

M. De Caro – A. Lavazza – A. Sartori (a cura di), *Siamo davvero liberi? Le neuroscienze e il mistero del libero arbitrio*, Codice Edizioni, Torino 2010. Un volume di pp. 206.

Il volume curato da De Caro, Lavazza e Sartori si colloca nell'abbondante discussione sviluppatasi in relazione ai progressi delle neuroscienze e alle loro ampie ricadute sull'autocomprensione dei soggetti umani e, in particolare, della loro libertà. Sono specialmente noti gli impressionanti esperimenti di Benjamin Libet, che risalgono ai primi anni '80, e che hanno dato vita a una sequela di ingegnose varianti. Per ricapitarne l'essenziale in poche parole, Libet aveva mostrato che esiste uno iato di circa 500 ms tra l'attivazione dell'area cerebrale pertinente e la consapevolezza della decisione di flettere un dito: l'implicazione apparente è che la decisione è predeterminata da tale attivazione, ben prima della consapevolezza e, almeno in questo senso, della libertà.

Alcuni aspetti dell'esperimento sono in grado però di complicare il quadro: è ovvio, anzitutto, che il paradigma dei semplici movimenti volontari può essere messo in discussione nella sua pertinenza rispetto a scelte di tipo pianificato e complesso o addirittura morale. In termini più specifici si può dubitare dell'accuratezza cronologica della consapevolezza riferita, dati noti esempi di retrodatazione, ricordati nel volume in esame da Filippo Tempia. E si noti soprattutto che lo stesso Libet si faceva portavoce di una interpretazione in sottile controtendenza rispetto alla lettura più ovvia dei propri dati: in effetti, proprio lo scarto temporale indicherebbe la possibilità del soggetto cosciente di intervenire liberamente nella misura in cui egli può contrastare la predecisione neuronale. È anche per questi motivi che altri apparati sperimentali sono stati escogitati, anch'essi con risultati notevoli; e tuttavia, anch'essi lasciano aperte molte domande. Per rifarsi all'esito davvero sorprendente delle ricerche di John-Dylan Haynes (autore di uno dei contributi raccolti nel volume), come va interpretato il dato di decisioni predette, a livello neuronale, da 7 a 10 secondi prima della consapevolezza? Si osservi anzitutto che l'accuratezza ricavata da tali esperimenti si colloca intorno al 60%: un dato significativo, epperò non lontanissimo, in opzioni binarie (flettere o meno il dito), da una media puramente statistica. Sembra, inoltre, che il ruolo di tali premesse neurali non possa essere invocato nel caso di decisioni assunte in relazioni a eventi imprevisi, come un gatto che attraversa la strada mentre guida.

In generale l'interpretazione di tali fenomeni risente di alcuni postulati tutt'altro che neutrali, come avviene forse quasi sempre, ma in maniera particolarmente incisiva negli ambiti relativi all'autocoscienza: laddove si tratta dell'autocomprensione dell'uomo e della mente che analizza se stessa, premesse epistemiche e fondamen-

tali decisioni preliminari su *che cosa* occorre cercare ed analizzare si riflettono direttamente sul *senso* che viene attribuito ai risultati. Tali postulati sono da riferire, ad esempio, a una generica impostazione humanistica ovvero empirista, con la connessa distinzione tra volontà empirica e fenomenica che lascia tutto l'onere della prova sulle spalle della *folk psychology* (cfr. ad esempio il contributo di Wegner alle pp. 28-29). In termini più diretti, il fenomenico tende a divenire epifenomenico *tout court*, o addirittura illusorio e puramente “superficiale” (ivi, p. 40), anche se forse è un’illusione benefica o necessaria per i dispositivi della nostra autocomprensione: una sorta, così viene detto, di *emozione di paternità* nei riguardi del comportamento (ivi, p. 41, 46 ss.). Ritenerne che la coscienza guidi davvero le nostre azioni sarebbe poco diverso, secondo questa lettura, dal credere che la bussola guidi la nave.

Tra altri dubbi che è possibile avanzare al riguardo, mi limito a segnalare che sembra diventare qui improprio parlare di *azioni*; nonché un’inaspettata analogia con l’impostazione data dalla psicoanalisi al rapporto tra coscivo ed inconscio: anche se il parallelo con ogni probabilità farebbe rabbrivire neuroscienziati (e psicoanalisti), è curiosamente simile il riferimento a uno strato profondo, comunque definito, che domina il nostro “agire” senza alcun riferimento alle esperienze che hanno luogo a livello della consapevolezza. E probabilmente non è inutile osservare un’ulteriore similitudine, nei riguardi delle vecchie speculazioni di Cesare Lombroso o dei frenologi. Certo l’apparato tecnico e il quadro delle conoscenze sono imparagonabili, ma in fin dei conti, la negazione della volontarietà dell’azione, l’esonero dalla responsabilità e la riduzione a lati fisiologici dell’esperienza comportamentale e morale sono fondamentalmente identici (cfr. p. 176 del contributo di Sartori – Gnoato per una significativa tabella di parallelismi tra alterazioni organiche cerebrali da una parte e tratti comportamentali devianti, dall’altra). Beninteso questa non è affatto, come tale, un’osservazione che pregiudichi in negativo il valore di verità delle tesi dei neurofisiologi più radicali; tuttavia sarebbe opportuna una certa consapevolezza epistemologica, capace di ammettere anche alcune analogie che forse risultano alquanto inopportune.

A un livello più fondamentale è ovvio, infine, che lo statuto di queste *emozioni di paternità* resta estremamente fragile. Utili menzogne, la loro stessa utilità dovrebbe essere compromessa dalla consapevolezza che si tratti di menzogne – come sempre accade appunto con le menzogne. Il meccanismo della doppia verità fu uno dei momenti di frattura della tradizione filosofica tra medioevo ed età moderna; ed è dubbio che possa fare miglior figura nel XXI secolo.

Viceversa la questione, nel suo lato essenziale, attiene non solo e non tanto alle conseguenze puntuali delle singole e talvolta ambigue indagini scientifiche, ma, come opportunamente Roberta De Monticelli sottolinea (p. 113), allo statuto complessivo della nostra autocomprensione ed esperienza quotidiana: sostanzialmente veridiche, sia pure con elementi di illusione (sempre riconosciuti dalla tradizione filosofica), oppure sistematicamente illusorie? Hanno esse insomma qualche credibilità nell’attribuirsi libertà, autodeterminazione, responsabilità, etc.?

Mi sembrano rilevanti, in questo senso, alcune osservazioni di De Caro (che ha fornito sul problema numerosi contributi: soprattutto *Il libero arbitrio*, Roma-Bari 2004) che mostrano per quali motivi è possibile mettere in dubbio l’ampia lettera-

tura recente che sfrutta il paradigma della psicologia evoluzionista per riproporre la riduzione della moralità ad emozioni, più o meno legate alla storia della specie. Come comprendere infatti in tale quadro l'impegno morale che nasce in consapevole *controtendenza* rispetto ai propri giudizi emotivi immediati (ai propri "disgusti" morali istintivi: cfr. l'esempio a p. 143)? Il legame con un'eziologia evoluzionistica onniesplicativa rende, si noti, *più* difficile rispondere a tale questione rispetto all'emotivismo classico. Comunque si voglia replicare, la domanda è pertinente e mostra che l'esperienza della libertà è più complessa ed irriducibile di quanto si possa pensare nel quadro predisposto da esperimenti di laboratorio.

Il libro si pone, come abbiamo visto, in dialogo con un lato medico-scientifico e anche con la riflessione di stampo giuridico e genericamente assiologico. In questo senso è un testo utile nella sua capacità di introdurre pianamente nella ricca discussione pluridisciplinare che ha luogo su questi temi. Da un punto di vista filosofico chi segua il vivacissimo dibattito che ha luogo su tali temi, specialmente in ambito analitico, noterà forse che alcune implicazioni teoriche non sono analizzate pienamente: la critica alle implicazioni deterministiche ha luogo, ad esempio, nel contributo di De Monticelli già menzionato, ma pure rilevante è quanto viene oggi avanzato contro quelle interpretazioni in termini interni all'analisi filosofica stessa (ad esempio nell'opera di Jonathan Lowe), all'insegna di un parziale "naturalismo riformato" piuttosto che in termini latamente fenomenologici come accade nel contributo della De Monticelli. Considerazioni analoghe potrebbero farsi nei confronti di una tematizzazione incompleta delle molteplici opzioni teoriche aperte all'interno del ventaglio generale tra compatibilismo e incompatibilismo, determinismo e indeterminismo (per una mostra sia pure schematica delle ambiguità del tema, si possono vedere ad es. il contributo di Roskies, pp. 52-53, e De Monticelli, p. 123).

Ma non sono queste le intenzioni del volume, mi pare: esso ambisce piuttosto ad introdurre all'ampio quadro delle discussioni possibili sul rapporto tra neuroscienze e filosofia sul tema della libertà, lasciando a ulteriori momenti eventuali approfondimenti filosofici o scientifici. In questo senso esso risulta opportuno proprio nella varietà dei punti di vista che contiene.

Antonio Allegra  
antonio\_allegra@yahoo.it