *all’interno della categoria dei “reati”* (ric conducendo così tali eventi all’ordine giuridico che disciplina la vita degli uomini). Così, su questo tema, lo psicologo Nicolas Humphrey:

28 Jackson, in particolare, individua le ragioni dell’attribuzione di responsabilità al bue *sia* nella necessità di espiazione, *sia* nella necessità di *eliminare una minaccia* per la vita dei membri della comunità.

29 MacDowell affianca a tale interpretazione anche l’interpretazione della pratica in senso religioso-espatorio.

30 V’è naturalmente una significativa (e intuitiva) differenza, in tal senso, tra cose inanimate e animali. Se un animale, infatti, può essere pericoloso *di per sé*, senza cioè un intervento umano che ne determini o ne aumenti la pericolosità, una cosa è pericolosa, generalmente, solo se impiegata dall’uomo in un certo modo. Esiste, in altre parole, un rapporto di *necessità* che lega l’intervento umano alla pericolosità della cosa; lo stesso rapporto non rileva, invece, in relazione alla pericolosità degli animali. Questa considerazione ha forse indotto Stone a considerare “paranoiche” le attività con finalità preventive poste in essere nei confronti delle cose.

[c]ompito [della giustizia] era indicare alla società *il senso del comportamento passato del colpevole*. Ciò che i greci e gli abitanti dell'Europa medievale avevano in comune era il terrore dell'illegalità; non tanto la paura di contravvenire alle leggi, quanto la paura, assai peggiore, che il mondo in cui vivevano non fosse affatto un mondo regolato da leggi. Una statua che all'improvviso cade addosso a un uomo; un maiale che uccide un bambino mentre sua madre è a messa; sciame di locuste che appaiono come dal nulla e distruggono le messi: a tutta prima, queste disgrazie devono essere sembrate loro totalmente prive di senso. [...] lo scopo primo delle azioni legali [contro le cose] era di ristabilire un controllo cognitivo. In altre parole, il compito dei tribunali era di addomesticare il caos, di imporre ordine in un mondo di causalità e [...] dare una spiegazione di certi eventi, apparentemente inspiegabili, *ridefinendoli come crimini* (Humphrey 2012, pp. 21-22; primo corsivo aggiunto).

Uberto Scarpelli, riflettendo sulle parole di Humphrey, aggiunge che “i processi a carico delle bestie manifestavano [...] una inconscia paura che le leggi, esistendo, fossero violate. Giudicare e condannare le bestie *era un modo per affermare anche nei loro confronti un ordine normativo dell'universo*” (1988; corsivo aggiunto).

Una *seconda* interpretazione identifica lo scopo dell'attribuzione di responsabilità alle cose nella volontà (*non* di ricondurre certi eventi alla categoria dei “reati”, ma) di *enfaticizzare la gravità* di certi reati, che violano uno o più valori *fondamentali* della comunità. Il filosofo scozzese Thomas Reid, ad esempio, scrive che lo scopo di tale pratica era quello di “ispirare le persone a un sacro rispetto [*sacred regard*] per la vita dell'uomo” (1786, vol. III, p. 113). In un senso analogo, il giurista austriaco Slavomir Condanari-Michler (1944, p. 237) ritiene l'attribuzione di responsabilità alle cose una pratica volta a enfaticizzare la natura “oggettivamente sbagliata” di alcuni crimini (tra i quali, ad esempio, l'omicidio).

## **7. Attribuzione di responsabilità alle cose inanimate come pratica compensativo-risarcitoria**

Le interpretazioni dell'attribuzione di responsabilità alle cose come “pratica compensativo-risarcitoria” concettualizzano la risposta della comunità all'incidente causato dalla cosa come attività finalizzata a *compensare* la vittima o i suoi parenti, sul piano *economico-materiale* (a *risarcire*, cioè, la vittima), della perdita sofferta in ragione di tale incidente (cfr., ad esempio, Jurasinski, Oliver 2021, p. 309).

L'attribuzione di responsabilità è intesa come pratica compensativa poiché autorizza la vittima a rifarsi della perdita economica sofferta tramite l'*appropriazione della cosa “responsabile”* che il proprietario è obbligato a consegnare.

MacCormack interpreta, ad esempio, come pratica “compensativa” l’attribuzione di responsabilità alle cose inanimate la quale innescava l’obbligo di consegna sancito da due norme incluse, rispettivamente, nella *lex Salica* (500 d.C. circa) e nella *lex Ripuaria* (vel *Ribuaria*, 630 d.C. circa), due codici normativi redatti dai re dei Franchi: Clodoveo I (*lex Salica*) e, presumibilmente, Dagoberto I (*lex Ripuaria*).

Così è sancito nella *lex Salica*:

[s]e un animale domestico ha causato la morte d’uomo, il padrone dell’animale dovrà pagare la metà della composizione [*compositio*] e dare l’animale per l’altra metà (*lex Salica*, § XXXVI; trad. it. in Fustel de Coulanges [2015] 1888, p. 57).

Così, analogamente, è sancito nella *lex Ripuaria*:

[s]e un animale uccide un uomo, sia consegnato per il valore di metà composizione [*weregild*] [...] (*lex Ripuaria*, § XXXXVIII)<sup>31</sup>.

Scrivono MacCormack:

[l]e disposizioni della *lex Salica* e della *lex Ribuaria*, che sanciscono l’obbligo di consegnare l’animale che ha ucciso un uomo ai parenti di quest’ultimo e di trattarlo come un pagamento equivalente a metà della composizione [*weregild*] stabilita per la morte di un uomo, si possono spiegare facilmente in termini di compensazione. Ciò è dimostrato dalla correlazione, sancita dalle due norme, tra l’animale e una certa frazione della composizione [*weregild*] (MacCormack 1984, p. 340).

Secondo MacCormack, nel caso della *lex Salica* e della *lex Ripuaria*, la consegna, ai parenti della vittima, della cosa che ne ha determinato la morte identificava una forma di compensazione, poiché alla cosa era attribuito un preciso *valore economico*: valore che corrisponde, in entrambi i casi, alla metà del prezzo di una “piena” composizione (del prezzo, cioè, che, sulla base dei cd. ‘tariffari’ medievali, occorreva pagare ai parenti della vittima per evitarne la vendetta)<sup>32</sup>. In ogni caso, la concettualizzazione della cosa “re-

31 Per un’interpretazione dell’attribuzione di responsabilità alle cose inanimate, in relazione alle stesse norme, come pratica con finalità di *prevenzione* cfr. Grimm, 1922 [1899], vol. II, p. 234.

32 Sulla composizione, in generale, mi sia consentito rinviare a Mazzola 2020a. ‘Composizione’ non è, qui, sinonimo di ‘compensazione’. Con ‘compensazione’ si designa infatti, generalmente, un qualsiasi atto che “ristabilisce un’uguaglianza”; con ‘composizione’ si designa invece, negli studi di settore, uno *specifico* istituto, la cui esistenza è documentata presso alcune culture giuridiche arcaiche, medievali o indigene, che consiste nell’elargizione di una somma di denaro (che spesso assume essa stessa il nome di ‘composizione’) finaliz-

sponsabile” tramite le lenti della “valutazione economica” può essere slegata dalla necessaria connessione al valore della composizione. Tale idea trasparente, ad esempio, dall’analisi che MacCormack propone del caso dell’albero che, cadendo, uccide una persona, per essere poi consegnato alla famiglia della vittima (una fattispecie particolarmente significativa, poiché, come MacCormack ricorda, identifica un caso in cui *non era previsto* il pagamento di una composizione):

[s]e, mentre un gruppo di taglialegna stava abbattendo degli alberi, un albero cadeva su uno di loro uccidendolo, [si riteneva] l’atto che ha causato la morte [...] la caduta dell’albero e non qualcosa commesso, direttamente ai danni della vittima, da un certo individuo. Perciò, questo caso non richiedeva il pagamento della composizione [*wergeld*]. D’altra parte, tuttavia, non si riteneva giusto che i parenti della vittima restassero del tutto senza compensazione. La forma più appropriata che una simile considerazione poteva assumere era la norma in virtù della quale [...] parenti della vittima erano autorizzati a rimuovere e prendere possesso dell’albero, *dotato*, lo si presume, *di un certo valore economico* (MacCormack 1984, p. 335; corsivo mio).

Questo assunto è significativo, poiché comporta che, al fine di essere considerata pratica compensativa, l’attribuzione di responsabilità alle cose deve *necessariamente* attenersi a cose dotate di un certo *valore economico*; detto altrimenti: se una cosa è *priva* di valore economico, l’attribuzione di responsabilità *non può* identificare il presupposto di una compensazione.

Lo stesso MacCormack – seppur ritenga appropriata, perlomeno a descrivere alcuni esempi storici, l’interpretazione dell’attribuzione di responsabilità alle cose come una pratica compensativa – contribuisce tuttavia a rendere il quadro più complesso, ponendo in discussione la natura prettamente economica (risarcitoria) della dazione della cosa ai parenti della vittima:

[l]a parola compensazione è, in un certo senso, vaga. Al giorno d’oggi pensiamo alla compensazione come la restituzione di [*the making good of*] una perdita economica sofferta da una persona. Si presuppone un’equivalenza tra la portata della perdita e l’ammontare della restituzione [*return*]. [...]a ciò che può essere una restituzione [*return*] appropriata *non è necessariamente determinato da considerazioni di natura puramente economica* (MacCormack 1984, p. 340; corsivo mio).

MacCormack aggiunge che

[la] stessa parola ‘compensazione’ [...]on può sempre designare un pagamento in beni o denaro dello stesso valore economico della perdita subita. Ciò

---

zata *anche* – ma non necessariamente *soltanto* (cfr. anche *infra*) – a una compensazione economica.

non deve per nulla sorprendere. Questo calcolo è infatti impossibile nel caso della morte di una persona o anche nel caso certi danni (MacCormack 1984, p. 347; cfr. analogamente Finkelstein 1981, pp. 73-74)<sup>33</sup>.

MacCormack lascia intendere che la compensazione perfezionata con la consegna della cosa “responsabile” possa influenzare la relazione tra il proprietario della cosa e i parenti della vittima un piano diverso rispetto al piano meramente economico-materiale. Questa idea, seppur non approfondita da MacCormack, appare coerente con i risultati di alcune ricerche condotte nell’ambito della giustizia vendicativa. Tali ricerche hanno mostrato che, in molti casi, la cosa che era consegnata per assolvere al dovere della composizione identificava *non* una forma di compensazione economica, ma il modo per riequilibrare, sul piano dell’*onore*, il rapporto tra le parti in conflitto: in tal senso, la consegna della cosa era interpretata, piuttosto, come una forma di *umiliazione pubblica* a cui il proprietario doveva sottoporsi al fine di ripristinare il proprio rapporto con l’offeso (Mazzola 2020a; 2023, pp. 126-133)<sup>34</sup>.

## 8. Attribuzione di responsabilità alle cose inanimate come pratica riparativa

Le interpretazioni dell’attribuzione di responsabilità alle cose come “pratica riparativa” identificano la “risposta” giuridica della comunità all’incidente causato dalla cosa con un’attività finalizzata a *riparare il tessuto sociale* della comunità, afflitta dall’incidente.

È possibile individuare *due* diverse interpretazioni di questa pratica come pratica riparativa: una sua interpretazione come atto finalizzato, da ultimo, alla *rimozione* della cosa, verso cui i membri della comunità provano una *avversione* (o una *repulsione*) *istintiva*, dalla comunità; una sua interpretazione come atto di *assoluzione* (un termine che come si vedrà acquisisce, in questo ambito, il significato di “rinuncia a un dovere”). Rileva notare che entrambe le interpretazioni presuppongono un’“associazione” della cosa “responsabile” a, nel lessico di Hockstad (2023, p. 734), un “senso di ingiustizia [*sense of wrongness*]”.

L’interpretazione dell’attribuzione di responsabilità alle cose come atto di *rimozione* è proposta da MacCormack. Tale interpretazione si fonda sull’idea di “avversione” o “repulsione istintiva” (in inglese: *instinctive revulsion*/

33 Sull’impossibilità di compensare attraverso il denaro la perdita causata dalla morte di una persona cfr. Di Lucia, Mazzola 2023, pp. 180-183; Mazzola 2020a, pp. 22-24 (e la bibliografia qui citata).

34 Il punto di partenza di queste riflessioni è ritracciabile alle opere di Terradas Saborit; il quale, a sua volta, muove soprattutto da Fustel de Coulanges 2015 [1888].

*aversion*), un'espressione con cui MacCormack designa il *sentimento avverso* – un fatto “naturale e fondamentale” (1984, p. 343) – della comunità verso “qualcosa che ha determinato la morte di una persona”. Secondo MacCormack, in alcune circostanze l'attribuzione di responsabilità alla cosa mirava al fine di *allontanare* o *rimuovere* della comunità – attraverso la sua *espulsione* (*departure*) o la sua *distruzione* – la cosa che, avendo provocato la morte di uno dei suoi membri, suscitava, in essi, una sensazione di repulsione: in altre parole, i membri della comunità, in ragione dell'incidente, *non potevano sopportare di rimanere a contatto con la cosa*<sup>35</sup>; e per questo motivo, la cosa doveva essere rimossa dalla “sfera della disponibilità umana” (1984, p. 337)<sup>36</sup>.

L'interpretazione dell'attribuzione di responsabilità alle cose come atto di *assoluzione* è invece proposta da Hockstad. Con ‘assoluzione’ (in inglese: *absolution*), Hockstad designa, in particolare, la “rinuncia [*renunciation*] a un dovere” (2023, p. 734)<sup>37</sup>. Questa interpretazione riguarda il caso di morte di una persona, causata da una cosa, in cui, a causa della peculiare natura dell'incidente (in ragione della quale non era possibile identificare un responsabile umano), “non v'era nessuno da punire, nessun modo di compensare e nessun modo di cancellare [*undo*] la perdita sofferta dalla comunità” (p. 772). Scrive Hockstad:

[q]uando [una morte] destabilizzava la famiglia [della vittima] e tutta la comunità, emergeva la necessità di una presa di posizione [*resolution*] formale. Sovvertire l'ordine naturale sottraendo una vita umana richiedeva risposte sia sociali, sia giuridiche [...]. L'assoluzione, di cui si sentiva la necessità, [...] era la *rinuncia al dovere di decidere sulla questione di quella morte* [*resolve the death*]. Quando si conoscevano gli assassini, le comunità potevano catturarli, sottoporli a un giudizio e punirli [...]. Nel caso [di una morte causata da una cosa inanimata], i funzionari della giustizia [...] indagavano, giudicavano e imprigionavano la cosa che rimaneva associata al senso di ingiustizia (Hockstad 2023, p. 757).

Sia in relazione all'interpretazione di MacCormack, sia in relazione all'interpretazione di Hockstad assume rilevanza la nozione di “senso di ingiui-

---

35 L'idea che dalla “repulsione” (e dal “disgusto”) possano originare fenomeni giuridici è oggetto di note ricerche (tra gli altri, di Paul Rozin e Martha Nussbaum). Uno studio recente è Fittipaldi 2022, pp. 80-86 (a partire da Leon Petrażycki).

36 MacCormack precisa, in ogni caso, che il “desiderio” della comunità di non interagire più con la cosa poteva essere, in alcuni casi, “temperato da considerazioni di carattere economico. Se la cosa fosse stata utile all'uomo, si sarebbe trovato un modo per far sì che fosse ancora possibile utilizzarla” (1984, p. 337).

37 Hockstad mutua la definizione di ‘assoluzione’ (*absolution*), in senso diverso sia rispetto al suo uso nel linguaggio ordinario, sia al suo tradizionale impiego nel lessico giuridico, dalla voce ‘*Absolve, Absolution*’ contenuta in Sheppard, ed., 2012, vol. I.

stizia” – uno “stigma” associato alla cosa “responsabile” – che identifica il principale ostacolo alla ripresa delle normali attività della comunità (alla normalizzazione, al ripristino delle relazioni sociali) a seguito della morte di uno dei suoi membri. V’è tuttavia, come si nota, una importante differenza tra le due interpretazioni (che non appaiono però mutualmente esclusive).

Secondo MacCormack, il “senso di ingiustizia” identifica il fattore che determina la repulsione istintiva nei confronti della cosa da parte della comunità; una repulsione che, a sua volta, impone la necessità di rimuovere la cosa dalla sfera della disponibilità umana.

Secondo Hockstad, il “senso di ingiustizia” *non* determina, come nell’interpretazione di MacCormack, (o almeno non necessariamente) una repulsione da parte dei membri della comunità nei confronti della cosa; è invece il fattore che impedisce alla comunità di raggiungere una “chiusura” (in inglese: *closure*) in relazione all’incidente: poiché il senso di ingiustizia provato dalla comunità non può essere dissolto, come nel caso degli omicidi commessi da esseri umani, da una chiara individuazione del colpevole e dalla sua punizione. In tanto, scrive Hockstad, l’attribuzione di responsabilità alle cose – finalizzata a una “assoluzione” – può essere interpretata come misura “riconciliativa” o “riparativa” (2023, p. 724)<sup>38</sup>: in quanto la rinuncia all’impossibile dovere di identificare un responsabile umano e la conseguente scelta di identificare un responsabile *non*-umano consentono alla comunità di “fare giustizia” e “chiudere i conti” con il passato, anche in un caso, come si è detto, nel quale “non v’è nessuno da punire, nessun modo di compensare e nessun modo di cancellare la perdita subita”.

In ogni caso, sia la rimozione della cosa in risposta alla repulsione istintiva provata dai membri della comunità, sia la predisposizione di un procedimento contro la cosa finalizzato ad attivare il meccanismo dell’assoluzione producono un effetto (che qui chiamo) *palliativo* sulla comunità: MacCormack scrive, a questo proposito, di un “solievo psicologico [*psychological relief*]” per i membri della comunità, che consegue alla rimozione della cosa “responsabile” (e, pertanto, anche alla dissoluzione del sentimento di repulsione istintiva) (1984, p. 347); Hockstad scrive di un “acquiescimento [*appeasement*]” del sentimento di ingiustizia provato dai membri della comunità di fronte alla cosa responsabile<sup>39</sup>. Scopo riparativo e scopo

38 Sulla rilevanza della nozione di “*closure*” all’interno dell’apparato concettuale della giustizia riparativa, cfr. Mannozi e Lodigiani 2017, pp. 162-163. V’è forse, in questo senso, un’affinità tra la nozione di “assoluzione” proposta da Hockstad e di “azione universale di responsabilità” proposta in Terradas 2019, p. 106. Anche l’azione universale di responsabilità, di cui scrive Terradas nel contesto degli studi sul diritto vendicativo, implica il rifiuto di una comunità di rassegnarsi alle morti “innaturali”; e può comportare una risposta giuridica rivolta a cose inanimate (mi sia concesso rimandare, sul punto, a Mazzola 2020b, pp. 61-62).

39 Hockstad, 2023, p. 762. In tal senso, l’attribuzione di responsabilità alle cose inanimate è stata interpretata come strumento di “controllo sociale” (poiché placa e previene tensioni all’interno della comunità). Cfr., ad esempio, Ferzan, 2015, p. 955.

“palliativo” dell’attribuzione di responsabilità alle cose appaiono, dunque, strettamente correlati.

## 9. Considerazioni di sintesi

In questo articolo ho individuato, attraverso una lettura delle opere che hanno indagato il fenomeno dell’attribuzione di responsabilità alle cose inanimate, sei differenti interpretazioni (come pratica *retributiva*, *religioso-espiatoria*, con finalità *preventive*, di *enfaticizzazione di norme e valori*, come pratica *compensativa* e *riparativa*) di tale fenomeno; e una serie più o meno ampia, a seconda dei casi, di sotto-interpretazioni.

È bene precisare che le sei interpretazioni *non* sono, secondo alcuni degli autori che le hanno proposte o illuminate, mutualmente escludenti.

Se da un lato, secondo Hockstad, l’attribuzione della responsabilità alle cose in senso riparativo supera (rendendo non pertinenti) tutte le altre (2023, p. 771-772; Hockstad si riferisce alle interpretazioni del *deodand* nel senso di pratica retributiva e compensativa), altri autori, dall’altro lato, giungono a conclusioni differenti: MacCormack, nello studio di alcuni contesti socio-giuridici, evidenzia una *compresenza* tra la funzione, ascritta all’attribuzione di responsabilità alle cose, di *compensazione* e di *rimozione* della cosa dalla disponibilità umana per lenire la repulsione sentita nei suoi confronti dalla comunità (1984, p. 349); anche MacDowell ritiene “ragionevoli” le interpretazioni di tale fenomeno (nell’antica Grecia) sia come pratica *religioso-espiatoria*, sia come pratica con finalità *preventiva* (1963, p. 86).

Non è dunque possibile (perlomeno non *in tutti i casi*) individuare una risposta univoca alla domanda posta nell’introduzione a questo articolo: *a quale scopo alcune comunità giuridiche attribuiscono (o attribuivano) la responsabilità giuridica per la morte di una persona alle cose?* Come spero questa esposizione abbia reso evidente, diversi contesti ammettono risposte diverse, anche più d’una allo stesso tempo, ugualmente corrette (al netto della difficoltà, a cui ho accennato all’inizio dell’articolo, di penetrare la mentalità di popoli antichi o molto diversi da noi). Scopo dell’articolo, tuttavia, non era necessariamente fornire una sola e definitiva risposta alla domanda; piuttosto, fornire l’idea di un panorama complesso, che ha attirato le attenzioni di giuristi, sociologi, filosofi e antropologi su un tema (solo apparentemente) anacronistico e “bizzarro”. Come si è potuto intuire, l’attribuzione di responsabilità alle cose contribuisce ad arricchire il dibattito su tematiche di fondamentale interesse per la ricerca filosofica, sociologica e antropologico-giuridica: ad esempio, sull’idea del “senso di ingiustizia”, correlata al “bisogno di giustizia” di vittime e comunità; sul concetto di “retribuzione”; oppure sul rapporto tra giustizia, vendetta ed espiazione.

Quali prospettive future per una ricerca sulla responsabilità delle cose inanimate? A mio avviso, recuperare le riflessioni sulla natura di questo fenomeno giuridico (filtrandone le componenti, in effetti, anacronistiche) può certamente contribuire ad ampliare e rendere più complessi i dibattiti sulle “cose” che, in questo periodo storico, più interagiscono, in diversi modi, con gli esseri umani: la natura (gli animali, la vegetazione, il clima) e, in epoca recentissima, l’intelligenza artificiale. Un’intersezione tra la ricerca che ho concisamente esposto in questo articolo e le indagini sulle menzionate questioni, che caratterizzano l’odierna discussione giuridica, può inoltre suscitare interrogativi filosofici sui confini tra persone e cose, ad esempio: attribuire la responsabilità di una morte a una cosa *trasforma* la cosa in *persona*? L’attribuzione di responsabilità alle cose presuppone che su di esse gravino *doveri*? O ancora: è allora anche possibile attribuire *diritti* alle cose? Si tratta di domande in apparenza triviali, che hanno però manifestato la loro rilevanza (oltre che la pregnanza filosofica) in alcuni ambiti del diritto: ad esempio, con riferimento all’attribuzione di diritti e personalità giuridica a elementi naturali, come montagne, laghi e fiumi (Gilbert *et al.* 2023) o all’intelligenza artificiale (Rosen 2023).

## Bibliografia

- Amira, K. von, (1891), Thierstrafen und Thierprocesse, *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, 12, pp. 587-588.
- Anker, K., (2014), *Declaration of Interdependence. A Legal Pluralist Approach to Indigenous Rights*, Farnham, Ashgate.
- Azzoni, G. M., (2004), I resi. Ontologia della merce temporaneamente sospesa, in Gasparini, G., ed., *Le piccole cose. Interstizi e teoria della vita quotidiana*, Milano, Guerini, 2004, pp. 185-192. Riedizione in: Azzoni, G. M., (2021), *Nomofanie. Esercizi di filosofia del diritto*, Torino, Giappichelli, pp. 87-93.
- Bastian, A., (1866), *Die Voelker des oestlichen Asien*, Leipzig, Wigand.
- Bennett, J., (2004), The Force of Things: Steps toward an Ecology of Matter, *Political Theory*, 32, 3, pp. 347-372. Riedizione in: Bennett, J., (2022), *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Durham, Duke University Press. DOI: 10.1177/0090591703260853.
- Berman, P. S., (1999), An Anthropological Approach to Modern Forfeiture Law: The Symbolic Function of Legal Actions Against Objects, *Yale Journal of Law & the Humanities*, 11, 1, pp. 1-45.
- Blackstone, W., (1876 [1765]), *Commentaries on the Laws of England*, London, Murray.

- Borsari, R., (2019), Intelligenza Artificiale e responsabilità penale: prime considerazioni, *Media Laws*, 3, pp. 262-268.
- Brunner, H., (1906 [1887]), *Deutsche Rechtsgeschichte*, Leipzig: Dunker & Humblot.
- Burke, E. W., (1930), Deodand: A Legal Antiquity that May Still Exist, *Chicago-Kent Law Review*, 8, 3, pp. 15-32.
- Cappellini, A., (2018), Machina delinquere non potest? Brevi appunti su intelligenza artificiale e responsabilità penale, *Criminalia*, pp. 499-520.
- Comandé, G., (2019), Intelligenza artificiale e responsabilità tra «liability» e «accountability». Il carattere trasformativo dell'IA e il problema della responsabilità, *Analisi giuridica dell'economia*, 1, pp. 169-188. DOI: 10.1433/94550.
- Condanari-Michler, S., (1944), *Vis extrinsecus admota*: Ein Beitrag zum Einfluss der griechischen Philosophie auf Roms Juristen, in *Festschrift für Leopold Wenger*, München, Beck, pp. 215-251.
- Di Lucia, P., (2003), Materialismo eidologico in Karl Marx. Come fare regole con le cose, in P. Di Lucia, *Normatività. Diritto linguaggio azione*, Torino, Giappichelli, pp. 217-234.
- Di Lucia, P., Mazzola, R., (2023), Il concetto di danno negli ordinamenti vendicatori, *Storia Metodo Cultura nella scienza giuridica*, 2, pp. 165-184.
- Dull, R., (1941), Archaische Sachprozesse und Losverfahren, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, 61, 1 pp. 1-18.
- Esposito, R., (2014), *Le persone e le cose*, Torino, Einaudi.
- Evans, E. P., (1906), *The criminal prosecution and capital punishment of animals*, London, Heinemann, 1906. Traduzione italiana di Sartirana Duminelli Lee, M. L., (2012 [1989]): *Animali al rogo. Storie di processi e condanne contro gli animali dal Medioevo all'Ottocento*, Milano, Res Gestae.
- Fauconnet, P., (1920), *La responsabilité. Étude de sociologie*, Paris, Alcan. Nuova edizione a cura di Lévy-Bruhl, S., (2023, Paris, PUF).
- Ferzan, K., (2015), Of Weevils and Witches: What Can We Learn from the Ghost of Responsibility Past?, *Virginia Law Review*, 101, 4, pp. 947-956.
- Finkelstein, J. J., (1981), Ox that Gored, *Transactions of the American Society*, 71, 2, pp. 1-89.
- Fittipaldi, E., (2022), *Norma. Una proposta di concettualizzazione per la sociologia del diritto e le altre scienze sociali*, Milano, LED, 2022.
- Frazer, J. G., (1919), *Folk-Lore in the Old Testament: Studies in Comparative Religion, Legend and Law*, London, Macmillan.
- Fustel de Coulanges, N. D., (1888), *La Monarchie franque*, Paris, Hachette. Traduzione italiana (parziale) di Bellucci, L., (2015): La composizione, in Di Lucia, P., Mancini, eds., L., *La giustizia vendicatoria*, Pisa, ETS, pp. 57-78.

- Gaster, T., (1969), *Myth, Legend, and Custom in the Old Testament*, New York, Harper & Row.
- Geistfeld, M. A., Karner, E., Koch, B. A., Wendehorst, C., eds, (2022), *Civil Liability for Artificial Intelligence and Software*, Berlin-Boston, de Gruyter.
- Gilbert, J., Soliev, I., Robertson, A., Vermeylen, S., Williams, N. W., Grabowski, R. C., (2023), Understanding the Rights of Nature: Working Together Across and Beyond Disciplines, *Human Ecology*, 51, pp. 363-377. DOI: 10.1007/s10745-023-00420-1.
- Girard, P-F, (1897), Les actions noxales, *Nouvelle revue historique de droit français et étranger*, 11, pp. 409-449.
- Glötz, G., (1904), *La solidarité de la famille dans le droit criminel en Grèce*, Paris, Fontemoing.
- Grimm, J., (1922 [1899]), *Deutsche Rechtsalterthümer*, Berlin, Mayer & Müller.
- Hakala, L. A., (1997), Opposing Forfeiture (recensione del volume: L. Levy, *A License to Steal: The Forfeiture of Property*), *The Yale Law Journal*, 106, 4, pp. 1319-1324.
- Hirzel, R., (1909), Die Strafe der Steinung, in *Abhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, Leipzig, Teubner, pp. 223-266.
- Hockstad, T., (2023), The Wrong, the Wronged, and the Wrongfully Dead: Deodand Law as a Practice of Absolution, *Nebraska Law Review*, 101, 3, pp. 731-772.
- Holmes, Jr., O. W., (1882 [1881]), *The Common Law*, London, MacMillan. Traduzione italiana (parziale) di Mazzola, R., (2015): Desiderio di vendetta e forme primitive di responsabilità, in Di Lucia, P., Mancini, L., eds., *La giustizia vendicativa*, Pisa, ETS, pp. 35-52.
- Humphrey, S., (2012), Prefazione, in E.P. Evans, *Animali al rogo. Storie di processi e condanne contro gli animali dal Medioevo all'Ottocento*, Milano: Res Gestae, pp. 13-23.
- Hyde, W. W., (1916), The Prosecution and Punishment of Animals and Lifeless Things in the Middle Ages and Modern Times, *University of Pennsylvania Law Review and American Law Register*, 64, 7, pp. 696-730.
- Jackson, B. S., (1975), *Essays in Jewish and Comparative Legal History*, Leiden, Brill.
- Jurasinski, S., Oliver, L., (2012), *The Laws of Alfred: The Domboc and the Making of Anglo-Saxon Law*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kelsen, H., (1960), *Reine Rechtslehre*, Wien, Deuticke. Traduzione italiana di Treves, R., (1984<sup>8</sup>), *Lineamenti di dottrina pura del diritto*, Torino, Einaudi.
- Liebermann, F., (1906), *Die Gesetze der Angelsachsen*, Halle, Niemeyer.

- Lieske, R., (1995), Civil Forfeiture Law: Replacing the Common Law with a Common Sense Application of the Excessive Fines Clause of the Eight Amendment, *William Mitchell Law Review*, 21, 1, pp. 255-299.
- MacCormack, G., (1984), On Thing-Liability (“Sachhaftung”) in Early Law, *Irish Jurist*, 19, 2, pp. 322-349.
- MacDowell, D. M., (1963), *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*, Manchester, University of Manchester Press.
- Mack, W., Hale, W. B., eds, (1919), *Corpus Juris*, London, Butterworth.
- Macrae, J., (1803), Account of the Kookies or Lunctas, *Philosophical Magazines*, 11, 22, pp. 11-22.
- Mannozi, G., Lodigiani, G. A., (2017), *La giustizia riparativa. Formanti, parole, metodi*, Torino, Giappichelli.
- Mannozi, G., Mancini, R., (2022), *La giustizia accogliente*. Milano, Franco Angeli.
- Mazzola, R., (2020a), *Componere. Offesa e riconciliazione nell’ordinamento vendicatorio*, Milano, Giuffrè Francis Lefebvre.
- Mazzola, R., (2020b), Terradas’ Vindictory Justice: An Attempt at Formalization, *Sociologia del diritto*, 3, pp. 52-68.
- Mazzola, R., (2023), *Chiedere scusa. Studio di filosofia del diritto*, Napoli, Editoriale scientifica.
- Newman, K., (2015), Oliver Wendell Holmes, Jr. and the Philosophy of Objects [Online]. Consultabile all’indirizzo: [s-usih.org/2015/02/oliver-wendell-holmes-jr-and-the-philosophy-of-objects/](https://s-usih.org/2015/02/oliver-wendell-holmes-jr-and-the-philosophy-of-objects/) (Data di accesso: 18 febbraio 2024).
- Pausania, *Descrizione della Grecia* [Ἑλλάδος περιήγησις]. Traduzione italiana di Nibby, A., (1817): *Descrizione della Grecia di Pausania*, Roma, Poggioli.
- Piety, T. R., (1991), Scorched Earth: How the Expansion of Civil Forfeiture Doctrine Has Laid Waste to Due Process, *University of Miami Law Review*, 45, 4, pp. 911-978.
- Pietz, W., (1997), Death of the Deodand: Accursed Objects and the Money Value of Human Life, *RES: Anthropology and Aesthetics*, 31, pp. 97-108. Riedizione in: Pellizzi, F., Kafka, B., Geroulanos S., (2022), *The Problem of the Fetish*, Chicago, University of Chicago Press, pp. 166-186.
- Platone, *Leggi* [Νόμοι]. Traduzione italiana di Zadro, A., (2001<sup>5</sup>), *Leggi*, in Platone, *Opere complete*, vol. VII (*Minosse, Leggi, Epinomide*), Roma-Bari, Laterza, pp. 15-387.
- Pollock, F., Maitland, F. W., (1898 [1895]), *The History of English Law before the Time of Edward I*, Cambridge, Clay & Sons.
- Reid, T., (1796), *Essays on the Intellectual Powers of Man*, Edinburgh, Bell-Robinson.
- Rosen, M., (2015), The Rights and Responsibilities of AI, Seen Through the Autonomy-Automaton Lens [Online]. Consultabile all’indirizzo: <https://>

- www.aei.org/technology-and-innovation/the-rights-and-responsibilities-of-ai-seen-through-the-autonomy-automaton-lens/ (Data di accesso: 2 marzo 2024).
- San Martín Neira, L. C., (2022), *Responsabilidad civil por desastres naturales. Fenómenos naturales extremos ante la responsabilidad civil*, Valencia, Tirant Lo Blanch.
- Scarpelli, U., (1988), Bestie alla sbarra per fuggire il caos, *Il Sole 24 Ore*, 24 maggio.
- Semprini, A., (1999), *Introduzione*, in Semprini A., ed., *Il senso delle cose. I significati sociali e culturali degli oggetti quotidiani*, Milano, Franco Angeli, 1999, pp. 17-38.
- Sheppard, S. M., ed., (2012), *Bouvier Law Dictionary, Desk Edition*, Alphen aan den Rijn, Wolters Kluwer.
- Stone, C. D., (1972), Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects, *Southern California Law Review*, 45, pp. 450-501.
- Taveira da Fonseca, A., Vaz de Sequeira, E., Barreto Xavier, L., (2023), *Liability for AI Driven Systems*, in Sousa Antunes H., Freitas P. M., Oliveira A. L., Martins Pereira, C., Vaz de Sequeira, E., Barreto Xavier, L., eds., *Multidisciplinary Perspectives on Artificial Intelligence and the Law*, Cham, Springer, 2023, pp. 299-317. DOI: 10.1007/978-3-031-41264-6\_16.
- Terradas Saborit, I., (2019), *La justicia más antigua. Teoría y cultura del ordenamiento vindicatorio*, Madrid, CSIC.
- Tylor, E. B., (1920 [1871]), *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*, London, Murray.
- Visetti, G., (20 aprile 2023), La famiglia di Andrea Papi: ‘La vendetta non ci interessa, uccidere JJ4 non è giustizia. La vera responsabilità è delle istituzioni’. *La Repubblica*, consultabile all’indirizzo: [https://www.repubblica.it/cronaca/2023/04/20/news/orsa\\_JJ4\\_famiglia\\_andrea\\_papi-396844978/](https://www.repubblica.it/cronaca/2023/04/20/news/orsa_JJ4_famiglia_andrea_papi-396844978/) (Data di accesso: 18 febbraio 2024).
- Westermarck, E. A., (1898), The Essence of Revenge, *Mind*, 7, 27, pp. 289-310. Traduzione italiana di Mazzola, R., (2015): L’essenza della vendetta, in Di Lucia, P., Mancini, L., eds., *La giustizia vendicativa*, Pisa, ETS.
- Wigmore, J. H., (1894), Responsibility for Tortious Acts. Its History, *Harvard Law Review*, 7, 6, pp. 315-337.
- Williams, G., (1939), *Liability for Animals: An Account of the Development and Present Law of Tortious Liability for Animals, Distress Damage Feasant, and the Duty to Fence, in Great Britain, Northern Ireland and the Common Law Dominions*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Wise, S. M., (1996), The Legal Thinghood of Nonhuman Animals, *Boston College Environmental Affairs Law Review*, 23, 2, pp. 471-546.