

Editoriale

Il libero arbitrio in una prospettiva interdisciplinare

Markus Krienke

Facoltà di Teologia (Lugano) – Pontificia Università Lateranense (Roma)

«Di nessun'idea si sa così universalmente, che è indeterminata, polisensa, e adatta e perciò realmente soggetta ai maggiori equivoci, come dell'idea della *libertà*; e nessuna corre per le bocche con così scarsa coscienza»¹. Senza dubbio, l'imbarazzo teoretico nei confronti di questa idea della *libertà* non è minimamente diminuita dai tempi di Hegel fino ad oggi, e anzi per la differenziazione dell'*Enciclopedia filosofica* nelle varie scienze particolari, la sfida filosofica di determinarla ha aumentato la sua complessità. La complessità, però, non è un impedimento alla comprensione e potrebbe rivelarsi quale buona occasione per declinarla in tutte le sue sfaccettature, laddove non crei confusione, ma venga affrontata con un metodo sistematico. Lungi dal poter sviluppare nelle pagine seguenti, attraverso il contributo di ben dieci autori di vari indirizzi filosofici e di impostazioni diverse, un tale metodo, le diverse prospettive condividono una convinzione di fondo, senza la quale – come ha delineato Hegel – non può esistere un metodo per avvicinarsi a tale concetto: l'indeterminatezza e polivalenza dell'idea della libertà che causa equivoci e controsensi nel dibattito attuale si lasciano superare soltanto laddove si considera la libertà nelle sue dimensioni concrete, compresi tutti i contesti dove essa appare come una realtà *limitata e determinata* dal contesto reale. A ben vedere, proprio la classica controversia tra *compatibilismo* e *incompatibilismo*, che assomiglia ormai quasi ad un litigio di una coppia datata – tutti gli argomenti si conoscono già e vengono infinitamente ripetuti da entrambi i lati –, pare non tenere in adeguata considerazione il riferimento principale della libertà ossia il *libero arbitrio*, vale a dire la struttura concreta della decisione singolare.

Come dimostrano ugualmente tutti i contributi qui presenti, che tematicamente si richiamano ripetutamente tra di loro e si intrecciano a vicenda, tale concetto reale-determinato di libertà non contraddice l'affermazione del suo carattere universale, a

¹ G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, tr. it. B. Croce, a cura di N. Merker, Roma-Bari 2002, 473 (§ 482, aggiunta).

priori ed assoluto, senza cui la libertà non potrebbe mai essere *reale*. La tradizione filosofica ha determinato questa realtà concreta della libertà con il termine *liberum arbitrium*, e con la sua riflessione in quattro ambiti della discussione attuale, questo fascicolo della *Rivista Teologica di Lugano* vuole dare un contributo all'impegno di renderlo intelligibile e argomentativamente rilevante anche nei dibattiti settoriali oggi. Questi quattro ambiti della concretizzazione della libertà riuniti qui sono soltanto esemplari e per niente esaustivi: sono quelli (1) delle neuroscienze, (2) della realtà del male in chiave filosofica, (3) della psicologia e della storia, e, infine, (4) della riflessione teologica.

(1) Come evidenzia *Mario De Caro* nell'articolo di apertura di questo fascicolo, proprio le neuroscienze sono responsabili della rinascita dell'interesse al libero arbitrio nel '900. Ma egli evidenzia anche come le due posizioni opposte che si riferiscono ai suoi primi risultati, cioè i già menzionati compatibilismo e incompatibilismo, cerchino di salvare la libertà accettando come base del ragionamento alcune implicazioni filosofiche del determinismo scientifico, e fondando il rifiuto di esso sull'idea di un indeterminismo vago appartenente all'opinione comune. Come strategia più promettente, egli propone un'analisi più dettagliata dell'esperimento di Libet, citato da tanti come "prova" del determinismo, e afferma che potrebbe portare anche a una conclusione diversa, perché esso evidenzia anche la capacità del libero arbitrio di *intervenire* nella forma di "veto" nel presunto determinismo naturale. Sulla stessa conseguenza insiste *Andrea Lavazza*, che non si ricollega esplicitamente a Libet, ma approfondisce il pensiero di De Caro con una lista dettagliata di funzioni esecutive mentali, a cui egli si riferisce per capire meglio questa «abilità "istantanea"» della volontà. A tale fine chiama in causa, non a caso, Antonio Rosmini, per fare riferimento alla realtà controfattuale alla visione scientifica: ossia che il libero arbitrio si trova all'interno di una condizione umana costitutivamente imperfetta. Infine, *Wolfgang Achtner* rende di nuovo esplicito il suo consenso nei riguardi dell'interpretazione che De Caro riferisce circa la possibilità del "veto" nell'esperimento di Libet come sostegno del libero arbitrio. Egli, però, spinge la sua analisi ancora oltre fino a trovare la differenziazione tra ben sei gradi di libertà: mentre l'esperimento di Libet e altri esperimenti delle neuroscienze si occupano soltanto dei primi tre livelli, non considerano altre tre dimensioni importanti quali la capacità del soggetto di distanziarsi da sé, la capacità di sconfinamento mistico e la libertà creativa. Significativamente, egli associa anche il libero arbitrio di Tommaso d'Aquino e il volontarismo di Ockham alle prime tre dimensioni, affidando alle ultime tre il compito di una teologia che oltrepassi la filosofia (perlomeno quella di Tommaso e di Ockham) e che proponga un concetto di libertà come compito a venire per ogni individuo.

(2) Certamente *Wolfgang Achtner* escludeva dalla sua rassegna i filosofi moderni, che determinano la seconda parte di questo fascicolo: in esso si getta uno sguardo su tre significativi pensatori della libertà nell'epoca moderna che presentano un'idea di *libero arbitrio* capace di declinare filosoficamente ciò che secondo Achtner è rimasto

aperto sia nel dibattito filosofico medievale sia nelle neuroscienze attuali. Il primo filosofo moderno, Immanuel Kant, viene presentato da *Friedo Ricken* come quel punto di partenza senza il quale difficilmente si capisce il dibattito attuale, in quanto risale a lui la definizione che la libertà consiste nella capacità di iniziare spontaneamente un'azione. La libertà indica, in altre parole, una causalità diversa da quella naturale, e in quanto determinata dalla ragione, la domanda come mai l'uomo non agisca sempre secondo il precetto della ragion pratica, si pone con veemenza: Kant non troverebbe altra risposta che collocare tale "mistero" nella realtà del male che si realizza quando l'uomo segue la motivazione delle tendenze sensibili invece che la ragione. Così come Kant "situa" quindi la libertà nella questione riguardante le motivazioni cui il soggetto dà seguito, Schelling e Rosmini indagano i presupposti antropologico-metafisici di questa scelta, approfondendo l'autodeterminazione formale-trascendentale di Kant nel comprendere il libero arbitrio come determinazione concreto-reale del bene e del male, quindi come perfezionantesi nell'amore. Tale "paradigma schellinghiano-rosminiano" viene evidenziato da *Markus Krienke* nella sua importanza attuale, soprattutto in riferimento al dibattito tra compatibilismo e incompatibilismo.

(3) La terza parte riprende gli esiti della seconda, declinando la concretezza costitutiva e non accidentale della libertà non più all'interno della domanda metafisica del primo '800, ma nell'orizzonte del suo contesto umano e storico – temi che riprendono alcune sensibilità attuali. *Jochen Sautermeister* sottolinea l'importanza di non ridurre il soggetto agente al soggetto universal-razionale, ma di considerare nella declinazione del libero arbitrio le sue concrete condizioni psichiche e i fattori empirici dell'esperienza morale. Con riferimento a Honneth, Sautermeister evidenzia che la libertà appare sempre in una gradualità del più o del meno – essa non è un concetto astratto. Il grado della sua realizzazione dipende quindi dalle intenzioni del soggetto, da elementi biografici, da schemi di comportamento innati o imparati, ecc. In questo modo, autodeterminazione e autoidentificazione (chiamate ora "decentralizzate") vengono comprese come processi concreti di ogni individuo che esprimono la sua precisa struttura di *responsabilità*. Anche *Inos Biffi* descrive il libero arbitrio come concretamente situato: siccome ogni azione è storicamente collocata, all'individuo si sottrae la possibilità di una conoscenza esauriente di tutti i fattori della sua decisione e quindi di una piena controllabilità dell'agire. Da ciò segue, con riferimento a san Tommaso, anche per Biffi la particolare struttura di responsabilità che deve articolarsi come affidamento e comprensione, cioè come cura.

(4) Dopo i primi tre passaggi con alcuni tentativi rilevanti e attuali di "comprensione" della realtà concreta della libertà, *Pierangelo Sequeri* ricorda all'inizio della quarta ed ultima parte la loro pur sempre costitutiva incompletezza, e riprende il dilemma tematizzato da De Caro all'inizio del volume, tra la libertà come "ovvietà narrativa" quotidiano-politica e la "dimensione marginale" nel discorso scientifico. In questa costellazione la libertà si ridurrebbe però ad arbitrio, perderebbe la sua costitutiva progettualità per la vita, e diventerebbe rigetto nichilistico del mondo.

Sequeri analizza come in questa situazione proprio la teologica, in particolare quella post-conciliare, possa ricordare non solo la lezione kantiana della libertà come responsabilità – concetto preparato dalla terza sezione di questo fascicolo –, ma oltre Kant anche la dimensione dell'affettività che è quella dimensione concreta della libertà oltre la categoria scientifica limitante di causa-effetto. Concretamente l'affettività, considerata da Sequeri soprattutto in prospettiva teologica, si declina come amore e riprende quindi il “paradigma schellinghiano-rosminiano” analizzato nella seconda sezione: dimensione in cui per Sequeri la libertà ritrova l'altro e si comprende come obbedienza a Dio. Nel contributo conclusivo, *Richard Tamburro* e *Kevin Timpe* si collocano al livello teologico aperto da Sequeri, riconsiderando dal punto di vista dell'*analytic theology* alcuni temi centrali del dibattito sul *libero arbitrio* e discussi in questo fascicolo: ad esempio, il problema del determinismo si configura come possibilità della libertà umana nei confronti dell'onnipotenza divina, e quello della realtà del male come peccato originale. Per i due autori, la prospettiva teologica dell'incarnazione e della trinità offre un modello di soluzione: mentre la cristologia, infatti, si concepisce costitutivamente intorno alla compresenza tra volontà divina e umana, la dottrina trinitaria insegna la circuminsessione di tre persone che condividono la stessa volontà e che stanno quindi a monte di un identico agire. Inoltre, si contempla l'agire umano nella “differenza teologica” tra “paradiso” e “inferno” come i due poli estremi in mezzo a cui si realizza la libertà personale alle condizioni contingenti terrene, e quindi l'esigenza di considerare tanto la realtà del peccato, quanto la potenza della grazia.

I quattro passaggi proposti in questo fascicolo al fine di concretizzare il problema filosofico della libertà non vogliono soltanto presentarlo nella sua complessità e chiarire alcuni nodi teoretici, ma mirano anche ad una maggiore sensibilizzazione dei variegati aspetti di questo tema oggi, ossia in altre parole a fornire precise indicazioni per affrontare questo problema con più «coscienza», come era l'auspicio di Hegel. Esse consistono nel far comprendere come la libertà si realizzi soltanto nella concretezza della volontà, la quale non può mai essere “dedotta” o “spiegata” in via teoretica, ma che si configura come quella realtà che rimane sempre un compito e in cui consiste in fondo la *dignità della persona*: «nessun nemico della libertà ha mai saputo immaginare che una volontà necessiti sé stessa, il che sarebbe quanto il dichiararla attiva e passiva allo stesso tempo, e sotto il medesimo rispetto, cioè sarebbe una contraddizione»². Con questa affermazione Rosmini ci indica un preciso messaggio, attuale quanto mai: chi vuole davvero stabilire un nuovo pensiero *della persona* e quindi riproporre una cultura *della persona* oggi, deve essere disposto a ripensare l'intera realtà a partire dalla libertà, non da una libertà astratta ma da quella concreta del *libero arbitrio*.

² A. ROSMINI, *Lettera ad A. Pestalozza a Milano del 27.12.1850*, in ID., *Epistolario completo*, Lettera n. 8257, Casale Monferrato 1894, vol. XIII, 510-512, qui 511.