

Il testo è pubblicato da www.filosofia.it, rivista on-line registrata; codice internazionale ISSN 1722-9782. Il © copyright degli articoli è libero. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.filosofia.it. Condizioni per riprodurre i materiali: Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono no copyright, nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di [Filosofia.it](http://www.filosofia.it), a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: www.filosofia.it. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale alla homepage www.filosofia.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.filosofia.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo info@filosofia.it, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

 TEODOSIO ORLANDO

Lettura critica di

M. De Caro, *Il libero arbitrio. Una introduzione*

Roma-Bari, Laterza, 2004 (2009³)

«Il libero arbitrio consiste nell'impossibilità di conoscere ora azioni future. Le potremmo conoscere solo se la causalità fosse una necessità interiore (*innere Notwendigkeit*), come quella della conclusione logica». ¹

Questa proposizione di Wittgenstein compendia in modo efficace l'essenza dei dibattiti contemporanei sul problema del libero arbitrio. Soprattutto in ambito anglosassone, il tema del libero arbitrio (*free will*) ha ereditato problemi e motivi che, a partire dalla tradizione filosofica medievale, hanno costantemente caratterizzato il dibattito etico: ma sarebbe riduttivo restringere questo tema alla sola dimensione etica, perché investe anche problemi di portata metafisica, benché, dopo Kant, si tenda a eluderne la specificità.

Il libro di De Caro privilegia la letteratura analitica contemporanea: è il suo pregio ma anche il suo limite. Resta sullo sfondo la storia della filosofia: gli unici grandi autori del passato che ricorrono con una certa frequenza sono Hobbes, Hume e Kant (mentre non ricorre neppure incidentalmente il nome di Schopenhauer, che pure ha affrontato a più riprese il problema, nel IV libro de *Il mondo come volontà e rappresentazione* e nel saggio, premiato nel 1839 dalla Reale Società norvegese delle scienze, su *La libertà del volere umano*). Tuttavia, va sottolineato che De Caro non si prefigge tanto di ricostruire la storia del concetto di libero arbitrio, quanto di dar conto della validità e dei limiti delle proposte contemporanee, soprattutto in ambito analitico. In effetti, è in quest'ambito e in quest'area culturale che il dibattito è oggi ancora vivo, con espliciti e costanti richiami alle tradizionali dispute teologiche sul *liberum arbitrium indifferentiae* e alle discussioni sulla libertà del volere fiorite tra il XVI e il XVII secolo. Esattamente come in quelle

¹ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, London, Routledge & Kegan, 1961, prop. 5.1362, p. 108; trad. it., Torino, Einaudi, 1980, p. 43.

discussioni passate, anche nel dibattito odierno la nozione di libero arbitrio o di libertà viene messa strettamente in rapporto con quella di determinismo, ossia con la teoria per cui le azioni umane sono necessitate da un punto di vista causale; come già Kant aveva mostrato nel terzo conflitto delle idee trascendentali nella *Critica della ragion pura*, il problema consiste nello spiegare fino a che punto gli esseri umani possano sottrarsi alle ferree leggi che regolano il corso degli eventi naturali; e, qualora non possano sfuggirvi, se esiste un senso nel quale possano dirsi liberi. In effetti, tale problema, da Hume definito, nella Ricerca sull'intelletto umano, «la più controversa delle questioni metafisiche (*the most contentious question of metaphysics*)»,² presuppone un conflitto di intuizioni radicale: da un lato, in quanto agenti morali, abbiamo una nozione nitida della nostra libertà di agire, a tal punto che Cartesio sosteneva che «noi siamo talmente sicuri della libertà e dell'indifferenza che sono in noi, che non vi è nulla che conosciamo in modo più evidente e perfetto (*libertatis autem et indifferentiae, quae in nobis est, nos ita conscios esse, ut nihil sit, quod evidentius et perfectius comprehendamus*)»,³ dall'altro lato, le nostre conoscenze sul mondo naturale e sulle leggi che lo regolano tendono a farci pensare che la nostra libertà sia solo apparente.

A un primo livello di analisi, dunque, si può sostenere, come lo stesso De Caro puntualizza, che la questione del libero arbitrio si pone come un'alternativa tra due scenari: «uno nel quale gli esseri umani sono vincolati in modo ferreo, come se fossero automi, ad agire e a scegliere in un certo modo; l'altro nel quale gli esseri umani sono agenti che hanno la possibilità di determinare il proprio destino» (p. 6). D'altronde, il dibattito contemporaneo si estende ben al di là della natura delle azioni umane, investendo altri problemi, come quello del rapporto tra gli esseri umani e la legalità naturale, o tra il fare e l'accadere o tra gli eventi contingenti e le leggi necessarie dell'universo. Tutte questioni che sia tradizionalmente, sia in ambito analitico sono definite metafisiche: cosicché, osserva De Caro, non è sorprendente che molti preferiscano il sintagma «libertà metafisica» all'espressione «libero arbitrio». Del resto, la discussione sul libero arbitrio, nel contesto odierno, oltre che per l'etica, ha rilevanti implicazioni anche per la filosofia del diritto e la filosofia politica, ed arriva a coinvolgere

² D. HUME, *Enquiries concerning Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, a cura di L. A. Selby-Bigge, Oxford, Clarendon Press, 1975, p. 95, trad. it. di M. Dal Pra in *Opere*, vol. 2°, Roma-Bari, Laterza, 1987, pp. 100-101.

³ R. DESCARTES, *Principia philosophiae*, in *Cœuvres*, éd. par Ch. Adam et P. Tannery, Paris, Vrin, 1964, I, § 41, p. 20.

anche altre discipline filosofiche: la filosofia della scienza (per la questione della dicotomia determinismo/indeterminismo), la filosofia della mente (per il nesso con il *mind-body problem*), la teoria dell'azione, la logica modale, la teoria della conoscenza (nel senso che il problema della libertà implica conoscere quali azioni siano o non siano libere) e la filosofia del linguaggio. Senza sottovalutare, peraltro, il fatto che anche le odierne discussioni sul libero arbitrio non sono immemori della loro originaria matrice teologica, seppure in forma secolarizzata (talora anche in chiave di filosofia della storia).

Una volta poste le basi del problema, De Caro compie una disamina attenta delle posizioni contemporanee, così riassumibili:

1) Il determinismo incompatibilista (chiamato anche determinismo «duro» [*hard*]): secondo tale posizione, le azioni umane sono determinate causalmente dalle condizioni genetiche, psicologiche e sociali da cui l'agente dipende strettamente. La libertà della scelta sarebbe pertanto una mera illusione. De Caro considera come variante di questa posizione la tesi scettica per cui la libertà umana è incompatibile sia con il determinismo, sia con l'indeterminismo. In effetti, sebbene le premesse siano, a rigore, diverse da quelle del determinismo duro anche in questo caso la conclusione è quella che mette capo all'inesistenza della libertà.

2) Il libertarismo (calco semantico sull'inglese *libertarianism*), ossia la posizione di coloro che ritengono la libertà del volere incompatibile con il determinismo psicologico. Sostanzialmente, i *libertarians*, riprendendo una suggestione di Hobbes, ritengono che occorra distinguere tra libertà dell'agire e libertà del volere.

Per i seguaci del libertarismo, la tesi per cui noi siamo agenti moralmente responsabili implica la falsità del determinismo. Tuttavia, che la nostra libertà sia meglio garantita dal rifiuto del determinismo pone problemi per quanto attiene alla questione della responsabilità, che sarebbe anch'essa soggetta al caso. Storicamente, si potrebbe affermare che anche Kant fosse in qualche modo un sostenitore di una forma di libertarismo (anche se la nozione trascendentale di libertà pone numerosi altri problemi). Più recentemente, Karl Popper ha sostenuto una posizione di stampo libertarista nel celebre articolo *Of Clouds and Clocks (Nuvole ed orologi)*, (1965).⁴ Per il filosofo austro-inglese, la libertà del volere caratterizza l'agire umano intelligente, in contrappo-

⁴ K. POPPER, *Of Clouds and Clocks* (1965), in Id., *Objective Knowledge*, Oxford, Clarendon Press, 1972, pp. 206-255, trad. it., *Conoscenza oggettiva*, Roma, Armando, 1975, pp. 279-322.

sizione con il comportamento casuale e imprevedibile dei sistemi naturali. Per Popper, la libertà presuppone l'interrelazione di un elemento fortuito e di un «controllo plastico» esercitato razionalmente e criticamente dall'agente. Gli esseri umani sono liberi perché non agiscono casualmente, ma controllano, attraverso il metodo per prova ed errore, i risultati dei loro tentativi e le conseguenze delle loro azioni. A nostro parere, pur tenendo conto delle forti riserve espresse da De Caro (pp. 54-55), la posizione popperiana può essere considerata esemplare nel quadro delle discussioni contemporanee sul libertarismo.

Sostanzialmente, i libertari sostengono tre tesi: a) la libertà è compatibile con l'indeterminismo causale; b) nel mondo umano è presente una significativa quota di indeterminismo (che però non è necessariamente una conseguenza dell'indeterminismo del mondo fisico); c) gli esseri umani, in quanto agenti, dispongono della libertà.

3) Il compatibilismo, ossia la posizione che sostiene la compatibilità del determinismo con la libertà. Il determinismo viene qui inteso come la tesi per cui l'intera storia dell'universo è stabilita in modo tale che nulla può accadere diversamente da come accade, perché ogni cosa che accade è necessitata dagli eventi precedenti. Per un compatibilista, è libero chi agisce secondo le proprie preferenze, senza essere vincolato od ostacolato da fattori esterni. Con notevole acribia, De Caro precisa che ciò che qui è in questione è il determinismo causale, ossia la tesi per cui «gli eventi che accadono non sono necessari ma solo necessitati, ovvero accadono condizionatamente in virtù del darsi delle loro cause e delle leggi di natura» (p. 14). Da questo punto di vista, il determinismo causale, si distingue dal più rigido determinismo logico e può essere considerato come una tesi ontologica su come il mondo è costituito e come una tesi epistemologica, nel senso di possibilità teorica di prevedere tutti gli eventi futuri sulla base della conoscenza dello stato dell'universo e delle leggi di natura in un determinato istante (tesi di Laplace). De Caro si preoccupa di precisare come nell'ottica dei compatibilisti «classici» (Hobbes, Locke, Hume e Mill) il determinismo non impedisce affatto la libertà, senza tuttavia che venga sostenuto che il mondo è necessariamente deterministico come ipotesi metafisica di fondo: quello che alla maggior parte di loro interessa è fornire una definizione di libertà compatibile con il determinismo. Vale la pena di sottolineare che il libertarismo è una tesi con una sua specificità, cosicché non si può ridurla, come fanno alcuni autori, a mero incompatibilismo libertario. In effetti, usando uno schema di matrice aristotelica, proposto dallo stesso De Caro, potremmo dire che il compatibilismo e il libertarismo non sono logicamente contraddittori (come lo sono

compatibilismo e incompatibilismo), bensì contrari, in quanto possono essere contemporaneamente falsi (ad esempio qualora la libertà sia impossibile), ma non contemporaneamente veri.

De Caro analizza tutte queste posizioni, affrontando con notevole rigore i problemi che esse pongono. Nel primo capitolo discute le posizioni riconducibili al libertarismo; nel secondo si occupa del compatibilismo; nel terzo mette a confronto le varie tesi dell'incompatibilismo libertario, soffermandosi in particolari sugli sviluppi scettici; il quarto capitolo tratta invece del nesso tra libertà e responsabilità. Il quinto capitolo propone una tesi originale per superare le *impasses* derivanti da un'assunzione acritica del naturalismo scientifico, che, nell'ottica di De Caro, costituisce il supporto più insidioso allo scetticismo incompatibilista. Da un certo punto di vista, si può ritenere che l'autore riprenda criticamente alcune tesi del filosofo americano Donald Davidson (di cui è uno dei più accreditati interpreti a livello internazionale⁵), sviluppando una teoria della libertà che riconosce valore alle modalità con cui le scienze umane considerano gli uomini in quanto agenti. Il risultato è una messa in questione del modello nomologico che deriva dalle assunzioni fisicalistiche, senza che ciò comporti un rifiuto della concezione scientifica del mondo. Per arrivare a tali conclusioni, De Caro si serve di quello che definisce «argomento dell'abduzione». L'abduzione, definita anche «inferenza alla migliore spiegazione», nella visione del filosofo americano Charles S. Peirce è una forma di ragionamento, né deduttivo, né banalmente induttivo, attraverso il quale si accetta un'ipotesi che spiega nel modo migliore un determinato fenomeno. In questo caso, il fenomeno o il complesso di fenomeni da spiegare è costituito dalle azioni umane: De Caro propone una teoria della libertà che sia compatibile con la scienza ma in chiave antiriduzionista, senza cadere nella vecchia dicotomia tra *Geisteswissenschaften* e *Naturwissenschaften*. L'autore sostiene che «a partire dalle spiegazioni delle scienze umane si può costruire un'abduzione [...] in favore della libertà» (p. 132), concludendo che è razionale accettare l'idea della libertà umana nella misura in cui essa è implicata dalle spiegazioni delle scienze umane. Vi si può leggere in filigrana anche un tentativo di gettare un ponte tra alcune prospettive della filosofia analitica più recente (dal citato Davidson a Georg Henrik von Wright, da Hilary Putnam a Jaegwon Kim fino a John McDowell) e impostazioni

⁵ Cfr. M. DE CARO, *Dal punto di vista dell'interprete. La filosofia di Donald Davidson*, Roma, Carocci, 1998, e *Interpretations and Causes: New Perspectives on Donald Davidson's Philosophy*, ed. by M. De Caro, Dordrecht, Kluwer, 1999.

di carattere ermeneutico. Certo, De Caro non si propone qui come un effettivo *bridgebuilder*, perché riferimenti a prospettive «continentali» sono del tutto assenti, ma è innegabile che le sue conclusioni offrano numerosi spunti per un possibile lavoro di mediazione.

Non possiamo qui soffermarci su tutte le tesi che De Caro argomenta con grande chiarezza e serrato rigore argomentativo (senza concedere però nulla al lettore che non sia in possesso di una robusta preparazione filosofica, nonostante il carattere introduttivo dichiarato nel titolo). Vale però la pena di riflettere su un paio di punti.

Nel primo capitolo, dedicato alle varie versioni del libertarismo (ossia l'indeterminismo radicale, che spiega la libertà nei termini di una teoria non causale dell'azione; l'indeterminismo causale, che invece coniuga l'indeterminismo con una concezione causale dell'azione; e la cosiddetta teoria dell'*agent causation*, per cui gli agenti sarebbero in grado di produrre causalmente degli effetti incompatibili con la rigida predeterminazione degli eventi), De Caro mostra come le concezioni libertarie, pur essendo maggiormente contigue alla nozione di libertà offertaci dal senso comune, vadano incontro a una serie notevole di aporie, due delle quali sono particolarmente insidiose: la prima è costituita dal rischio che la libertà, in quanto ancorata nell'indeterminismo, coincida, in ultima analisi, con la mera casualità, che della libertà in realtà è la negazione; la seconda è il rischio del regresso all'infinito: nella prospettiva del libertarismo, un agente non è libero solo perché agisce secondo i decreti della propria volontà, ma anche perché dispone liberamente di questi stessi decreti; ne consegue che la decisione di agire secondo una determinata direzione deve essere stata presa secondo una metascelta basata su un criterio da lui stesso liberamente scelto; ma la stessa metascelta a sua volta rimanda a un ulteriore atto di decisione e così via all'infinito. L'argomento, che De Caro riprende da Galen Strawson (figlio del grande filosofo Peter Frederick Strawson) e che trova una remota esemplificazione nella polemica di Thomas Hobbes contro il vescovo arminiano John Bramhall, appartiene al classico repertorio degli argomenti contro la moltiplicazione all'infinito degli enti, dall'argomento del terzo uomo di Platone (*Parmenide*, 133 A) e Aristotele (*Metafisica*, libro A) fino al cosiddetto regresso di Bradley. Qui vorremmo solo osservare che, pur essendo l'argomento cogente, esso non si applica pienamente a prospettive libertarie, come quella kantiana, che, assumendo l'irrisolubilità del problema del libero arbitrio sul piano empirico, sposta su un piano trascendentale e "formalistico" anche il problema della scelta della determinazione della volontà. Naturalmente si potrebbe obiettare che la prospettiva

kantiana si limita a ridislocare il problema, piuttosto che a risolverlo, ma riteniamo che la questione meriti un ulteriore approfondimento.

Nel secondo capitolo, dedicato all'esame del compatibilismo De Caro analizza tutte le conseguenze che derivano dall'assumere non solo la conciliabilità di determinismo e libertà dell'agente, ma addirittura la stretta dipendenza della seconda dal primo. Per i compatibilisti classici, infatti, il determinismo, in modo apparentemente controintuitivo, è anche condizione necessaria della libertà (contro il casualismo della concezione indeterministica): noi non siamo liberi benché siamo determinati, ma siamo liberi grazie al fatto di essere determinati. Così Hobbes poteva paragonare la libertà umana a quella che ha un fiume di scendere nel proprio letto⁶ e più recentemente Willard Van Orman Quine «come Spinoza, Hume, e moltissimi altri [...]», è dell'opinione che «un atto sia libero nella misura in cui i motivi e gli impulsi dell'agente figurano come anelli della catena causale (che conduce a quell'atto)»; e aggiunge che per lui sottoscrivere al determinismo nei limiti consentiti dalla meccanica quantistica è una sorta di ideale della ragion pura.⁷

In realtà, secondo De Caro, le prospettive compatibiliste si scontrano con due gravi difficoltà: esse non riescono a rendere conto, neppure in termini condizionali e controfattuali, di una componente essenziale della libertà: la possibilità di agire secondo differenti corsi d'azione, ossia di fare altrimenti; ed esse non riescono a superare quello che gli anglosassoni chiamano il *Consequence Argument*; tale argomento assume la verità del determinismo e da ciò inferisce l'inevitabilità di tutte le azioni: in tale prospettiva, Cesare nel passare il Rubicone o Giuda nel tradire Gesù Cristo erano necessitati ad agire in tale maniera; per agire davvero liberamente, avrebbero dovuto, eventualmente, controllare i fattori che rendono inevitabili le nostre azioni, cosa palesemente impossibile. De Caro mostra brillantemente che tutti i tentativi di falsificare il *Consequence Argument* sono falliti, almeno da un punto di vista logico. Da parte nostra, in conclusione, ci limitiamo a rimandare a Leibniz, che, pur citato nella monografia di De Caro, meriterebbe di essere preso maggiormente in considerazione: anch'egli propone una forma di compatibilismo, ma più moderato:⁸ quando Leibniz distingue tra necessità logica o assoluta

⁶ Cfr. T. HOBBS, *Leviatano*, cap. XXI, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1989, p. 176.

⁷ Cfr. W.V.O. QUINE, *Theories and Things*, Cambridge (Mass.), Belknap Press, 1981, p. 11.

⁸ Cfr. M. MUGNAI, *Introduzione alla filosofia di Leibniz*, Torino, Einaudi, 2001, pp. 227-237.

e necessità *ex hypothesi*, ritiene che le azioni umane siano soggette a quest'ultima. Così, la proprietà di essere peccatore è, rispetto al concetto completo di Giuda, una proprietà necessaria *per accidens* o *ex hypothesi*. Proposizioni come «Cesare ha passato il Rubicone» o «Carlo Martello sconfisse gli arabi a Poitiers» sono, nell'ottica leibniziana, in sé contingenti e *per accidens* necessarie. In ultima istanza, per Leibniz tra l'impulso prevalente che determina un'azione e l'azione stessa non sussiste un nesso di causalità necessaria, bensì soltanto un rapporto che porta l'agente a comportarsi in un certo modo secondo un'abitudine determinata dal principio di ragion sufficiente.

