

Parte Quarta: ripartire dall'esistenza di una zona dell'essere capace di libertà.

1. Recuperare l'esperienza: La persona umana si vive come soggetto.

Tra le obiezioni che abbiamo sollevato nei confronti del determinismo avevamo citato una osservazione *ad hominem* sollevata da Vanni Rovighi: nella sua vita anche chi sostiene il determinismo adotta posizioni che sconfessano questa sua credenza. Di per sé le obiezioni *ab hominem* non costituiscono una argomentazione, ma è vero il mondo propriamente umano e il senso della vita umana sono intessute di libertà e di ricerca della libertà. Ecco perché risulta molto difficile rinunciare alla libertà.

Nel nostro itinerario di riflessione siamo partiti dall'esperienza della libertà, in primo luogo di una libertà impegnata in contenuti e solo in un secondo tempo di una libertà tematicamente affermata (quando nella pluralità del vivere la libertà incontra un ostacolo o un limite nel suo esercizio da parte di un'altra libertà). Successivamente, nel cercare di mettere a fuoco la struttura teorica comune alle diverse tesi deterministiche, abbiamo affrontato le obiezioni alla veridicità dell'esperienza del posizionamento di una volontà che si autodetermina.

Dobbiamo ora tornare all'esperienza di cui la teoria deve rendere ragione. Bontadini, in un potente testo dal titolo "*Saggio di una metafisica dell'esperienza*", sottolineava con forza quello che nel suo filosofare aveva assunto la consistenza di un metodo irrinunciabile: partire da *ciò che "immediatamente consta"*, ossia partire da come l'esperienza presenta l'essere. La nostra esperienza ci presenta un essere capace di libertà, tanto che quando tale soggetto percepisce un tentativo di repressione di questa capacità e della sua espressione, vi si oppone. Un'esperienza sorprendente -per questo dovremo indagare la struttura del suo contenuto, ossia della libertà- e che tuttavia si trova armonicamente in consonanza con la scoperta di una regione dell'essere libera, come nella causa prima personale.

L'esperienza che abbiamo della libertà non è però solo un'esperienza che in qualche modo si sbilancia verso un oggetto esterno, (lo chiamavamo "volontà di A"), ma che ha a che fare con il godimento della fruizione di ciò che si ama e con il posizionamento della propria persona. Lasciando per ora ancora solo indicata ma non analizzata tale questione, nel momento in cui mettiamo a tema la libertà ci rendiamo conto che ha a che fare non solo con la scelta (un solo che non è banalizzante) e quindi, come vedremo, con l'articolazione e la mutua influenza di atti intellettivi e volontari, ma che fundamentalmente manifesta il soggetto, il suo potere di instaurare nuovi inizi, il riconoscimento non solo intellettuale dell'amabilità della realtà, la capacità di sono.

Il dibattito sul libero arbitrio e sulla capacità di scelta è stato ed è centrale in una buona parte del dibattito anglosassone (ma come abbiamo visto ha notevoli precedenti), ma dobbiamo prendere atto che l'impostazione o comunque l'influsso della filosofia analitica rischia di farci perdere di vista l'unità complessa dell'esperienza che non si esaurisce nella scelta.

Nel prossimo tema rimarremo ancora in questa prospettiva, sebbene in modo molto più articolato e molto meno formalizzato, affrontando una particolare forma di determinismo contemporaneo -particolarmente influente non solo nel dibattito accademico ma anche nella sua

ricaduta nella ragion pratica, in ambito etico e politico- dettato da una certa lettura di alcuni dati presenti nelle neuroscienze.

Come ponte tra la tappa odierna e la prossima del nostro itinerario vi propongo un esempio di come una lettura troppo concentrata sulla sola scelta da un lato e dimentica dell'esperienza in prima persona dall'altro non sia in rado di spiegare (finendo col negare) un ampio dominio degli atti umani quali ad esempio gli atti gratuiti, gli atti creativi-estetici, gli atti antiutilitaristici.

2. Una posizione compatibilista: Daniel Dennett

Il percorso svolto finora ha seguito in gran parte -sebbene non esclusivamente- la riflessione di Basuola, che si muove nel solco della scuola neotomista, che chiaramente vede l'incompatibilità tra determinismo e libertà. Da qui la tensione teorica per confutare la necessità dell'atto di volere.

Tra i pensatori che ritengono invece compatibili libertà e determinazione della volontà si trova Daniel Dennett, un autore che ci farà da ponte con il successivo tema delle neuroscienze .

Il sé come identità narrativa.

Dennett ritiene che siamo composti dall'unione di innumerevoli e piccolissimi robot. «A meno che non ci sia qualche ingrediente segreto (che è esattamente ciò che pensavano i dualisti e i vitalisti) noi siamo fatti di robot o, il che è la stessa cosa, ciascuno di noi è un insieme di migliaia di miliardi di macchine macromolecolari. [...] Un qualcosa fatto dall'unione di numerosissimi robot può, quindi, esibire una autentica coscienza, perché se c'è qualcuno che ne è dotato, quello di sicuro siete voi»¹⁴ .

La mente cosciente sorge da meccanismi che non lo sono grazie all'azione di vari centri specializzati, capaci di captare segnali esterni e di produrne altri in risposta. Tuttavia questo processo, continua Dennett, non si unifica, non converge *in qualche luogo* per formare una rappresentazione unitaria: non esiste quello che chiama un "teatro Cartesiano", una sorta di palcoscenico interno dove avviene una sorta di rappresentazione a beneficio dell'io".

La sua proposta è la teoria delle Molteplici Versioni: nel Sistema Nervoso Centrale ci sono centri specializzati che colgono aspetti differenti della realtà ed elaborano una rappresentazione propria. Alcune rappresentazioni sono marginali, alcune assurgono a coscienza e altre no). Tali versioni sono spazialmente e temporalmente localizzabili (non vengono ripresentate in nessun altro luogo) e la nostra esperienza è il prodotto finito di questi molteplici processi di interpretazione che sono processi editoriali.

Il flusso di Molteplici Versioni che si vengono a formare costituisce la collezione di frammenti narrativi a vari livelli di revisione in vari luoghi del cervello. Il soggetto di esperienza non è altro allora che il risultato di una *astrazione narrativa*. Detto in altre parole, Dennett presenta il soggetto come un'astrazione ricavata da questa molteplicità di versioni che solo apparentemente si unificano in un

¹⁴ D. DENNETT, *Kinds of mind*, Waidenfeld & Nicolson, London 1996. Trad. it. *La mente e le menti*, BUR, Milano 2000, p. 35.

flusso narrativo unitario. Il *corpo* vivente costituisce il *Centro di Gravità Narrativa*, il punto attorno a cui ruota questa narrazione apparentemente unitaria.

In questa tesi di Dennett è bene riconoscere la presenza di tre elementi, spesso non adeguatamente distinti nel suo discorso:

- *il sé come astrazione* (occorre però fare attenzione a non confondere il piano dell'autocomprensione (con il suo intreccio di vissuti e di memoria...), con il piano ontologico.
- *una componente ermeneutica* (come interpretiamo quanto accade. Tale interpretazione ha una grande importanza esistenziale ma richiede comunque la ontologica nell'essere del soggetto).
- *il corpo* (la continuità ontologica è implicitamente considerata nel terzo elemento che coglie il corpo come Centro di Gravità Narrativa.

Il passaggio (indebito) da un piano ermeneutico-fenomenico ad uno ontologico si ritrova in vari passi dei testi di Dennett che, ad esempio, scrive che «l'unico "momento" che ottimizza la traiettoria di un sé, o di un club, è la stabilità conferitagli dalla rete di credenze che lo costituisce, e quando queste credenze vengono a mancare esso viene a mancare, o permanentemente o temporaneamente»¹⁵. Oltre a non rispettare la differenza tra i tipi di enti (un club o il sé), non considera infatti che la continuità ontologica è la condizione del riconoscimento di sé. Il sé è costituito *anche* da ciò che è *veramente accaduto* (per questo il passato può incidere anche a livello inconscio), non si tratta di alcuna astrazione narrativa.

Il pensiero e la produzione di Dennett è estremamente interessante. Uno degli aspetti più interessanti è quello che vede il corpo come *centro di gravità narrativa della soggettività*, tuttavia il nodo di come spiegare che una molteplicità di agenti specializzati possano generare la coscienza rimane inevaso. Ci sono alcune aporie che non possono trovare soluzione e che invece si risolvono là dove recuperiamo il senso forte di *psychè* non come qualcosa di separato, ma come la forma stessa della materia vivente.

Un esempio delle aporie in cui si imbatte Dennett è quello del rapporto tra il linguaggio e la mente. Ritene infatti che «senza un linguaggio naturale una creatura non può estrarre i concetti né manipolarli»¹⁶. L'importanza del linguaggio gioca effettivamente un ruolo di primo piano nella strutturazione del pensiero e della mente. La relazione tra mente e linguaggio è data dal fatto che quest'ultimo è la struttura di mediazione dell'esperienza, proprio perché la nostra è comunque una conoscenza concettuale. Per quanto una sensazione riguardi un senso specifico, anche quello più rozzo del tatto, nel momento in cui tale sensazione emerge al livello della coscienza ne abbiamo una conoscenza intellettuale, astratta. Il riconoscimento dell'importanza del linguaggio fa però cadere Dennett in una sorta di contraddittoria circolarità in quanto sostiene che il linguaggio, basato sulla capacità astrattiva, sia essenziale per la strutturazione della mente (non considera quindi sufficiente una data struttura fisica), tuttavia quello stesso linguaggio è ridotto a processi fisiologici del cervello stesso. Infatti, dopo aver descritto il comportamento intelligente ma inconsapevole di alcune specie non umane, afferma che "questo non inficia che un giorno i processi oggettivabili che hanno luogo nel nostro cervello si riveleranno proprio come quei pensieri che conosciamo tanto intima- mente" (D. Dennett, *La mente e le menti*, p. 179)»¹⁷.

¹⁵ D. Dennett, *La Coscienza e le menti*, BUR, Milano 2000, p.471

¹⁶ D. Dennett, *La mente e le menti*, BUR, Milano 2000, p. 179.

¹⁷ E. Colombetti. *Incognita uomo. Corpo, tecnica, identità*. Vita e pensiero, Milano 2006, p. 57.

Da un lato, dunque, l'asserzione che la mente si possa strutturare solo attraverso un linguaggio, basato sulla capacità astrattiva. In questo senso gli eventi elettrochimici del cervello non possono svolgere questa funzione poiché ogni evento fisico è per sua natura concreto e non universale. Casomai può costituire il *supporto fisico* di un simbolo la cui *semantica* sia universale. Dall'altro però quello stesso linguaggio è ricondotto a processi fisiologici del Sistema Nervoso Centrale.

Chiaramente la questione delle libertà si intreccia con quello della coscienza. Sia perché per darsi la richiede, sia perché se la coscienza è il frutto deterministico di eventi fisici, altrettanto lo sarà la libertà.

Il ragionamento di Dennett si muove in un solco fiscalista. Il ragionamento messo in campo è il seguente: se gli eventi mentali non appartenessero al mondo fisico, non potrebbero implicare alcuna forza fisica, quindi non possono determinare alcun cambiamento sul mondo fisico. Ecco perché il "sé" è solo il risultato di eventi fisici su cui non abbiamo potere. In questo panorama sembra non esserci spazio per la libertà.

Tuttavia per Dennett: la libertà esiste ed è una facoltà sviluppatasi negli organismi viventi nel corso della loro evoluzione. I primi esseri unicellulari erano profondamente deterministici, in modo molto simile a delle macchine. Mano a mano che cresce la complessità, con differenziazioni e specializzazioni interne agli organismi, questi si sono affrancati da quei vincoli deterministici; si tratta di una linea evolutiva che in cui viene sviluppata la capacità di poter selezionare dei comportamenti diversi dentro uno spettro sempre più ampio di possibilità.

In questa ottica, la libertà di scelta non implica l'esistenza di una entità capace di sottrarci dalla trama causale del mondo fisico - idea che ritiene pericolosamente metafisica e incompatibile con la moderna visione del mondo – ma è la capacità di un sistema altamente complesso di adottare il comportamento più conveniente di fronte alla varietà delle situazioni ambientali che incontra.

Il problema sorge, però, dalla constatazione del fatto che il soggetto libero si mostra *proprio capace di realizzare anche atti propriamente inutili o eccedenti rispetto agli scopi, così come è in grado di perseguire e realizzare valori estetici, e persino fonte di atti "sconvenienti" dal punto di vista del vantaggio sia dell'individuo sia della specie*. La teoria compatibilista di Dennett non è in grado di spiegare questo fatto. Di fatto la lettura in termini di "comportamento più conveniente di fronte alla varietà delle situazioni ambientali che incontra". E vale la pena sottolineare, ancora una volta, che si tratta di una teoria e non di un dato, e di una teoria incapace di dar ragione di fatti osservabili sia in prima sia in terza persona.

Conclusione:

Pur rimanendo ancora, in questa prima fase del corso, nella scia del dibattito libertà-determinismo, l'invito è quello di non perdere mai di vista che la questione è più ampia e immensamente più ricca. Ci può aiutare a recuperare questa prospettiva un passo di Karol Wojtyła, ai tempi professore di Etica all'università Cattolica di Lublino: «Il riconoscimento della soggettività dell'uomo–persona ha importanza fondamentale per il carattere realistico, cioè oggettivo del nostro studio. **L'uomo infatti è in realtà un soggetto e vive interiormente sé stesso come soggetto**. La relazione – o piuttosto la correlazione – dinamica tra la persona e l'atto si realizza su questa base»¹⁸.

Parlare di un'azione libera è più ampio che parlare semplicemente di "*volizione di A*".

¹⁸ K. WOJTYLA, *Persona e atto*, Bompiani, Milano 2001, p.159 (enfasi nostra).

Di fatto l'eccessiva separazione analitica delle componenti dell'azione può portare a interpretazioni riduttive e persino distorte dei dati di esperienza. Il punto è che l'esperienza di *agire* (se messa a tema) mostra come la questione non si esaurisca nel "volere A" appunto, ma nell'autodeterminarsi del soggetto attraverso le sue scelte.

La libertà pertanto è esperienza del dominio (benché non assoluto) che il soggetto ha di sé e del suo posizionamento personale (non solo intellettuale) con la realtà, composta da enti non personali, da persone (uomo, Dio) e dalla realtà relazionale già esistente o posta dallo stesso esercizio della libertà.