



Università
Ca' Foscari
Venezia

**Scuola Dottorale di Ateneo
Graduate School**

**Dottorato di ricerca
in Filosofia
Ciclo XXVI
Anno di discussione 2014**

***Il dibattito sul libero arbitrio nell'ambito della
filosofia analitica contemporanea***

**SETTORE SCIENTIFICO DISCIPLINARE DI AFFERENZA: M-FIL/05
Tesi di Dottorato di Michele Zanella, matricola 955903**

Coordinatore del Dottorato

Prof. Carlo Natali

Tutore del Dottorando

Prof. Luigi Perissinotto

SOMMARIO

INTRODUZIONE.....	3
Il problema del libero arbitrio.....	5
Struttura della tesi	12

I PARTE

IL COMPATIBILISMO	14
Le confusioni sul concetto di determinismo.....	16
Il principio delle possibilità alternative.....	20
Il <i>Consequence Argument</i>	26
Frankfurt: responsabilità morale e principio delle possibilità alternative.....	34

II PARTE

LA TERZA VIA: LA CAUSALITÀ DELL'AGENTE.....	39
La strategia del fattore-extra.....	39
L'indeterminismo radicale.....	44
La causazione dell'agente.....	47
Reid: il potere attivo.....	55
Chisholm.....	60
O'Connor.....	64
Valutazione della teoria	74
I PRESUPPOSTI METAFISICI DELL' <i>AGENT CAUSATION</i>	86
Analisi fenomenologica dell' <i>agent causation</i> : la nozione di atto	86
Il concetto di persona implicato nella teoria dell' <i>agent causation</i>	94
Emergentismo.....	103
INDICE DEI NOMI.....	110
BIBLIOGRAFIA.....	112

INTRODUZIONE

La libertà dell'uomo – qualsiasi cosa si intenda con questa espressione (Galen Strawson afferma che al termine 'libero', nella storia della filosofia, sono ascrivibili più di duecento sensi diversi¹) – è una tematica che percorre tutto il pensiero filosofico occidentale. L'interesse è del tutto giustificato visto che la posta in gioco è per noi della massima importanza: dal punto di vista soggettivo ne va, ad esempio, di come concepiamo il mondo e noi stessi nel mondo; dal punto di vista intersoggettivo ne va del nostro modo di rapportarci con gli altri e del senso che attribuiamo alla responsabilità morale, alla colpa, alla lode e al biasimo ecc.

Già Aristotele, nell'*Etica Nicomachea*, definendo la libertà come autodeterminazione, fa dipendere la virtù e il vizio dall'azione volontaria e libera: «Ma se dipende da noi compiere le cose belle e le cose turpi – e similmente anche il non compierle –; e se [...] in questo consiste l'esser buoni e cattivi, dipenderà dunque da noi l'esser virtuosi e viziosi»².

La libertà come potere di autodeterminazione e fondamento della responsabilità morale è un concetto che si trasmette alla filosofia e alla teologia

¹ Galen Strawson (1998–2011).

² Aristotele, *Etica Nicomachea*, III, 5, 1113 b 10).

La faccenda, ovviamente, non è così semplice. Basti pensare, ad esempio, alla teoria aristotelica degli 'abiti' morali, ossia quelle disposizioni stabili ad agire in modo omogeneo in situazioni simili, che una volta fissate divengono permanenti e, determinando il 'carattere' dell'individuo, ne determinano anche le scelte d'azione. Il punto è che per Aristotele, come per la maggior parte degli antichi, la 'libertà' era concepita principalmente come capacità di autodeterminazione e solo secondariamente come capacità di agire altrimenti; e questo si coglie anche dal lessico filosofico specifico: i termini più frequentemente impiegati dai filosofi greci per esprimere la libertà sono quelli indicanti ciò che è volontario (*hekousion*), ciò che è in nostro potere in quanto indipendente da cause esterne, e quindi compiutamente autonomo (*autexousion* o, più spesso, *to eph'emin*, formula resa in latino con *id quod est in nobis*).

medievali. Agostino ad esempio afferma che «con intima certezza non son tanto cosciente di altro che di avere la volontà e che da essa soli mosso a godere di un qualche cosa. E non trovo altro da dir veramente mio, se non è mia la volontà con cui voglio e non voglio. Dunque se agisco male, a chi attribuirlo se non a me?»³. E Tommaso nella *Summa Theologica* (I, q.83, a, 1) scrive che: «Il libero arbitrio è la causa del proprio movimento perché l'uomo, per il libero arbitrio, determina se stesso ad agire.»⁴ o ancora, nel *De Malo*: «Alcuni sostennero che la volontà dell'uomo è mossa necessariamente a scegliere qualcosa [...]. Ma questa opinione è eretica, poiché sopprime il merito e il demerito negli atti umani: non sembra, infatti, meritorio o demeritorio che si compia per necessità ciò che non si può evitare. Bisogna anche annoverarla tra le opinioni estranee alla filosofia, poiché non solo è contraria alla fede, ma capovolge tutti i principi della filosofia morale. Infatti, se in noi non ci fosse qualcosa e fossimo mossi per necessità a volere, verrebbero ad essere sopresse la deliberazione, l'esortazione, il precetto e la punizione, la lode e il biasimo, che sono gli oggetti della filosofia morale»⁵.

È questo il concetto di libertà che probabilmente si è più radicato nel nostro senso comune e che potremmo definire come la 'libertà del volere'. Infatti, quando ci accingiamo a compiere una scelta deliberata o, in generale, a prendere una decisione, almeno in alcune circostanze sentiamo (nel senso di essere consapevoli, di fare esperienza) che abbiamo il potere di scegliere liberamente tra diversi corsi d'azione che sono a noi disponibili, e che la scelta che di fatto compiamo dipende da noi, è cioè una scelta 'nostra' (ce ne assumiamo, insomma, la responsabilità).

Non tutti i filosofi però si sono trovati (e si trovano) d'accordo con una tale definizione del concetto di libertà. A partire da Hobbes e passando per Hume, Locke, Mill fino ai neopositivisti e a buona parte dei filosofi analitici contemporanei l'idea della libertà del volere è stata considerata un concetto

³ Agostino d'Ippona, *De Libero Arbitrio*, III, 1.3.

⁴ Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, I, q.83, a, 1.

⁵ Tommaso d'Aquino, *De Malo*, q. 6 (ed. Leon., XXIII, p. 147b-148a).

metafisicamente confuso⁶ e rigettata come pura illusione⁷, a favore di un modo di concepire la libertà che chiama in causa la ‘libertà dell’agire’, intesa come una relazione tra un agente e un’azione: si è liberi di fare qualcosa se si ha la capacità e l’opportunità di farlo. In questo senso la libertà consiste solo nella facoltà di fare senza impedimenti, esterni o interni, ciò che la volontà ha deliberato⁸, indipendentemente dal fatto che la stessa volontà (o gli atteggiamenti mentali) possa essere completamente determinata⁹.

Il problema del libero arbitrio

Alla problematica della definizione del concetto di libertà si sovrappone il dilemma filosofico che viene comunemente definito come il ‘problema del libero arbitrio’, che si è presentato, nella storia della filosofia occidentale, sotto diverse forme, tutte però riconducibili ad una forma di dilemma più generale, i cui due corni sono costituiti, da una parte, dall’intuizione del senso comune per cui l’uomo è padrone delle proprie scelte e delle proprie azioni, per cui dipende in qualche modo da lui quale corso d’azione intraprendere tra tutti quelli possibili

⁶ Ad esempio Donald Davidson afferma che «[alcuni] credono di poter vedere, o addirittura provare, che la libertà è incompatibile con l’assunzione che le azioni siano determinate causalmente, perlomeno nel caso in cui le cause possono venire ricondotte a eventi esterni all’agente. Non affronterò direttamente queste argomentazioni, perché non ne conosco nessuna che risulti plausibile al di là della superficie. Hobbes, Locke, Hume, Moore, Schlick, Ayer, Stevenson e una quantità di altri filosofi hanno fatto quanto si poteva fare, o quanto avrebbe potuto esser richiesto, per rimuovere le confusioni che possono alimentare la parvenza che il determinismo impedisca la libertà.» (Davidson 1973: 63).

⁷ «[...] esiste, perfino della libertà come indifferenza, una *falsa sensazione* o una *falsa esperienza* che viene considerata come prova della sua esistenza reale.» (Hume 1739-40: 454).

⁸ O, come molti filosofi ora preferiscono dire, le azioni sono libere quando sono causate solo da adeguati atteggiamenti mentali, come desideri e credenze.

⁹ La distinzione tra libertà del volere e libertà di agire richiama, anche se non gli è esattamente sovrapponibile, la distinzione introdotta da Isaiah Berlin (1958) tra libertà negativa e libertà positiva o, anche, ‘libertà da’ e ‘libertà di’.

che gli si aprono davanti (la libertà del volere considerata prima), e, dall'altra, da una qualche forma di determinismo, o necessità, che sembra invece coartare l'azione dell'uomo per mezzo di fattori al di là del suo controllo, e pertanto determinare il suo futuro. Come afferma Robert Kane (1994: 25), «non è un segreto che il problema tradizionale del libero arbitrio emerse in tempi antichi con il sospetto che esistesse un conflitto tra la libertà umana e il determinismo in una o più delle sue varianti: fisica, psicologica, teologica o fatalista».

Un dilemma certamente ostico (Hume definì il problema del libero arbitrio la questione più dibattuta di tutta la metafisica¹⁰) non solo per l'effettiva difficoltà nel conciliare le due tesi apparentemente contraddittorie che ne formano i due corni ma anche, come detto, per la problematicità che sorge quando si cerca di fissare e definire i concetti che vi sono implicati.

Qui affronteremo questo dilemma, che in realtà è un vastissimo ed intricato groviglio di problemi filosofici, avendo come principale punto di riferimento il dibattito contemporaneo, sviluppatosi prevalentemente nell'ambito della filosofia analitica, tenendo altresì in debita considerazione anche le recenti ricerche delle neuroscienze sull'argomento, dei cui risultati non si può non tener conto nella discussione sulla libertà umana¹¹.

Come primo abbozzo, in termini del tutto generali, possiamo dire che il problema del libero arbitrio si costituisce su una antinomia che è data da una parte dalla considerazione che gli esseri umani, in quanto organismi biologici (ossia in quanto enti fisici), sembrano non potersi sottrarre alla legalità naturale nella forma del determinismo causale; dall'altra parte dall'intuizione del senso

¹⁰ Hume 1748: 800-1.

¹¹ Le pubblicazioni che trattano l'argomento del libero arbitrio dal punto di vista delle neuroscienze hanno conosciuto negli ultimi anni una crescita esponenziale, debordando dall'ambito specialistico: praticamente quasi tutti i filosofi che si sono occupati del tema da una prospettiva "tradizionale" hanno espresso il loro parere sui risultati degli esperimenti delle neuroscienze intorno al problema del libero arbitrio (e diversi sono i testi scritti in collaborazione tra filosofi e neuroscienziati). Si veda, al riguardo, la bibliografia finale.

comune che suggerisce che la libertà – nel senso di una spontaneità originaria che sembra sfuggire alla trama nomologica della causazione naturale – sia condizione essenziale per l’attribuzione di responsabilità e di razionalità degli agenti. Sembra quindi che il problema rilevante riguardi la compatibilità della libertà umana con il determinismo causale. Questo è evidentemente un problema di carattere concettuale, in quanto non tocca la questione empirica dell’esistenza della libertà. Il punto è piuttosto se, in linea di principio, possa darsi libertà in un mondo governato da leggi fisiche¹².

In via preliminare la “formulazione classica”¹³ del problema del libero arbitrio può essere espressa come una serie di proposizioni che, prese singolarmente, sembrano ben radicate nel senso comune o nei più basilari presupposti delle scienze naturali, ma che insieme formano una serie di proposizioni reciprocamente incompatibili:

1. le persone, in quanto agenti, possono, almeno qualche volta, agire diversamente da come di fatto agiscono;
2. le azioni umane sono eventi e, in quanto tali, hanno una causa;
3. se un evento è causato, allora esso è determinato causalmente;
4. se un’azione è un evento determinato causalmente allora l’agente che ha compiuto quell’atto non avrebbe potuto agire diversamente da come ha effettivamente agito.

Il gruppo di proposizioni che costituiscono tale formulazione fanno uso di tutta una serie di concetti filosofici (di persona in quanto agente, di azione, di atto, di poter agire altrimenti, di evento, di causa, di determinazione causale) che sono ben lungi dall’aver trovato una definizione concettuale condivisa dalle varie posizioni teoriche.

¹² Che poi tali leggi siano deterministiche o indeterministiche non fa molta differenza, come vedremo più avanti.

¹³ Si veda, ad esempio, McKenna, Michael, “Compatibilism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2009 Edition), Edward N. Zalta (cur.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/compatibilism/>.

La prima proposizione si fonda su una concezione dell'uomo come agente libero, ossia in grado di scegliere coscientemente e intenzionalmente tra diversi possibili corsi d'azione a seguito di un processo deliberativo. La seconda e la terza proposizione concepiscono l'azione umana come qualcosa che avviene nello spazio e nel tempo, collocandola tra gli "oggetti" delle scienze naturali. L'ultima proposizione si fonda sul modo di comprendere, da parte del senso comune, ciò che significa affermare che un evento è causalmente determinato, per cui, una volta che siano date le condizioni causali necessarie e sufficienti all'accadere dell'evento, non è possibile che l'evento non accada.

Le diverse posizioni filosofiche che tentano di dare soluzione al problema si differenziano in base alle proposizioni che vengono accettate o negate.

Si contano attualmente almeno un paio di dozzine di differenti opzioni teoriche che sono state avanzate per risolvere il problema del libero arbitrio, opzioni che si possono comunque suddividere in due grandi gruppi, in relazione al fatto che la libertà umana venga ritenuta compatibile o meno con un universo in cui vige il determinismo causale¹⁴.

Al primo gruppo appartengono quelle teorie che, proseguendo sulla via tracciata da Hobbes, Locke, Hume e Mill, difendono la concezione del compatibilismo, per la quale determinismo e libertà umana sono perfettamente conciliabili. Questa concezione è stata largamente dominante nella filosofia anglosassone del Novecento, al punto che, fino a qualche decennio fa, molti autori la ritenevano la posizione ovviamente corretta¹⁵.

Secondo i difensori del compatibilismo il determinismo causale è perfettamente compatibile con la libertà e, a parere di alcuni, ne è addirittura condizione necessaria (ad esempio Schlick 1930, Ayer 1954). Affinché un agente agisca liberamente è sufficiente che l'azione derivi direttamente dalla sua volontà, senza costrizioni, vincoli o impedimenti; e questo è perfettamente

¹⁴ Si veda, ad esempio, la voce 'Freedom', *Information Philosopher*, Retrieved June 24, 2014, URL = <http://www.informationphilosopher.com/freedom/>.

¹⁵ Cfr. De Caro 2004: 59.

possibile in un ambiente deterministico. In altri termini i compatibilisti ritengono che, per essere liberi, basta poter fare ciò che si vuole fare. Così per esempio si esprime Quine: «[...] ritengo che un'azione sia libera nella misura in cui le motivazioni e le pulsioni dell'agente rappresentano un anello nella catena causale [che conduce a] quell'azione»¹⁶.

Al secondo gruppo appartengono invece le teorie che, ritenendo il concetto di libertà inconciliabile con quello di determinismo, assumono la posizione nota con il termine di 'incompatibilismo'.

Gli incompatibilisti si suddividono a loro volta tra coloro che, giudicando indubitabile l'esistenza del libero arbitrio, ne concludono che il determinismo deve essere per forza falso — e che il mondo debba pertanto essere indeterministico — e coloro che, considerando il determinismo una verità scientifica indubitabile, giungono alla conclusione che il libero arbitrio non può esistere. I primi sono detti 'libertari', mentre i secondi sono chiamati "deterministi duri o hard".

I compatibilisti, ad esempio, negano l'ultima proposizione della "formulazione classica". Gli incompatibilisti, invece, possono muoversi in una serie di direzioni diverse. Quelli che mantengono una posizione agnostica sul problema del libero arbitrio, senza impegnarsi sulla verità del determinismo o sul darsi effettivo della libertà, difendono semplicemente la tesi che libero arbitrio e determinismo sono incompatibili, impegnandosi solo sulla verità dell'ultima proposizione. I deterministi duri invece, che sostengono come detto la tesi che il determinismo è vero per cui l'uomo non ha il libero arbitrio, chiaramente rifiutano la prima proposizione. Infine i libertari, che ritengono che l'uomo goda del libero arbitrio e negano che il determinismo sia vero, dispongono di una serie di opzioni. Possono negare che ogni evento è causato, e sostenere pertanto che l'universo è causalmente indeterministico. Oppure possono negare la tesi che, se un evento è causato, allora è causalmente determinato; ossia potrebbero essere d'accordo che le azioni sono eventi, e che ogni evento è causato, ma sostenere

¹⁶ Quine 1981: 11.

che le persone in quanto agenti sono la causa delle azioni, e che gli agenti non sono a loro volta causati.

Come abbiamo detto la “formulazione classica” del problema del libero arbitrio appena esposta ha la semplice funzione preliminare di dare le coordinate del problema e di illustrare i modi in cui le diverse posizioni cercano di districare il groviglio concettuale che dà origine al problema . Ad esempio alcuni filosofi, ispirandosi ad un famoso saggio di Harry Frankfurt (Frankfurt 1969), ritengono che il darsi effettivo delle possibilità alternative, ossia il presentarsi di diversi corsi d’azione tra i quali l’agente può scegliere liberamente, non sia condizione essenziale nella discussione della libertà e della responsabilità morale. Ci sono pertanto dibattiti tra compatibilisti e incompatibilisti in merito a una nozione di libero arbitrio completamente svincolata dalla nozione di ‘poter agire altrimenti’.

Comunque la caratteristica principale del dibattito contemporaneo sulla libertà metafisica consiste nel fatto che nessuna teoria sembra in grado di dare contemporaneamente conto, in maniera soddisfacente, delle due condizioni che la maggior parte degli studiosi ritengono debbano sussistere affinché il concetto di libertà in gioco sia significativo per l’attribuzione di responsabilità morale all’agente¹⁷:

1. la reale possibilità di agire altrimenti: il futuro non deve essere determinato; si deve cioè poter scegliere liberamente fra una molteplicità di corsi d’azione alternativi che portano ad esiti diversi (questa condizione è nota in letteratura come ‘principio delle possibilità alternative’ o PAP [Principle of Alternative Possibilities]);
2. il controllo dell’azione da parte dell’agente (ossia l’azione deve essere autodeterminata): l’azione è libera nella misura in cui essa è determinata dalla volontà o da adeguati atteggiamenti mentali dell’agente (‘principio di autodeterminazione o di autonomia’ o UR [Ultimate Responsibility]).

¹⁷ Cfr. De Caro 2004:10.

Sono stati infatti proposti convincenti argomenti tesi a dimostrare l'impossibilità della libertà sia in un ambiente deterministico sia in un ambiente indeterministico.

1. Il primo argomento, noto in letteratura con il nome di *Consequence Argument*, è teso a dimostrare che, se il determinismo è vero, allora gli agenti non potrebbero mai agire diversamente da come di fatto agiscono. Da ciò segue che la condizione PAP, in un mondo deterministico, non verrebbe soddisfatta: una conclusione che mostra l'insostenibilità del compatibilismo.
2. Il secondo argomento, noto come *Mind Argument*¹⁸, cerca di dimostrare che, se il mondo fosse indeterministico, le azioni umane sarebbero governate dal caso, per cui non si darebbe la condizione UR: una conclusione che mostra l'insostenibilità dell'incompatibilismo libertario.

Per questa ragione, negli ultimi anni molto filosofi hanno abbracciato posizioni scettiche rispetto al problema del libero arbitrio. Alcuni, come Thomas Nagel, Peter van Inwagen e Colin McGinn, pur non negando la libertà umana, ritengono che sia per noi impossibile provarne non solo la realtà, ma la stessa possibilità.

Altri, come Saul Smilansky, Derk Pereboom e Sandro Nannini, più radicalmente, ritengono che la libertà non è nulla più di un'illusione. Tali autori, pur non negando che l'intuizione di essere liberi sia un dato di fatto, reputano che, in realtà, l'uomo non gode della libertà né potrà mai goderne.

Il libero arbitrio recentemente è anche diventato un obiettivo di studio delle neuroscienze e della psicologia cognitiva. Sembra addirittura sia in atto un cambio di paradigma: dai concetti della *folk psychology* (credenze, intenzioni, desideri, volizioni ecc.) analizzati con gli strumenti della filosofia del linguaggio che hanno caratterizzato il dibattito novecentesco si passa alla fisiologia del cervello analizzata con gli strumenti delle scienze sperimentali. Gli esperimenti di Benjamin Libet e di Daniel Wegner, due dei nomi più citati nel dibattito

¹⁸ L'argomento è stato così chiamato da van Inwagen per il fatto che è apparso frequentemente nelle pagine di *Mind* (van Inwagen 2000: 11).

contemporaneo, sembrano supportare l'idea che le azioni umane prendono avvio dall'attività neuronale ben prima che il soggetto ne abbia coscienza: la volontà cosciente è una semplice illusione e, di conseguenza, lo è anche il libero arbitrio.

Struttura della tesi

L'obiettivo della tesi è di difendere una concezione libertaristica dell'essere umano come persona responsabile delle proprie azioni in quanto agente libero e razionale. La teoria che, a mio parere, appare come la più idonea a supportare una tale concezione dell'essere umano è quella che in letteratura è nota con il termine di *agent causation*. La strategia argomentativa della tesi, seguendo una suggestione di Kane (2005: 33-34), tenta di superare l'impasse provocata dalle tesi scettiche a cui ho accennato precedentemente proponendo una soluzione del 'dilemma libertario'¹⁹ che si articola in due momenti. Nell'immagine di Kane il compito dei libertari per risolvere il 'dilemma libertario' consiste nel salire fino alla vetta di una montagna (la Montagna Incompatibilista) e scendere poi dall'altro lato. Arrivare in cima consiste nel mostrare che la libertà è incompatibile con il determinismo (problema della salita); scendere dall'altro lato implica mostrare come si può dar conto di una concezione indeterministica della libertà. La tesi è dunque suddivisa in due parti. Nella prima parte viene affrontato criticamente l'approccio compatibilista al problema del libero arbitrio. Questa parte non consiste in una descrizione e in un'analisi delle diverse teorie che possono definirsi come compatibiliste (ognuna di esse meriterebbe infatti una trattazione autonoma) ma cerca di mettere in luce le assunzioni ontologiche e metafisiche sottese a tutte queste teorie, da una parte mostrando quali sono le debolezze delle argomentazioni standard che i compatibilisti portano a favore della loro teoria, dall'altra parte, analizzando in dettaglio il *Consequence Argument*, si cercherà di dimostrare che questo argomento riesce a portare una

¹⁹ L'espressione è di Gary Watson (1982:10) e indica il dilemma dovuto al fatto che la libertà sembra incompatibile sia con il determinismo che con l'indeterminismo.

critica efficace alle teorie compatibiliste mostrando che, se il determinismo è vero, nessun agente può mai agire diversamente da come di fatto agisce.

Nella seconda parte si cercherà di individuare una teoria della libertà umana che sia in grado di dare contemporaneamente conto, in maniera soddisfacente, del principio delle possibilità alternative e del principio di autodeterminazione. La teoria che a mio avviso è in grado di rispondere a questi requisiti e che riesce a dar conto dell'intuizione del senso comune per cui l'uomo è un agente libero e responsabile, padrone delle proprie scelte e delle proprie azioni, è quella che in letteratura è nota con il termine di *agent causation*. La seconda parte della tesi consiste quindi nella difesa di questa teoria, mostrando che essa è internamente coerente e ontologicamente ben fondata (ossia che non fa ricorso a concetti ontologici o metafisici oscuri e fumosi) e nella risposta alle critiche standard che le sono state rivolte.

Si cercherà poi di risolvere la tensione che sembra minare la prospettiva agenziale implicata nella teoria dell'*agent causation*. Essa infatti da un lato rinvia ad un'istanza naturalistica (richiede cioè che la concezione dei fenomeni mentali implicati nella prospettiva agenziale sia compatibile con l'immagine del mondo offerta dalle scienze naturali, il che rende in primo luogo inammissibile concepire la mente umana come completamente svincolata da ogni legame materiale); dall'altro lato sembra proporre una visione antiscientifica esigendo una autonomia dai vincoli materiali che consente all'agente di operare in quella che viene definita la "lacuna o gap" tra gli atteggiamenti favorevoli ad un'azione e l'azione stessa (ossia lo spazio in cui opera la libera volontà dell'agente).

La soluzione di questa apparente tensione viene individuata nella teoria ontologica nota come 'emergentismo', che, a mio avviso, riesce a fornire una spiegazione convincente dei presupposti implicati in maniera implicita nella prospettiva agenziale difesa nella tesi, ossia che il mondo è strutturato su diversi livelli, ognuno dei quali espone diversi tipi di proprietà causalmente efficaci.

PARTE I

IL COMPATIBILISMO

Il compatibilismo nasce in Inghilterra nel XVII secolo con la filosofia di Hobbes²⁰ e nel secolo successivo, con Locke, Mill e Hume, trova quella che è considerata l'impostazione classica, che verrà ripresa e sviluppata nella prima metà del XX secolo da filosofi come Moore, dai neopositivisti Schlick e Ayer e da una buona parte dei filosofi di impostazione analitica come Donald Davidson, P.F. Strawson, Harry Frankfurt e Daniel Dennett.

Tra i compatibilisti classici è certamente Hume quello che ha influenzato in maniera più profonda il successivo dibattito sulla libertà.

Per Hume l'uomo può essere ritenuto libero se, con il termine libertà, si intende «soltanto un potere di agire o di non agire secondo le determinazioni della volontà; ossia che, se preferiamo restar fermi, possiamo; se preferiamo muoverci, egualmente possiamo»²¹. Dunque anche per Hume la libertà di agire non è in contrasto con la necessità del volere. Anzi, egli sostiene che non ci siano differenze sostanziali nelle relazioni che intercorrono tra le percezioni (termine con il quale Hume denota ogni contenuto psichico) e gli oggetti del mondo fisico: «le passioni, infatti, sono connesse con gli oggetti e tra loro, non altrimenti che i corpi esterni; sì che la relazione di causalità è la stessa nell'uno caso e nell'altro»²². Anche nella determinazione della volontà e dell'agire umani si può rilevare quella costanza del rapporto causa–effetto e la connessa possibilità di inferenza che si ritrova tra oggetti fisici. Infatti «le nostre azioni possiedono

²⁰ Ma c'è chi lo considera un determinista duro. Cfr. Nannini 2007: 144.

²¹ Hume 1748: 801.

²² Hume 1739–40: 117.

un'unione costante con i nostri motivi, i nostri caratteri e le circostanze in cui ci troviamo», cosicché si può legittimamente affermare che «nelle azioni umane c'è un generale processo naturale proprio come nelle operazioni del sole e del clima». In secondo luogo l'unione costante tra movente e azione «ha la medesima influenza sull'intelletto, determinandoci a inferire l'esistenza di una cosa dall'esistenza dell'altra»²³.

Hume distingueva dunque la “libertà d'indifferenza” dalla “libertà di spontaneità”, ossia distingueva la presunta capacità posseduta dall'uomo, a differenza dell'“asino di Buridano”²⁴, di scegliere tra due alternative dalle quali si è attratti (o respinti) con ugual forza, dalla capacità di agire, talvolta, spinti solo dai propri desideri e credenze, in assenza di costrizioni esterne. Secondo Hume la prima libertà è un potere misterioso che noi sicuramente non abbiamo, mentre la seconda capacità la possediamo ed è ciò che costituisce la libertà di agire²⁵.

Per Hume dunque, e per i compatibilisti in generale, il libero arbitrio si esplica nella libertà d'agire: le azioni sono libere quando sono causate solo da atti di volontà o, più in generale, da cause interne alla mente (da adeguati atteggiamenti mentali, si direbbe oggi²⁶) e non da cause esterne. La volontà, invece, è completamente determinata: se non lo fosse, se cioè fosse libera, dovrebbe essere o incausata (una totale assurdità per un compatibilista) o

²³ Ibid.: 421–424.

²⁴ Noto paradosso (erroneamente attribuito a Buridano) per il quale un asino, posto tra due mucchi di fieno perfettamente uguali, l'uno a destra e l'altro a sinistra, non può decidersi a mangiare prima l'uno o prima l'altro e finisce per morire di fame. Il libero arbitrio umano consentirebbe invece di sciogliere l'*impasse*, decidendosi in modo arbitrario per un mucchio invece che per l'altro.

²⁵ Cfr. Hume 1739–40: 454–459 e 1748: 795–802.

²⁶ Per Davidson gli atteggiamenti mentali favorevoli all'azione (ossia quelli che, per un compatibilista, sono la causa dell'azione) sono sussunti nel concetto di “ragione primaria”, che comprende «i desideri, le volizioni, le sollecitazioni, gli impulsi, e una grande varietà di opinioni morali, principi estetici, pregiudizi economici, convenzioni sociali e scopi e valori pubblici e privati.» (Davidson 1963: 4). Questa impostazione è diventata classica.

determinata da un precedente atto di volontà, innescando in tal modo un regresso all'infinito.

I libertari hanno usualmente obiettato a questa soluzione del problema mostrando che essa riesce a rendere il libero arbitrio compatibile con il determinismo unicamente perché di esso se ne dà una definizione *ad hoc*, rendendolo qualcosa di molto lontano da quello che il senso comune intende per libertà²⁷. Ma i compatibilisti replicano a questa critica affermando che essa dipende da cosa si intende con il termine di 'libero arbitrio', o libera volontà; in un senso perfettamente accettabile dal senso comune, infatti, avere il libero arbitrio significa avere libertà di scelta e di decisione, e le libere scelte o decisioni possono essere trattate allo stesso modo della libertà di agire (essendo soggette a vincoli come tutti gli altri tipi di azione). In tal senso, si può dire che se il libero arbitrio significa ciò che di solito intendiamo con esso, e cioè libertà non vincolata di scelta o di decisione, allora di esso si può dare un'analisi di tipo compatibilistico: una persona possiede il libero arbitrio quando nulla le ha impedito di scegliere come ha scelto o di scegliere diversamente se lo avesse voluto. E se questo è ciò che si intende per libero arbitrio, allora esso è compatibile con il determinismo.

Le confusioni sul concetto di determinismo

La risposta che i compatibilisti danno alla critica libertaria riguarda, come abbiamo visto, la presunta confusione sul concetto di libertà ed è una risposta standard. Ma per i compatibilisti molte delle resistenze nei confronti del compatibilismo dipendono anche dal confondere il concetto di determinismo con

²⁷ Kant, uno dei critici più arguti della libertà compatibilista, oltre ad averla bollata come un 'meschino ripiego', la paragonava, con una metafora divenuta famosa, ad un «girarrosto, dato che anch'esso, una volta caricato, fa da sé i propri movimenti» (Kant 1788: 240).

una miriade di altre cose che sono una minaccia per la libertà. Anche in questo caso i compatibilisti hanno sviluppato degli argomenti standard di risposta.

In primo luogo il determinismo non va confuso con coercizione o costrizione. Il contrario della libertà non è il determinismo, bensì la costrizione²⁸. I compatibilisti ammettono dunque che la costrizione e la coercizione sono il contrario della libertà, ma esse non hanno nulla a che fare con il determinismo. La coercizione, la costrizione e in generale i vincoli ad agire contro la nostra volontà impediscono di fare o di scegliere secondo la volontà. Per contro, il determinismo non significa necessariamente agire contro la propria volontà, né impedisce di agire secondo la volontà. Il determinismo causale implica semplicemente che tutti gli eventi derivano da eventi precedenti in conformità alle leggi di natura. Ma è un errore pensare che le leggi della natura ci ‘costringono’. Pensare che la libertà è incompatibile con il determinismo significa avere un’immagine distorta delle cause naturali o delle leggi di natura, come fattori di costrizione. Ma, di fatto, l’esistenza di leggi di natura indica solo che certi eventi seguono altri secondo schemi regolari. Essere governati dalle leggi di natura non significa essere in catene.

In secondo luogo, anche la causazione non deve essere confusa con la costrizione. Certamente le costrizioni sono cause, ma sono cause particolari: ostacoli o impedimenti all’agire secondo volontà, come ad esempio essere chiusi a chiave in una stanza o essere paralizzato. Ma non tutte le cause sono impedimenti alla libertà in questo senso. In effetti, la volontà stessa o le ragioni, i desideri, sono cause che ci permettono di fare quello che vogliamo. È quindi un errore pensare che le azioni non siano libere semplicemente perché sono causate. Che le azioni siano libere o meno dipende dunque dal loro tipo di cause: alcune cause promuovono la libertà, mentre altre cause la ostacolano. Le azioni in generale – e quindi anche le azioni libere – non possono non avere una causa, ma devono al contrario essere causate dal nostro carattere, dai nostri desideri o dalle ragioni che abbiamo per agire. Infatti, se le azioni non fossero così causate, non

²⁸ Si veda ad esempio Schlick 1930: 135 e Ayer 1954: 48.

potremmo essere ritenuti responsabili delle nostre azioni. Questo punto è messo ben in luce in un noto passo di Hume: «Dove [le azioni] non derivano da una qualche causa presente nel carattere e nella inclinazione della persona che la compie, allora non si possono imputare a quest'ultima, e non possono né tornare a suo onore se buone né a sua infamia se cattive»²⁹.

I compatibilisti seguono Hume nel dire che le azioni responsabili non possono essere incausate; ricordando la citazione di Quine, un'azione è libera nella misura in cui le motivazioni e le pulsioni dell'agente rappresentano un anello nella catena causale che conduce a quell'azione. Quindi un'azione libera deve avere il giusto tipo di cause: cause che sono interne all'agente e che esprimere il suo carattere, le sue credenze e valori, le sue motivazioni. Se le azioni non fossero causate esse sarebbero dovute semplicemente al caso.

Il determinismo non va inoltre confuso con il controllo. La natura di per sé non ci controlla, afferma ad esempio Dennett³⁰, dal momento che la natura non è un agente. Ciò che è detestabile nel controllo da parte di altri agenti, sostiene Dennett, è che questi utilizzino altre persone come mezzi per i loro fini, e giustamente ci si risente per questo tipo di interferenza. Ma essere determinati non implica essere controllati nel modo che abbiamo appena detto.

Uno degli errori più comuni dei critici del compatibilismo è quello di confondere il determinismo con il fatalismo. Il fatalismo è l'idea che tutto ciò che sta per accadere, accadrà, non importa quello che facciamo. Ma il determinismo non implica una tale conseguenza. Quello che decidiamo e quello che facciamo può fare una differenza su ciò che accade, anche se il determinismo fosse vero (anzi, per alcuni compatibilisti, proprio perché esso è vero). Questo argomento è stato ben espresso da John Stuart Mill³¹. Il determinismo, dice Mill, non implica

²⁹ Hume 1739-40: 458.

³⁰ Dennett 1984b: 61.

³¹ «Un fatalista crede ... non soltanto che tutto quello che sta per accadere sarà il risultato infallibile di cause che lo producono [...], ma oltre a questo crede che sia assolutamente inutile combattere contro quello che sta per accadere; che per quanti sforzi possiamo fare per impedirlo, quello che dovrà accadere accadrà. [...] ed è

che non abbiamo alcuna influenza su ciò che accade, tra cui il foggiate il nostro carattere. Ovviamente abbiamo una tale influenza, e il solo determinismo non la esclude.

Un ultimo errore è confondere determinismo con meccanicismo, ossia pensare che se il determinismo fosse vero, l'uomo sarebbe niente più che un meccanismo, una macchina (come il girarrosto di kantiana memoria o, al massimo, un sofisticato robot) o, in alternativa, un'entità biologica certo più complessa di un insetto o di altre creature inferiori, ma che comunque risponde meccanicamente agli stimoli dell'ambiente. Ma, sostengono i compatibilisti, nessuna di queste conseguenze discende direttamente dal supporre che il determinismo sia vero. Anche se il mondo fosse determinato ci sarebbe ancora una grande differenza tra esseri umani da un lato e robot o insetti dall'altro. A differenza delle macchine o degli organismi biologici semplici, gli esseri umani hanno una vita cosciente interiore fatta di stati d'animo, sentimenti, credenze e desideri, che influenzano il modo in cui essi reagiscono all'ambiente. E le reazioni all'ambiente non sono istintive o automatiche: gli esseri umani ragionano e deliberano, pianificano il futuro, riflettono sulle proprie motivazioni e sui propri valori, fanno promesse che poi si sentono obbligati a mantenere. Secondo i compatibilisti il determinismo non esclude nessuna di queste capacità, che rendono l'uomo un essere libero e responsabile, e quindi che merita di essere

probabile che creda che la sua natura sia tale, o che l'educazione che ha ricevuto e le circostanze che l'hanno accompagnata abbiano foggiate il suo carattere in modo tale, che nulla possa ora impedirgli di sentire o di agire in un modo particolare: [...] il carattere di quell'uomo è foggiate *per* lui e non *da* lui; per questa ragione è perfettamente inutile che desideri che il suo carattere sia stato formato in modo differente; non ha nessun potere di alterarlo. E questo è un grosso errore. In una certa misura l'uomo ha il potere di alterare il proprio carattere. Il fatto che in ultima analisi il suo carattere sia stato formato per lui non è incompatibile con il fatto che sia stato formato parzialmente da lui, in quanto lui è uno degli agenti intermedi. Il suo carattere è stato formato dalle sue circostanze [...] ma il suo desiderio di forgiarlo in modo particolare è una di quelle circostanze, e non si tratta affatto di una delle circostanze meno importanti» (Mill 1874: 254).

biasimato o lodato per le azioni che compie. Il determinismo insomma è coerente con un intero spettro di complessità e flessibilità di comportamento negli organismi biologici, dal semplice insetto fino agli esseri umani.

Il principio delle possibilità alternative

I compatibilisti fanno certamente bene a sottolineare le possibili confusioni sui concetti di libertà e di determinismo che abbiamo appena elencato ma, a mio parere, anche se si concedessero per buoni tutti gli argomenti avanzati, la questione del libero arbitrio non sarebbe comunque risolta. Come afferma ad esempio De Caro (De Caro 2004: 62–63), «... ogni concezione della libertà deve dar conto, in qualche modo, di due condizioni fondamentali: deve cioè spiegare in quale senso all'agente si presentino possibilità d'azione alternative e come questi possa autodeterminare le proprie azioni». Ora, la seconda condizione sembra facilmente soddisfatta dalla teoria compatibilista poiché, come detto, un'azione è libera in quanto è causalmente determinata dalla volontà dell'agente o da suoi adeguati eventi mentali come credenze, desideri, volizioni ecc.). Ciò che fa problema invece è la prima condizione: se il determinismo implica che c'è un unico futuro possibile, come possono darsi all'agente corsi d'azione alternativi? I compatibilisti hanno adottato due differenti strategie nell'affrontare questo problema: la prima, ammettendo che una concezione della libertà umana debba dar conto della possibilità di corsi alternativi d'azione, elabora una soluzione *ad hoc* al problema; la seconda strategia consiste invece nel ritenere assolutamente ininfluyente, ai fini dell'attribuzione di responsabilità, che il principio delle possibilità alternative sia soddisfatto. Quest'ultima strategia, che è stata introdotta da Harry Frankfurt (Frankfurt 1969) e che affronteremo più avanti, non tratta quindi direttamente del libero arbitrio, ma della responsabilità morale dell'agente. Ma se questa strategia fosse valida, se cioè la sola condizione del darsi della responsabilità morale fosse, come ritiene Frankfurt, l'autodeterminazione dell'agente (una condizione che, come abbiamo visto,

sembra essere soddisfatta anche in un mondo deterministico), il problema del libero arbitrio perderebbe gran parte del suo interesse, dato che verrebbe a cadere il suo nesso con la responsabilità morale, ed è nella validità di tale nesso che risiede in gran parte l'interesse per questo problema.

Per quanto riguarda la prima strategia, il problema della difficile conciliazione tra una concezione deterministica della libertà e la possibilità di agire altrimenti era già noto ai padri del compatibilismo. In particolare era stato sottolineato da Hume, che aveva cercato di disinnescarlo delineando un tentativo di soluzione che divenne un classico: l'*analisi condizionale* della nozione di 'poter fare altrimenti'. In epoca moderna, agli inizi del XX secolo, questa soluzione fu sviluppata in particolare da Moore (Moore 1912: 115–127).

La condizione delle possibilità alternative sembra giocare nettamente a favore degli incompatibilisti: come si potrebbe agire diversamente se, nel momento in cui si agisce, il futuro non fosse aperto? Lo sforzo maggiore dei compatibilisti è stato sempre teso perciò a mostrare che questa apparenza è ingannevole e che, se quell'espressione viene correttamente interpretata, la capacità di agire diversamente non richiede la falsità del determinismo. Moore propose di interpretare l'asserzione "Avrei potuto agire diversamente" come equivalente all'asserzione "Avrei agito diversamente, se lo avessi voluto". È chiaro che, secondo questa interpretazione, il mio poter agire diversamente, coincidendo con l'essere le mie azioni causate dalla mia volontà, è pienamente compatibile con la tesi deterministica che tutto ciò che accade, comprese le azioni volontarie, ha una causa (a sua volta prodotta da altre cause e così via).

Questo argomento di Moore innescò un grande dibattito, che non si è ancora spento. In particolare J. Austin in *Ifs and Cans* (1956) obiettò che la condizione in questione richiede un significato irriducibilmente 'categorico' e non solo 'ipotetico' del verbo potere: "Avrei potuto fare X" significa "Potevo fare X", non "Lo avrei fatto, se...". Seguendo l'esempio di Austin (Id.: 208) se, giocando a golf, non imbuco una pallina facile e mi mangio le mani perché potevo metterla in buca, non intendo dire che l'avrei imbucata se lo avessi

voluto; infatti volevo imbucarla, ma non ci sono riuscito. Ciò che asserisco è che, proprio nelle condizioni date, potevo metterla in buca.

Donald Davidson, che condivideva in parte le critiche che Austin aveva mosso a Moore, propose una soluzione dell'analisi condizionale volta a neutralizzare tali critiche. La strategia prevedeva di sostituire nell'enunciato "Lo farebbe se lo volesse fare" il volere (che, se è un atto distinto dal fare, lascia sorgere la domanda quando un agente sia libero di volere, innescando così il regresso all'infinito, e se invece non è un atto distinto dal fare allora non può essere una causa), con i desideri e/o le credenze dell'agente che, essendo stati in cui egli si trova e non qualcosa che egli fa, possono da una parte valere come causa dell'azione descritta nel conseguente del condizionale congiuntivo, dall'altra non danno luogo al regresso all'infinito³².

Anche questa soluzione comunque è stata messa in discussione, in particolare da Bernard Berofsky (2002), il quale fa notare che, per la questione della libertà, non c'è differenza tra l'incapacità di agire e l'incapacità di entrare in uno stato come quello di desiderare di compiere un'azione³³.

³² La formulazione di Davidson è la seguente: "Che l'agente A possa fare l'azione x intenzionalmente (sotto la descrizione d) significa che se A ha desideri e credenze che razionalizzano x (sotto d), allora A fa x". Questa formulazione sembra risolvere molti dei problemi in cui incorreva la formulazione di Moore. Innanzitutto, non è più possibile chiedere se l'agente è libero di avere la ragione primaria che causa l'azione intenzionale, perché essa è piuttosto uno stato in cui l'agente si trova. Inoltre l'aver inserito 'intenzionalmente' nel conseguente consente in primo luogo di evitare un'obiezione che Austin aveva portato contro "Lo farò se scelgo di farlo", mostrando che il conseguente implica di per sé "Posso farlo" (e che pertanto il condizionale ha qualcosa di strano), e che potrebbe essere estesa alla formulazione di Davidson se essa non contenesse il richiamo all'intenzionalità. In secondo luogo risponde ad una difficoltà, messa in rilievo da Harry Frankfurt, che riguarda i casi in cui un'azione fatta intenzionalmente (ossia causata da appropriati atteggiamenti dell'agente) sarebbe comunque occorsa anche in assenza di quegli atteggiamenti.

³³ Berofsky (2002: 186) mostra che la soluzione di Davidson non regge a controesempi come il seguente: se qualcuno soffre di aracnofobia, non è in grado di rimuovere un ragno dalla parete anche se lo potrebbe fare, se lo volesse. Ma la sua fobia gli

Una replica alla tesi di Austin più recente e con un'impostazione completamente diversa è stata proposta da Dennett (Dennett 2003: 100–104). Secondo Dennett, che riprende l'esempio del giocatore di golf, l'enunciato "Avrei potuto imbucare la pallina" significa che, in circostanze simili ma non identiche, l'avrei imbucata e che la piccola ma decisiva differenza fra i due tipi di circostanze, quelle reali e quelle ipotetiche, consiste solo nel mio comportamento: le circostanze erano tali che io avevo la capacità di imbucare quella pallina; solo che, per mia colpa, non l'ho sfruttata. Questa replica mette in luce che il compatibilista si libera del problema postogli dalla condizione delle possibilità alternative mediante un'interpretazione del verbo 'potere' che implica il ricorso ad un confronto tra il corso reale degli eventi e un corso ipotetico che differisca dal primo solo per le cause interne dell'azione in questione. In sintesi, il ragionamento di Dennett è il seguente:

«Supponiamo che il determinismo valga e che Austin manchi la buca e che H sia l'enunciato "Austin fa buca". Abbiamo ora bisogno di scegliere l'insieme X di mondi possibili rilevanti che dobbiamo vagliare per vedere se avrebbe potuto farcela. Supponiamo che X venga scelto in modo che sia l'insieme dei mondi fisicamente possibili che sono *identici* al mondo reale in un certo istante t_0 precedente quel colpo. Dal momento che il determinismo sostiene che c'è per ogni istante esattamente un unico futuro possibile, questo insieme di mondi contiene un unico elemento, il mondo reale, il mondo nel quale Austin sbaglia il tiro. Quindi, scegliendo l'insieme X in questo modo, otteniamo come risultato che H non vale in alcuno dei mondi di X. Quindi, non era possibile, secondo questa analisi, per Austin fare buca.

impedisce di poter desiderare di rimuovere il ragno. Quindi per Berofsky non c'è differenza significativa tra l'impossibilità di agire e l'impossibilità di entrare in un certo stato. Se una delle condizioni per essere ritenuti responsabili delle proprie azioni è di essere in grado di volere o scegliere altrimenti, allora lo deve essere allo stesso modo quella per cui si è in grado di entrare nello stato di volere altrimenti.

Ovviamente, questo criterio di scelta di X (chiamiamolo il *criterio ristretto*) è solamente uno tra molti. Supponiamo di essere costretti ad ammettere, nell'insieme X, mondi che differiscono in pochi modi impercettibilmente microscopici dal mondo reale nell'istante t_0 ; potremmo facilmente scoprire di avere incluso nell'insieme anche mondi nei quali Austin fa buca anche quando vale il determinismo. Questo, dopotutto, è quanto hanno mostrato recenti studi sul caos: molti fenomeni, di un certo interesse per l'uomo, possono mutare radicalmente se si alterano in modo impercettibile le condizioni iniziali. Quindi, la domanda è: quando qualcuno sostiene che un evento è possibile, sta veramente pensando nei termini del criterio ristretto?» (Dennett 2003: 101–102).

In sintesi, se io fossi stato diverso, in particolare se i miei atti di volontà fossero stati diversi, avrei agito diversamente. Ciò che ha fatto la differenza tra il mondo reale e quello ipotetico (o controfattuale) è stata la mia volontà. Ma ciò non implica affatto che i miei atti di volontà siano stati incausati; implica solo che la causa decisiva del mio fare A invece che B è stata interna alla mia mente. Come i compatibilisti classici hanno sempre sostenuto.

Ma a questo punto l'obiezione che può essere rivolta al compatibilista è la seguente: non importa che le cause che determinano la volontà siano interne all'agente, perché comunque essa non riesce ad autodeterminarsi, come richiederebbe una libertà degna di questo nome, ma rimane eterodeterminata o eterodiretta. Vale insomma ancora l'obiezione di Kant: se essere liberi vuol dire semplicemente agire in virtù di cause interne, allora anche un girarrosto che sia mosso unicamente dalla sua molla è libero. In modo simile si esprime anche Popper (1972: 222) quando dice che «il determinismo fisico ... è un incubo perché asserisce che il mondo intero, con tutto ciò che contiene, è un enorme meccanismo e che noi nulla siamo se non piccoli ingranaggi o, al massimo, piccoli sotto-meccanismi». La volontà, secondo questo punto di vista, deve in qualche modo sfuggire alla catena causale.

La ricerca di punti di vista diversi da quelli canonici per evitare obiezioni di questo genere e la collaborazione sempre più stretta tra scienze cognitive e filosofia della mente che caratterizza l'odierno 'naturalismo' hanno spinto filosofi come Dennett a difendere un approccio di tipo darwiniano al problema del libero arbitrio. Tale approccio, pur rimanendo nella sostanza ancora di tipo compatibilistico, non è più incentrato sull'analisi filosofico-linguistica di parole come 'libertà' o 'potere', bensì, da un punto di vista evuzionistico cerca «di fornire una visione coerente, unificata, stabile, empiricamente ben fondata del libero arbitrio ...: il libero arbitrio è reale, ma non è una caratteristica indipendente dalla nostra esistenza ... Non è nemmeno ciò che la tradizione vuole che sia: una sorta di potere divino che ci dispensa dalla rete causale del mondo fisico. È una creazione evoluta delle attività e delle credenze umane, ed è reale almeno quanto le altre creazioni umane come la musica e la moneta; e decisamente più preziosa» (Dennett 2003: 18). A conclusioni simili è arrivata anche Patricia S. Churchland (Churchland 2002: 201–240), che utilizza le scoperte delle neuroscienze per ricostruire i processi cerebrali che consentono un tale controllo delle azioni volontarie.

Questi modelli di 'neo-compatibilismo' possono forse rispondere in maniera più efficace all'obiezione kantiana del girarrosto, perché chiariscono in quale modo si possa evitare di assimilare gli esseri umani alle macchine anche se si nega loro il misterioso potere di causare le loro azioni che, pur essendo realizzate mediante movimenti corporei, non sarebbero interamente spiegabili secondo le leggi di natura. La differenza tra un essere umano ed una macchina, sebbene siano entrambi due sistemi fisici soggetti in tutto e per tutto alle leggi di natura, consiste piuttosto — spiegano i neo-compatibilisti — nel loro differente grado di complessità: caratteristica questa che spiega da un lato, alla luce delle teorie fisiche del 'caos deterministico', perché il comportamento degli esseri umani sia spesso imprevedibile e, dall'altro, alla luce delle teorie biologiche dell'evoluzione, perché essi, pur essendo costituiti da miliardi di minuscoli

robot³⁴, siano in grado di esercitare un controllo sulle loro azioni al fine di raggiungere certi scopi.

Tuttavia, come afferma Nannini (Nannini 2007: 151) neppure il neo-compatibilismo riesce ad essere pienamente in accordo con il senso comune riguardo alla condizione dell'autodeterminazione della volontà: «quando penso, o meglio *senso*, di essere stato io a fare qualcosa, il mio senso di *agency* si riferisce a qualcosa di più e di diverso rispetto al convincimento che io sarei sì pur sempre un meccanismo, ma un meccanismo abbastanza complesso da essere capace di sorvegliare, controllare ed indirizzare ad un fine prefissato i propri movimenti. A torto o a ragione io mi sento viceversa come l'«iniziatore»³⁵ e l'autore delle mie azioni in un senso che è *diverso qualitativamente* e non solo per il suo grado di complessità dal senso nel quale una «bomba intelligente» sa dirigersi sul bersaglio evitando gli ostacoli imprevisti».

Il Consequence Argument

A mio parere le argomentazioni presentate contro la soluzione dell'analisi condizionale della nozione di «poter fare altrimenti», siano esse linguistiche o no, sono convincenti, anche se non definitive. Ma c'è un argomento, che ha ricevuto una formalizzazione ben precisa sotto il nome di *Consequence Argument* o «argomento della conseguenza», che si è rivelato una delle sfide più impegnative per ogni teoria compatibilista.

Il nucleo concettuale dell'argomentazione si deve a Carl Ginet³⁶, e venne in seguito riproposto in forme diverse da alcuni autori incompatibilisti, ma la versione canonica è stata proposta da Peter van Inwagen³⁷, che mette a punto

³⁴ Dal titolo dell'articolo di Giulio Giorello, «Sì, abbiamo un'anima. Ma è fatta di tanti piccoli robot», Corriere della Sera, 28 aprile 1997, p. 27.

³⁵ Kane chiama questa condizione «ultimate source».

³⁶ Ginet 1966. Ginet definisce l'argomentazione «ipotesi H».

³⁷ Cfr. van Inwagen 1975, 1983 e 2000.

quella che poi diventerà la versione standard. L'argomento, nella sua formulazione discorsiva e sintetica, è il seguente:

«Se il determinismo è vero, allora le nostre azioni sono la conseguenza delle leggi di natura e di eventi accaduti nel remoto passato. Ma non dipende da noi ciò che è accaduto prima che noi nascessimo, né dipende da noi quali siano le leggi di natura. Perciò la conseguenza di queste cose (incluse le nostre azioni) non dipende da noi»³⁸.

L'idea di fondo è che, se si ammettono i presupposti del determinismo, l'azione compiuta da un soggetto in un dato momento t è l'esito necessario di due fattori: lo stato del mondo in un istante t_0 (antecedente a t) e le leggi di natura; pertanto, l'agente potrebbe comportarsi in modo diverso solo se fosse in grado di cambiare l'uno o le altre, il che evidentemente è assurdo. Il *Consequence Argument* verte sull'idea di potere di un agente nei confronti di un evento, dunque è pertinente non solo per il requisito del controllo agenziale, ma anche per quello delle possibilità alternative.

L'argomento ha forma condizionale: assume la verità del determinismo più due altre premesse (la fissità del passato: nessuno può modificare eventi passati; la fissità delle leggi di natura: nessuno può modificare le leggi di natura) e da ciò inferisce l'inevitabilità di tutto ciò che accade, quindi anche delle azioni umane (ossia l'impossibilità da parte degli agenti di agire diversamente da come di fatto agiscono).

In *An Essay on Free Will* (1983), van Inwagen presenta tre argomenti formali del *Consequence Argument* che sono tre versioni dell'argomento introdotto precedentemente in forma discorsiva.

Qui prendiamo in considerazione la terza versione (l'argomento modale) che è quella più dibattuta in letteratura. L'argomento utilizza un operatore

³⁸ Van Inwagen 1983: 56.

proposizionale modale ‘N’ definito come segue: ‘ p e nessuno può, o ha mai potuto, scegliere se p ’ e abbreviato con ‘ Np ’³⁹.

La logica dell’operatore modale N comprende due regole di inferenza (dove con \Box si indica l’operatore modale della necessità logica: $\Box p$ afferma che p è logicamente necessario).

(α): $\Box p \vdash Np$.

(β): $Np, N(p \supset q) \vdash Nq$.

Le due regole dunque dicono che: (α) se p è logicamente necessario, possiamo inferire che nessuno può, o ha mai potuto, scegliere se p , e: (β) se nessuno può, o ha mai potuto scegliere se p , e se nessuno può, o ha mai potuto scegliere se p implica q , allora nessuno può, o ha mai potuto, scegliere se q .

Van Inwagen introduce poi le seguenti definizioni: ‘L’ rappresenta la congiunzione delle leggi di natura in una singola proposizione; ‘H’ rappresenta una proposizione vera sullo stato totale del mondo in un passato remoto prima dell’esistenza di qualsiasi agente; ‘ \supset ’ rappresenta il connettivo logico dell’implicazione materiale; ‘P’ è una variabile che può essere sostituita da qualsiasi proposizione vera.

L’argomento è il seguente:

- | | | |
|----|---------------------------------|--|
| 1. | $\Box((H \& L) \supset P)$ | definizione di determinismo |
| 2. | $\Box(H \supset (L \supset P))$ | da 1, secondo la logica modale e del 1° ordine |
| 3. | $N(H \supset (L \supset P))$ | da 2, secondo la regola (α) |
| 4. | NH | premessa: fissità del passato |
| 5. | $N(L \supset P)$ | da 3 e 4, secondo la regola (β) |
| 6. | NL | premessa: fissità delle leggi di natura |
| 7. | NP | da 5 e 6, secondo la regola (β) |

³⁹ Questo operatore modale, noto in letteratura con il termine ‘power necessity’ è dunque un operatore della necessità (di *non* potere).

Le premesse (1) e (2) seguono dalla definizione di determinismo. La premessa (3) segue da (2) applicando la regola (α), che è incontrovertibile: se qualcosa è una verità logicamente necessaria, allora nessuno ha, o ha mai avuto, la possibilità di scelta su di essa.

Anche le premesse (4) e (6) sembrano incontrovertibili. La necessità implicata dall'operatore N non è né una necessità logica né una necessità metafisica. Si può infatti pensare che le leggi di natura ed il passato remoto potrebbero essere stati differenti, dal momento che sono fatti contingenti e non logicamente necessari, ma sembra d'altro canto innegabile il fatto che nessun agente ha il potere di modificare le leggi di natura o il lontano passato.

La chiave dell'argomento è pertanto la regola (β). È essa che fa la differenza tra la versione modale del *Consequence Argument* e un argomento la cui fallacia è ampiamente accettata.

$\Box(P \supset Q)$	necessariamente P implica Q
P	ma P
Pertanto, $\Box Q$	ne consegue che è necessario che Q

Un esempio di questa inferenza invalida è un argomento noto come “fallacia fatalista”:

$\Box((H \& L) \supset P)$	necessariamente lo stato del mondo H in congiunzione con le leggi di natura L implicano l'evento P (dato il determinismo per vero)
H & L	ma H e L
Pertanto, $\Box P$	ne consegue che P è logicamente necessario (che è una conclusione ovviamente invalida)

D'altra parte, la seguente è un'inferenza valida:

$\Box P$

$\Box(P \supset Q)$

Pertanto, $\Box Q$

La necessità espressa dall'operatore N non è la necessità logica o metafisica, ma sembra tuttavia che (β) possa essere comunque una regola valida di inferenza. A tale proposito van Inwagen porta il seguente esempio:

Alice ha l'asma e nessuno può, o ha mai potuto, scegliere rispetto al fatto che lei ha l'asma [Np].

Se Alice ha l'asma, alle volte ha difficoltà a respirare e nessuno può, o ha mai potuto, scegliere rispetto al fatto che se lei ha l'asma allora talvolta ha difficoltà a respirare [$N(p \supset q)$].

Pertanto, Alice talvolta ha difficoltà a respirare e nessuno può, o ha mai potuto, scegliere rispetto al fatto che Alice talvolta ha difficoltà a respirare [Nq].

Anche se la regola (β) sembra corretta, McKay e Johnson (McKay e Johnson 1996) hanno dimostrato che, prese assieme, (α) e (β) implicano la regola di inferenza che Michael Slote (Slote 1982) ha chiamato 'agglomerazione':

$Np, Nq \vdash N(p \& q)$

McKay e Johnson hanno concepito un esempio che dimostra che l'agglomerazione non è valida per N e che pertanto non è valida nemmeno la regola (β) . In sintesi l'esempio è il seguente: si supponga che p stia per "Ieri la moneta non ha dato testa", e che q stia per "Ieri la moneta non ha dato croce", e supponiamo che ieri la moneta non sia stata lanciata, ma che avrei potuto farlo. Allora Np e Nq sono entrambe vere (infatti, anche se ieri avessi lanciato la moneta non avrei potuto scegliere che la moneta non desse testa o non desse

croce) ma $N(p \ \& \ q)$ è falsa, infatti potevo falsificarla se avessi deciso di lanciare la moneta (cosa che per ipotesi abbiamo ritenuto possibile).

Van Inwagen ha proposto perciò di emendare il *Consequence Argument* sostituendo N con N^* , dove N^*p sta per “ p e nessuno può, o ha mai potuto, falsificare p ”. L’agglomerazione è valida per ‘ N^* ’, e quindi risulta valida anche la regola (β) così emendata⁴⁰.

Malgrado l’argomento di van Inwagen, così modificato, sembra corretto, e a mio parere lo è, esso è stato messo in questione da diversi difensori del compatibilismo, che hanno tentato di neutralizzarlo falsificando una delle premesse.

Alcuni compatibilisti hanno argomentato contro la fissità del passato, tentando di dimostrare che una persona può agire in modo tale che il passato sarebbe diverso. La strategia consiste nel prendere in considerazione la differenza tra la capacità di agire in modo tale da alterare il passato, e la capacità di agire in modo tale che, se si agisse in tal modo, il passato sarebbe stato diverso. La prima abilità, sostengono i difensori di tale approccio, è insostenibile. Ma la seconda capacità è incontrovertibile. Essa indica semplicemente il fatto che un agente che ha agito in un certo modo in un certo momento possedeva la capacità di agire in modi diversi. Se avesse esercitato questa capacità, e quindi avesse agito in modo diverso, anche il passato che porta alla sua azione sarebbe stata diverso. Questo tipo di critica⁴¹ interpreta quindi l’operatore N^* , ossia il

⁴⁰ Finch e Warfield (Finch e Warfield 1998) hanno suggerito che si può rispondere all’obiezione di McKay e Johnson mantenendo N e sostituendo la regola (β) con (β_2):

$$(\beta_2): \quad Np, \Box(p \supset q) \vdash Nq$$

Ciò produrrebbe il seguente argomento:

$N(L \ \& \ H)$ fissità delle leggi e passato
 $\Box((L \ \& \ H) \supset P)$ definizione di determinismo
 NP da 1, 2 , secondo la regola (β_2).

Altri modi di riparare l’argomento sono stati proposti da O’Connor (1993) e Huemer (2000).

⁴¹ Avanzata ad esempio da Narveson (1977) e Foley (1979).

potere di falsificare una proposizione vera su un fatto del passato, in termini di analisi condizionale. Abbiamo visto quanto debole sia questa strategia argomentativa; inoltre il *Consequence Argument* può utilizzare qualsiasi proposizione vera di un evento del lontano passato, accaduto prima della nascita dell'agente, e sinceramente non si vede come potrebbe essere possibile falsificare una tale proposizione, anche in modo condizionale.

Altri compatibilisti hanno invece attaccato la fissità delle leggi di natura. Consideriamo, anche in questo caso, la differenza tra la capacità di agire in modo tale da violare una legge di natura e la capacità di agire in modo tale che, se si agisse in tal modo, qualche legge di natura non si sarebbe data (o sarebbe stata diversa). Come per il caso della fissità del passato, anche in questo caso la prima capacità è impensabile, mentre la seconda no, in quanto si limita ad affermare semplicemente che un agente che ha agito in un certo modo in un certo momento possedeva la capacità ipotetica di agire in modi diversi. Se l'agente avesse agito in modo diverso da come ha effettivamente agito, allora la legge di natura implicata nel processo causale di tale azione ipotetica sarebbe stata diversa dalla legge reale implicata nell'azione che l'agente ha effettivamente compiuto. Questa strategia argomentativa, sviluppata in particolare da David Lewis (Lewis 1981) distingue dunque tra un senso forte (causale) del potere di falsificare una legge di natura e un senso debole (non causale). Nel primo caso un agente sarebbe stato in grado di falsificare una legge di natura se, e solo se, fosse stato in grado di compiere un'azione tale per cui la legge sarebbe stata falsificata a causa di quell'azione (ed è evidente che nessun agente ha questo potere). Nel secondo caso, invece, un agente sarebbe stato in grado di falsificare una legge di natura se, e solo se, fosse stato in grado di compiere un'azione tale per cui, se l'azione fosse stata effettivamente compiuta, la legge sarebbe stata falsificata. In questo caso non si asserisce che l'agente ha il potere effettivo di falsificare le leggi di natura, ma semplicemente che è logicamente possibile che l'agente possa compiere azioni differenti da quelle effettivamente compiute perché le leggi di natura sono contingenti: se l'agente agisse diversamente da come di fatto ha

agito, dunque, almeno una legge di natura sarebbe stata diversa da quelle che, di fatto, si danno, e in tal modo l'agente avrebbe falsificato la proposizione che le descrive. L'argomento di Lewis sembra corretto, ma credo che non sia di nessun aiuto alla causa compatibilista perché travisa il senso del *Consequence Argument*. L'argomento di Lewis infatti afferma semplicemente che, dato il fatto che le leggi di natura sono contingenti, e che pertanto è possibile pensare ad un mondo con leggi diverse, allora è possibile pensare che gli agenti, se le leggi fossero diverse, potrebbero agire diversamente (di nuovo un'argomentazione condizionale). Ma il senso del *Consequence Argument* è che, *date* le attuali leggi di natura, se il determinismo è vero allora gli agenti non hanno alcun potere effettivo di agire in modo diverso da come agiscono.

Michael Slote (1982) ha invece tentato di confutare il *Consequence Argument* mostrando che il principio di inferenza su cui si basa l'argomento non è valido. Secondo Slote non si può trarre la conclusione dell'argomento, anche se le premesse fossero tutte vere. Il punto debole del *Consequence Argument* è che i concetti implicati nell'operatore N (il potere di falsificare una proposizione vera) sono sensibili al contesto in un modo tale che solo "selettivamente" è possibile il tipo di inferenza applicata in questo argomento. Ad esempio, prendendo in considerazione il concetto di inevitabilità, quando diciamo che una certa cosa è inevitabile per una persona, abbiamo in mente contesti 'selettivi', in cui i fatti relativi alla inevitabilità non hanno nulla a che fare con quella persona, ossia i fatti sono del tutto al di là del potere di quella persona in quanto agente. È per me inevitabile, ad esempio, che Napoleone sia stato sconfitto a Waterloo. Niente del mio potere in quanto agente può alterare tale fatto. Questo suggerisce che l'inevitabilità è applicata erroneamente quando concerne aspetti della capacità delle persone in quanto agenti. Ma, nota Slote, nel *Consequence Argument* il concetto di inevitabilità o di poter falsificare una proposizione passa da un contesto in cui esso è correttamente applicato, ad uno in cui non lo è. La prima premessa dell'argomento cita infatti considerazioni che non hanno nulla a che fare con la persona in quanto agente (i fatti precedenti alla sua nascita e le leggi

della natura). Si afferma che questi fatti sono inevitabili per una persona, ma da ciò si trae la conclusione che allora anche le azioni compiute direttamente da una persona sono inevitabili. E questo, per Slote e altri compatibilisti come ad esempio Dennett (1984a), significa trarre in modo illecito una conclusione incompatilista da affermazioni ragionevoli riguardo il concetto di inevitabilità.

Frankfurt: responsabilità morale e principio delle possibilità alternative

Una diversa strategia di rispondere alla difficoltà che le teorie compatibiliste incontrano nel tentare di dar conto del principio delle possibilità alternative è, come abbiamo anticipato, quella di sminuire l'importanza di tale principio. Tale strategia si basa sulla distinzione tra due tipi di controllo che l'agente può avere sulle proprie azioni. Frankfurt (Frankfurt 1971) traccia una distinzione tra *l'agire con una volontà che è libera* e *l'agire di propria spontanea volontà*; il primo tipo di agire necessita del principio delle possibilità alternative, mentre il secondo non lo richiede. Una terminologia diversa per esprimere il medesimo concetto è stata introdotta da John Martin Fischer (Fischer 1982 e 1994) con i concetti di *controllo regolativo* e di *controllo di guida*. Secondo Fischer un agente che ha il controllo regolativo può, per così dire, regolarsi tra diverse alternative. Un agente con il controllo di guida può, appunto, guidare o causare il proprio comportamento, anche se non ha alternative al corso d'azione che intraprende⁴².

Come sottolinea Fischer, un agente potrebbe avere entrambi i tipi di controllo, ma essi possono darsi anche separati. Secondo Frankfurt e Fischer solo

⁴² Nel concetto di controllo di guida vanno considerati due elementi: il fatto che il meccanismo che effettivamente produce il comportamento rilevante sia pienamente 'posseduto' dall'agente, sia davvero parte ed espressione di esso, e che tale meccanismo sia in grado di cogliere le ragioni rilevanti e di rispondere ad esse. In questo modo, un agente è moralmente responsabile di una propria azione nella misura in cui tale azione proviene dal meccanismo capace di rispondere a ragioni posseduto dall'agente (cfr. Fischer e Ravizza 1998: 241).

il controllo di guida è necessario per la responsabilità morale. Frankfurt ha sviluppato un argomento contro la necessità del principio delle possibilità alternative per il darsi della responsabilità morale che ha spinto molti compatibilisti contemporanei a sviluppare concezioni della libertà di stampo compatibilista che non fanno ricorso al controllo regolativo. Le concezioni che si basano solo sul controllo di guida tentano di dimostrare che gli agenti hanno un ruolo fondamentale nella effettiva causazione delle azioni liberamente volute.

Nel suo articolo del 1969 “Possibilità alternative e libertà morale”⁴³ Harry Frankfurt ha fornito ai compatibilisti un argomento ritenuto molto convincente per difendere questa linea argomentativa.

Il cardine dell’argomentazione di Frankfurt ruota intorno ad un esperimento mentale teso a dimostrare che un agente è moralmente responsabile dell’azione che compie, anche se gli risultava impossibile, al momento dell’azione, fare altrimenti. In sintesi l’esperimento mentale si svolge come segue.

Si supponga che Black, uno scienziato malvagio, possa controllare e manipolare in qualche modo, mediante un dispositivo, la volontà di Jones (e ad insaputa dello stesso Jones). Ma Black attiva il dispositivo solo se si accorge che Jones sta per compiere un’azione diversa da quella che vuole lui, Black; in caso contrario, ossia se vede che Jones sta per compiere ciò che anche lui desidera, non attiva il dispositivo. Così, attende finché Jones sia in procinto di decidere, e non fa niente fino a che non gli sia chiaro (da qualche segnale inequivocabile nel comportamento di Jones) che Jones si sta decidendo a fare un’azione *diversa* da quella che egli vorrebbe. Se è chiaro che Jones ha intenzione di fare

⁴³ L’articolo di Frankfurt ha innescato un accesissimo dibattito, ancora vivo, che ha prodotto una enorme massa di scritti. Ricordiamo, tra i critici dell’argomento di Frankfurt: Ginet, 1996; Kane, 1996; McKenna, 1997; Naylor, 1984; O’Connor, 2000; Otsuka, 1998; Rowe, 1991; van Inwagen, 1983; Widerker, 1995; Wyma, 1997; e Zimmerman, 1988. Tra i difensori dell’argomento invece: Fischer, 1982, 1994, 1999; Haji, 1998; Hunt, 2000; Mele, 1995; Mele and Robb, 1998; Pereboom, 2001; and Stump, 1990, 1996a.

qualcos'altro, Black compie dei passi efficaci per assicurarsi che egli decida di fare quel che vuole fargli fare, e che lo faccia davvero⁴⁴.

Si supponga adesso che Black non debba mai intervenire attivando il dispositivo, perché Jones, per ragioni sue, decide di agire, e di agire proprio come vuole Black. Chiaramente, in questo caso Jones avrà per la sua azione esattamente la medesima responsabilità morale che avrebbe avuto se Black non avesse mai dovuto intervenire per assicurarsi che egli agisse in quel modo. Sarebbe del tutto irragionevole scusare Jones per la sua azione sulla base del fatto che egli non avrebbe potuto fare altrimenti. Black non ha giocato alcun ruolo nell'indurlo ad agire come ha fatto: egli avrebbe agito nello stesso modo anche se le cose fossero andate diversamente. Anzi, tutto è accaduto proprio come sarebbe accaduto anche se Black non fosse nemmeno esistito.

Il succo dell'argomento di Frankfurt è che, per poter ritenere qualcuno moralmente responsabile delle sue azioni è sufficiente che egli abbia il controllo di guida, ossia che l'azione derivi direttamente dalla sua volontà libera (nel senso di non costretta).

L'argomento di Frankfurt, pur essendo ingegnoso, non mi sembra convincente. In primo luogo c'è un punto dell'argomento che è controintuitivo, e precisamente riguarda il momento in cui Black interviene se vede che Jones sta per decidersi in modo contrario da quanto da lui voluto. Widerker (Widerker 1995 e 2000) ad esempio ha mostrato che l'argomento di Frankfurt non funziona quando applicato a semplici atti mentali come decidere, scegliere, intraprendere un'azione, formare un'intenzione, cioè atti che per il libertario costituiscono i *loci* della responsabilità morale. In sostanza, secondo Widerker: o il segnale inequivocabile (chiamiamolo S1), che per Black vale come un segno per intervenire, è (o è indicativo di) qualcosa che, nella fattispecie, è causalmente

⁴⁴ Frankfurt sottolinea che l'esempio è flessibile abbastanza da consentire di eliminare del tutto Black, che può essere sostituito da una macchina programmata per fare quello che fa lui o addirittura si può pensare che il suo ruolo venga svolto da forze naturali che non coinvolgono nessuna volontà, né progetto.

sufficiente che la decisione di Jones al tempo T per desistere dalla decisione presa precedentemente, o non lo è. Se lo è, allora l'esempio non descrive una situazione che vale per l'attribuzione di responsabilità⁴⁵, poiché quest'ultima richiede che la decisione non deve essere determinata causalmente. D'altra parte, se S1 non è associata in tal modo alla decisione di Jones di desistere dalla decisione presa precedentemente, se S1 è solo un indicatore affidabile di essa, allora non c'è ragione di pensare che la decisione di Jones era inevitabile. In entrambi i casi, non è stata stabilita la verità della situazione in cui l'agente può essere ritenuto responsabile di quello che ha fatto anche se non poteva agire diversamente.

Un'ulteriore critica mossa all'argomento di Frankfurt⁴⁶, ancor più decisiva, mette in luce che in realtà tutto l'argomento è irrilevante oppure si risolve in una *petitio principii*. Si consideri infatti il caso in cui Jones è responsabile quando commette l'azione; in questo caso la presenza di Black non ha effetto sulla situazione. In questo caso allora la responsabilità di Jones viene presupposta, non dimostrata (ossia Jones deve già da prima essere ritenuto responsabile di quello che farà). Ciò che l'esperimento mentale prova, dunque, è che se Jones è responsabile per la sua azione, allora è responsabile anche se c'è un controllore controfattuale. Ma in quali condizioni Jones può essere ritenuto preliminarmente responsabile, a prescindere dall'intervento del controllore controfattuale? Se presupponiamo che valga il determinismo e che Jones possa essere ritenuto responsabile delle proprie azioni, allora egli per definizione non può fare altrimenti pur essendo responsabile, quindi il controllore controfattuale è superfluo (l'esperimento non prova la tesi ma la presuppone). Se supponiamo

⁴⁵ Sono le situazioni in cui l'agente può essere ritenuto responsabile di quello che ha fatto anche se non poteva agire diversamente, e che Frankfurt (1969:118) definisce nel modo seguente: «possono esservi circostanze che pur essendo condizioni sufficienti affinché una persona esegua una determinata azione – pur essendo, cioè, tali da rendere impossibile per quella persona fare altrimenti – in realtà non conducono quella persona ad agire o a produrre quella determinata azione.».

⁴⁶ Cfr. Kane 1985 e 1996b, Ekstrom 1998, De Caro 2004.

invece che il determinismo non valga, allora Jones quando causa l'azione non è determinato: potrebbe fare altrimenti. Insomma, in questo caso la responsabilità si fonda proprio sulla possibilità di fare altrimenti: il contrario di quello che l'esperimento vorrebbe dimostrare.

PARTE II

LA TERZA VIA: LA CAUSALITÀ DELL'AGENTE

La strategia del fattore-extra

Come abbiamo visto nella prima parte ci sono argomenti che inficiano seriamente le teorie che tentano di spiegare la libertà umana facendo derivare causalmente i comportamenti dell'agente, o più precisamente le sue libere azioni, direttamente dai suoi stati conativi e cognitivi (desideri, credenze). Che poi i nessi della catena causale che porta all'azione siano deterministici o indeterministici poco importa: nel primo caso l'agente dovrebbe essere in grado di poter controllare gli eventi passati (anche quelli anteriori alla sua nascita) o poter modificare le leggi di natura, ma ciò sembra francamente impossibile; nel secondo caso la libertà sembra invece collassare sulla mera casualità.

Sembra quindi che la libertà umana si riveli un mistero irrisolvibile o, addirittura, si riduca ad essere una pura illusione che per qualche strana ragione accompagna il nostro stare al mondo ma che non ha alcun riscontro nella realtà. Insomma, le speculazioni filosofiche o gli esperimenti delle neuroscienze sembrano minare alla base e rendere del tutto illusoria la consapevolezza, che almeno alcune volte abbiamo, che le nostre decisioni e le conseguenti azioni dipendano in qualche modo da noi, nel senso che da una parte siamo proprio noi, in quanto individui connotati da una identità e da una storia, insomma persone in carne e ossa, ad aver deciso di compiere quella determinata azione e, dall'altra che quella decisione, pur essendo magari stata presa sulla base di un processo deliberativo stringente o di motivi, anche impellenti, è comunque stata presa liberamente, perché abbiamo la certezza che avremmo ben potuto decidere altrimenti.

Questa esperienza fondamentale è quella che Searle chiama l'esperienza della *lacuna* (o *gap*), che è propriamente lo spazio in cui si colloca la libertà⁴⁷.

L'esperienza della lacuna è, a mio avviso, un punto di fondamentale importanza nella riflessione filosofica sul libero arbitrio. Da una parte essa mette in rilievo il fatto che quella della libertà è un'esperienza alla quale non possiamo sottrarci ogni volta che prendiamo una decisione o effettuiamo una scelta, da quelle più semplici come ordinare un piatto al ristorante⁴⁸, a quelle più difficili e impegnative, che segnano ad esempio svolte importanti nelle nostre vite. Non c'è dubbio infatti che proprio il semplice fatto di valutare, ponderare e deliberare su corsi d'azione possibili (tutte cose che si fanno, in genere, quando si prende una decisione) si poggia sulla convinzione che tali corsi d'azione ci sono realmente accessibili e che dipende da noi, nel senso che è un nostro potere effettivo (ossia un potere di tipo causale) determinare quale azione andremo di fatto ad intraprendere, ossia, ancora, che è l'esercizio di tale potere, che è poi l'esercizio del libero arbitrio, che colma la lacuna tra il processo di deliberazione e la decisione effettiva che si prende⁴⁹.

⁴⁷ «Nel caso normale di un'azione razionale dobbiamo presupporre che l'insieme di credenze e desideri antecedenti non sia causalmente sufficiente a determinare l'azione. Questo è un presupposto del processo di deliberazione, ed è assolutamente indispensabile per l'applicazione della razionalità. Noi assumiamo che vi sia una lacuna o divario tra le "cause" dell'azione, le credenze e i desideri, e l'"effetto", ovvero l'azione stessa. Questa lacuna ha un nome tradizionale, "libero arbitrio".» (Searle 2001: 12).

⁴⁸ Searle per chiarire il fatto che, quando ci impegniamo in una decisione razionale, dobbiamo presupporre l'esistenza del libero arbitrio, porta l'esempio del determinista al ristorante il quale, alla richiesta del cameriere su cosa intende ordinare, risponde «"Guardi, io sono un determinista: 'Che sarà, sarà' [...] Aspetterò di vedere che cosa le mie credenze e i miei desideri causeranno"» (Searle 2001: 13). Tale rifiuto ad esercitare la propria libertà, dice Searle, appare comprensibile solamente in quanto esercizio della libertà.

⁴⁹ Quello che si tratterà di vedere, ovviamente, è se tale esperienza sia veridica o meno. Emanuele Severino ad esempio si chiede «Ma dunque: la libertà è un dato dell'esperienza? È cioè un contenuto che possa venire immediatamente constatato, un

Dall'altra parte l'esperienza della lacuna ci consente di ridefinire la mappa delle posizioni teoretiche che sono in campo nel dibattito sul libero arbitrio. Da questo punto di vista lo spartiacque non è tra coloro che ritengono che il libero arbitrio sia compatibile con il determinismo e coloro che invece ritengono che non lo sia, ma tra quelli che difendono teorie dell'azione che non ammettono la lacuna (e che ritengono pertanto che l'uomo sia un organismo biologico qualitativamente non differente – anche se forse più complesso – di tutti gli altri organismi biologici)⁵⁰ e quelli che invece ritengono che la lacuna sia reale, e che per colmarla si richiede che l'essere umano (almeno quello che si ritiene in grado di esercitare il libero arbitrio) sia qualcosa di più di un semplice organismo biologico; richiede insomma l'esistenza di un soggetto “iniziatore” che la colmi⁵¹.

Posta in altri termini, la differenza tra le due posizioni può essere vista anche come relativa a due visioni contrapposte dell'uomo: come essere vivente la cui azione dipende completamente dai propri stati cognitivi e conativi (ossia dalle proprie percezioni, pulsioni, emozioni ecc.) in relazione all'ambiente in cui è immerso, oppure come soggetto in grado di gestire i propri stati, ossia capace di agire anche in base a motivi che non siano causalmente dipendenti da desideri o bisogni (ad esempio per dovere, a seguito di una promessa ecc.).

contenuto appartenente quindi alla dimensione del fenomenologico?» (Severino 1984: 178). La risposta è ‘no’. Fenomenologicamente dunque la libertà non è un qualcosa che appare immediatamente; è piuttosto un nostro sentire (qualcosa di cui facciamo esperienza: nel senso che ciò di cui facciamo esperienza non è la libertà in sé, ma il nostro sentirci liberi) che accompagna molte delle nostre scelte, decisioni e azioni e un presupposto di come, normalmente, consideriamo le altre persone con cui entriamo in relazione. Appunto, come dicevamo, «La questione è se questa esperienza sia valida o illusoria» (De Monticelli 2012: 24).

⁵⁰ Searle raggruppa tali teorie in un modello della razionalità che definisce “classico” e che, osserva causticamente lo stesso filosofo, «[...] rappresenta la razionalità umana come una versione più complessa della razionalità delle scimmie» (Searle 2001: 12).

⁵¹ Vd. ad esempio De Monticelli 2012. Anche per Searle l'intelligibilità della azione libera entro la lacuna richiede una nozione irriducibile del sé (Searle 2001: 69).

Questi differenti modi di concepire l'uomo richiamano la tesi che P.F. Strawson ha difeso nel famoso saggio *Libertà e risentimento*⁵². Secondo Strawson i normali rapporti diretti che le persone intrattengono tra di loro sono accompagnati da atteggiamenti e reazioni non distaccate, come la gratitudine, il risentimento, il perdono, l'amore ecc. che egli chiama atteggiamenti e sentimenti *reattivi*. Tali atteggiamenti e sentimenti manifestano infatti le normali reazioni che scaturiscono nei rapporti tra persone che si ritengono reciprocamente moralmente responsabili. Ora, dice Strawson, dovremmo chiederci quali ragioni particolari possono modificare o addirittura eliminare gli atteggiamenti reattivi nei confronti di un'altra persona, e raggruppa tali ragioni sotto due tipi. Al primo tipo appartengono le ragioni per le quali la sospensione degli atteggiamenti reattivi è limitata, come quando scusiamo qualcuno perché riteniamo che non avesse l'intenzione di compiere un'azione che, in altre circostanze, sarebbe ritenuta biasimevole, o perché pensiamo che non era in suo potere non compiere quell'azione o, ancora, non era in grado di conoscere gli effetti che ne sarebbero seguiti. In questi casi noi continuiamo a ritenere l'agente moralmente responsabile delle proprie azioni (anche se non di quella particolare per la quale viene scusato) e dunque ci sentiamo legittimati a continuare ad applicare nei suoi confronti tutto lo spettro dei sentimenti reattivi. Al secondo tipo appartengono le ragioni per le quali la sospensione degli atteggiamenti reattivi non riguarda una specifica azione particolare, ma è generale e, nel caso la sospensione sia anche permanente, riguarda i casi nei quali l'agente viene ritenuto come un individuo psicologicamente anormale o non del tutto sviluppato da un punto di vista morale (se, ad esempio, è un bambino). In questi casi al normale atteggiamento di coinvolgimento o partecipazione in un rapporto umano si contrappone quello che Strawson definisce l'atteggiamento *obiettivo*⁵³.

⁵² P.F. Strawson 1962: 77-116.

⁵³ L'atteggiamento obiettivo, secondo Strawson può essere adottato anche nei confronti di individui normali ritenuti moralmente responsabili, ma solo per un tempo limitato e non completamente (Strawson 1962: 91).

In sintesi, la tesi di Strawson è che le persone possono essere considerate da due prospettive contrapposte: come agenti responsabili delle proprie azioni (prospettiva agenziale) oppure alla stregua di oggetti naturali (prospettiva naturalistica)⁵⁴. Inoltre Strawson sostiene che, nei normali rapporti che intratteniamo con i nostri simili, siamo naturalmente⁵⁵ portati ad adottare gli atteggiamenti reattivi, ossia ad adottare verso gli altri, e nei confronti di noi stessi, la prospettiva agenziale.

Se le tesi di Searle e di Strawson sono plausibili, e credo che lo siano, possiamo allora chiederci se è possibile trovare una strategia argomentativa che consenta di adottare la prospettiva agenziale e, nel contempo, di dar conto della lacuna che separa le ragioni o i motivi dell'azione dall'azione stessa, aprendo lo spazio della libertà. In altri termini, dobbiamo chiederci se è possibile formulare una teoria che riesca a dar conto contemporaneamente delle due condizioni o principi che si ritiene debbano sussistere affinché il concetto di libertà in gioco sia significativo e rilevante dal punto di vista dell'uomo nel suo essere agente e soggetto moralmente responsabile: la reale possibilità di agire altrimenti (principio delle possibilità alternative) e il controllo dell'azione da parte dell'agente, ossia la sua autodeterminazione o, in altri termini, che l'agente sia l'origine prima delle sue azioni (principio di autodeterminazione o di autonomia). Per soddisfare tali principi la teoria deve prevedere un *fattore addizionale* che colmi la lacuna e che, in qualche modo, connetta le circostanze che precedono l'azione (ossia le ragioni o i motivi) con il corso d'azione che l'agente effettivamente intraprende. Kane chiama la strategia che dà senso al libero arbitrio di stampo libertario, ossia alla libertà del volere, la strategia del *fattore-extra*⁵⁶. Nella storia della filosofia sono stati proposti vari tipi di fattori

⁵⁴ I termini “prospettiva agenziale” e “prospettiva naturalistica” sono in De Caro 2004: 129.

⁵⁵ Nel senso che è un fatto naturale, qualcosa di profondamente radicato nella nostra natura.

⁵⁶ Kane 2005: 39.

extra per spiegare come è possibile la libertà del volere⁵⁷, ossia per spiegare perché le azioni libere non si verificano in modo arbitrario, casuale o irrazionale anche se esse non sono determinate da cause precedenti o dalle leggi di natura.

Prima di prendere in considerazione le principali teorie che hanno adottato la strategia del fattore extra⁵⁸ vale la pena illustrare brevemente una teoria che cerca di spiegare la libertà del volere senza ricorrere a fattori extra: la teoria dell'indeterminismo radicale.

L'indeterminismo radicale

L'indeterminismo radicale, indeterminismo semplice o indeterminismo non-causale difende l'idea che non ci siano nessi causali che determinano l'azione. I fautori di tali teorie non-causali generalmente ritengono che ogni azione intenzionale ha al suo fondamento un'azione mentale. Il ruolo di azione base mentale è affidato solitamente ad un atto di decisione o di scelta, ossia ad una volizione che esplicita la volontà, il tentativo o lo sforzo dell'agente di muovere il proprio corpo in un determinato modo. L'azione base mentale è un evento senza causa: essa ha un carattere intenzionale che è irriducibile alla spiegazione causale ed è intrinsecamente 'attiva', avendo in sé un carattere finalistico o intenzionale.

La tesi del carattere non-causale dell'azione raggiunse la massima popolarità negli anni Cinquanta-Sessanta del secolo scorso ad opera di alcuni

⁵⁷ Kane cita menti o anime immateriali, sé noumenici al di fuori dello spazio e del tempo, forme speciali di causalità dell'agente che non possono essere ridotte ai modi di causazione scientifici, atti del volere o volizioni che non possono per loro natura essere determinati da eventi precedenti, ragioni, propositi o cause finali che spiegano l'azione senza essere cause antecedenti dell'azione stessa, ecc.

⁵⁸ Le teorie che verranno considerate sono quelle del dualismo mente-corpo, la teoria kantiana della libertà e la teoria della causazione dell'agente (spesso citata in italiano con il termine inglese di *agent-causation*).

filosofi neo-wittgensteiniani⁵⁹. A sostegno della posizione anticausalistica vengono portati in sostanza tre argomenti⁶⁰. Il primo è l'argomento della domanda "Perché?": ciò che distingue le azioni intenzionali, che fanno riferimento ad una 'ragione per agire' dalle altre azioni (per esempio quelle involontarie) che possono far riferimento a cause mentali è il fatto che solo per le prime ha senso chiedere all'agente perché ha fatto qualcosa, intendendo conoscere il motivo per il quale ha agito, mentre per gli altri tipi di azione non ha senso porre la domanda. Il secondo argomento concerne la differente relazione che intercorre tra ragioni ed azioni e la relazione causale che intercorre tra altri tipi di eventi, ad esempio quelli fisici: nel primo caso la connessione viene scoperta solo da un'analisi di tipo logico-concettuale, nel secondo caso la connessione causale può essere scoperta solo induttivamente. L'ultimo argomento a favore dell'analisi anticausalistica dell'azione e contro l'identità di cause e ragioni contrasta il causalismo negando che l'azione intenzionale possa dipendere dall'introspezione. Per dire che un'azione è intenzionale non dobbiamo cercare qualche caratteristica extra da agganciare all'azione nel momento in cui viene fatta: l'azione è intenzionale di per sé ed è un errore cercare una descrizione fondamentale dell'agire intenzionale, ritenendo che vi sia uno stato mentale fondamentale, l'intenzione, che causa l'azione. «I soli eventi da considerare sono le azioni intenzionali, di per se stesse, e chiamare un'azione intenzionale significa dire che essa è intenzionale sotto una particolare descrizione» (Anscombe 1957: 29).

Il principale sostenitore contemporaneo di una concezione non-causalistica dell'azione è Carl Ginet⁶¹. Anche per Ginet alla base di ogni azione intenzionale c'è un'azione mentale semplice, priva di una struttura causale interna. Le azioni mentali semplici sono accompagnate da quella che Ginet chiama la qualità

⁵⁹ G.E.M. Anscombe 1957; Stuart Hampshire 1959; H.L.A. Hart e A.M. Honoré 1959; W. Dray 1957; A.I. Melden 1961 e Anthony Kenny 1963.

⁶⁰ Cfr. Anscombe 1957.

⁶¹ Ginet 1989, 1990, 1997, 2002, e 2007; l'indeterminismo radicale è difeso anche da Hugh McCann (McCann 1998 e 2012) e da Stewart Goetz (Goetz 1988 e 1997).

fenomenica dell'agire [actish phenomenal quality] ossia la sensazione che l'azione che sto per compiere è prodotta proprio da me. Di solito le azioni semplici sono una volizione che causa il movimento volontario del proprio corpo. Il contenuto intenzionale di tali azioni si riferisce quindi all'esercizio volontario del proprio corpo in un modo specifico. Ad esempio, l'azione di alzare volontariamente il mio braccio consiste nella volizione che ha per contenuto il mio esercitare una forza di un certo grado e con una certa direzione e che è accompagnata dalla qualità fenomenica della sensazione che sono io che direttamente faccio verificare il movimento del braccio, e nel fatto che il movimento del braccio è connesso causalmente a questa volizione.

Una prima critica a questo tipo di impostazione è che, messe le cose in questo modo, sembra che manchi qualsiasi connessione con le ragioni che, solitamente, spiegano le nostre azioni, e questo sarebbe un prezzo troppo alto da pagare per una teoria che si propone di spiegare la libertà umana. A questa critica Ginet risponde che le nostre azioni, anche se sono incausate, non sono per questo inspiegabili: infatti le ragioni di un'azione entrano a far parte del contenuto della volizione, che non è pertanto dato solo dai modi specifici con cui l'agente intende muovere il proprio corpo.

Ma c'è un'altra difficoltà in cui incorre la teoria dell'indeterminismo radicale: il fatto che le azioni libere sono basate su volizioni incausate impedisce qualunque tipo di controllo. Infatti se l'azione è incausata, ossia se il suo verificarsi non è determinato da alcunché, allora non può essere determinata neppure dall'agente, che pertanto non ha nessun controllo su di essa. La replica di Ginet è che «se un evento è una propria azione, allora il mio determinarla richiede semplicemente che io la compia; e il mio compiere l'azione, che è per l'appunto la sua esecuzione, è compatibile con il fatto che quell'evento sia indeterminato, non causalmente necessitato dai suoi antecedenti» (Ginet 1990:127). Insomma, per Ginet l'agente che compie l'azione ne controlla anche, per definizione, l'esecuzione. A supporto di questa affermazione Ginet spiega

che «la tesi che un'azione libera non può essere determinata nomicamente⁶² dai suoi antecedenti non implica che un agente non possa determinare quale azione libera compie o che egli non possa compiere un'azione libera per date ragioni» (Ginet 1989: 43). Dunque la connessione esplicativa tra l'intenzione e l'azione non è nomica; è l'intenzione che spiega l'azione semplicemente in virtù dell'essere un'intenzione di quella azione per mezzo della quale l'agente vuole fare una certa cosa.

La difesa di Ginet non sembra però convincente⁶³; il fatto che un'azione – pur se accompagnata da un'intenzione il cui contenuto comprende le ragioni dell'agente per compiere tale azione – sia incausata esclude di per sé qualsiasi controllo su di essa. Come sottolinea De Caro «essa è *ipso facto* indipendente da tutti gli eventi precedenti, inclusi quelli che riguardano l'agente» (De Caro 2004: 43). Un evento incausato è un evento che scaturisce dal nulla, e quindi è del tutto casuale; non c'è controllo se l'agente non ha un qualche potere causale nel determinare l'azione che compie. «La rinuncia al nesso causale tra agente e azione sembra dunque compromettere non solo la possibilità dell'azione libera, ma dell'azione *tout court*.» (ibid. 2004: 44).

La causazione dell'agente

Nessuna delle teorie sulla libertà del'uomo che abbiamo fin qui analizzato sembrano in grado di dare contemporaneamente conto, in maniera soddisfacente, del principio delle possibilità alternative (PAP) e del principio di autodeterminazione (UR): se le azioni sono incausate (come viene supposto nella teoria dell'indeterminismo radicale) sembra allora che accadano del tutto casualmente, e l'agente non ha pertanto nessun controllo su di esse; d'altra parte,

⁶² Qui il riferimento è alla teoria dell'azione di Davidson: nomicamente è sinonimo di causalmente.

⁶³ Critiche alla concezione di Ginet sono state mosse, tra gli altri, da Mele 1992, O'Connor 1996 e 2010, De Caro 2004.

se le azioni sono completamente causate da eventi precedenti (ci riferiamo alle teorie compatibiliste a alla teoria libertaria dell'indeterminismo causale) allora o l'agente non può agire diversamente da come agisce nel caso in cui la causazione sia deterministica, oppure, se la causazione è di tipo indeterministico, l'agente non ha il controllo dell'azione.

C'è però una terza opzione teorica: le azioni sono sì causate, ma non da qualche stato o processo interno all'agente, ma dall'agente stesso, che non è un evento o uno stato di cose ma un ente dotato di una propria dimensione ontologica, con le proprie specifiche proprietà essenziali che caratterizzano le sue condizioni di identità ed esistenza e l'efficacia causale che gli è propria, insomma, quello che normalmente chiamiamo "persona". Secondo questa teoria, che in letteratura è nota con il nome di *agent causation*, le azioni libere sono autodeterminate o causate dall'agente sebbene non siano determinate da eventi precedenti (compresi stati psicologici come credenze o desideri, o fisici come processi cerebrali, interni all'agente stesso).

L'agente è cioè dotato di un potere causale del tutto peculiare, irriducibile al tipo di causazione che intercorre tra eventi. In questo senso il fattore extra che spiega la libertà del volere è l'agente stesso o, più precisamente, quel tipo speciale di relazione causale che intercorre tra l'agente e le azioni che liberamente compie e che è irriducibile alla causazione tra eventi (siano essi fisici o mentali) e non esplicabile nei suoi termini. È cioè quella cosa che, anche secondo il senso comune, chiamiamo una "decisione"⁶⁴.

Le teorie che difendono l'idea della causazione dell'agente si muovono in una direzione opposta a quella delle teorie compatibiliste. Mentre queste ultime

⁶⁴ De Monticelli, ad esempio, descrive cos'è una decisione nei seguenti termini: «fenomenologicamente, una decisione è l'atto che riempie l'apparente lacuna causale fra un'azione e i suoi motivi. [...] È per così dire l'atto che aggiunge ciò che manca alla sufficienza del motivo, l'atto in cui si esprime l'iniziativa del soggetto, ed eventualmente la sua scelta.» e ne dà quindi la seguente definizione (che la filosofa chiama tesi "ontologica"): «una decisione è l'*atto* che trasforma un motivo possibile in un motivo *efficace* d'azione» (De Monticelli 2009: 150).

assumono come cornice ontologica ed esplicativa una visione scientifica del mondo (in sostanza sostenendo che è la fisica che ci dice tutto ciò che c'è da dire sulle cose che esistono nel mondo) e quindi tentano di sviluppare una concezione della libertà che sia coerente con tale visione, le teorie dell'*agent causation* si basano su una concezione della libertà che è quella del senso comune⁶⁵, che ha il pregio di essere più aderente al fenomeno della libertà per come viene esperito da ognuno di noi (riesce cioè a fornirne una spiegazione fenomenologicamente più adeguata) ed è in grado di dar conto contemporaneamente dei due principi o condizioni della libertà (PAP e UR). Il prezzo che le teorie dell'*agent causation* devono però pagare è quello di una assunzione metafisica che appare, a prima vista, in contrasto con il sapere scientifico, e che è stata – e lo è tutt'ora – accusata di oscurità e antiscientificità⁶⁶.

A questa obiezione penso si possa ribattere con due distinte linee argomentative. La prima, che risale a Reid, mette in rilievo che la nozione di causalità dell'agente, lungi dall'essere riducibile o derivabile dalla causazione tra eventi, è più fondamentale di quest'ultima. Infatti la nozione generale di “causa” noi la ricaviamo probabilmente dall'esperienza che abbiamo, come agenti, di avere un'efficacia causale sul mondo, ossia del un potere che abbiamo di

⁶⁵ Non a caso Thomas Reid, che viene generalmente riconosciuto come il padre delle moderne teorie dell'*agent causation*, fu anche il fondatore della scuola scozzese, una corrente di pensiero basata sui principi del senso comune.

⁶⁶ De Caro, presentando la teoria dell'*agent causation*, afferma che «[...] tale concezione sembra precipitare l'idea di libertà nel baratro di una metafisica arcana e antiscientifica: noi – affermano i critici di questa concezione – abbiamo esperienza solo di forme di causazione tra eventi; cos'è mai, dunque, questa misteriosa ‘causazione da parte degli agenti’?» (De Caro 2004: 51).

Persino un difensore di questa teoria come Richard Taylor giunge ad affermare che «Difficilmente si può sostenere la teoria della causalità dell'agente con la massima tranquillità e completamente senza imbarazzo, dato che la concezione dell'uomo e dei suoi poteri che vi è implicata, è davvero strana, se non decisamente misteriosa» (Taylor 1974: 57).

produrre certi effetti; inoltre, se non fossimo coscienti di un tale potere, non potremmo nemmeno avere una qualche sia nozione di “causa”⁶⁷.

La seconda linea argomentativa consiste nel mettere in rilievo che la supposta oscurità metafisica non si radica nella teoria dell'*agent causation* in sé, che invece è internamente coerente⁶⁸. Piuttosto il problema sta nel fatto, come afferma Pereboom, che la causazione dell'agente confligge, o sembra confliggere, con le teorie scientifiche, in particolare quelle della fisica, e questo sarebbe effettivamente un grave inconveniente. Le argomentazioni per rispondere a questa critica verranno sviluppate nella parte finale della tesi; per ora anticipiamo che in realtà la prospettiva agenziale della libertà umana non sembra porsi in conflitto con la scienza, ma con una visione filosofica della scienza che è il naturalismo scientifico, o fisicalismo⁶⁹, ed il fisicalismo, come cercheremo di

⁶⁷ Vd. Reid 1788: 204.

⁶⁸ Anche secondo Derk Pereboom, che peraltro è un incompatibilista *hard*, l'*agent causation* è l'unica teoria che potrebbe essere in grado di dar conto del libero arbitrio, ed essa è in sé coerente; il problema è piuttosto che essa sembra in contrasto con il sapere scientifico, come risulta dal seguente passo: «Sostengo, al pari di Spinoza, che non saremmo responsabili se il determinismo fosse vero; ma pure che non avremmo responsabilità morale se fosse vero l'indeterminismo e le cause delle nostre azioni fossero esclusivamente stati o eventi [...] Infatti, tali storie causali indeterministiche delle azioni minaccerebbero questo genere di libero arbitrio tanto quanto le storie indeterministiche. Tuttavia, potrebbe darsi che se fossimo agenti causali non determinati – se, in quanto sostanze, avessimo il potere di causare le decisioni senza essere causalmente determinati a causarle –, avremmo allora questo genere di libero arbitrio. Ma, sebbene non sia stato escluso come possibilità coerente che non siamo agenti causali non determinati, ciò non risulta credibile date le nostre migliori teorie fisiche» (Pereboom 2013: 128-29).

⁶⁹ Secondo il fisicalismo è la scienza che definisce interamente l'ambito di ciò che può essere descritto e spiegato. Forse i difensori del fisicalismo non hanno bisogno di essere così radicali come Ernest Rutherford, fisico e premio Nobel, che affermò che nella scienza esiste solo la fisica; tutto il resto è collezione di francobolli. Certo però condividono il motto di Wilfrid Sellars: «per quanto riguarda la descrizione e la spiegazione del mondo, la scienza è la misura di tutte le cose, di quelle che sono in quanto sono e di quelle che non sono, in quanto non sono». (Sellars 1956: 59).

mostrare, non è il fondamento della fisica: si può negarlo senza conseguenze per le teorie scientifiche⁷⁰.

Una critica ulteriore alla teoria dell'*agent causation* è che essa sembra una concezione costruita *ad hoc* per risolvere il problema della libertà, vale a dire una teoria che sembra dare una risposta al problema per stipulazione⁷¹. Robert Kane esprime questo tipo di critica con le seguenti parole: «Si può capire perché Hobbes pensasse che le teorie della causazione dell'agente fossero “vuote” di contenuto esplicativo e perché critici contemporanei come Gary Watson, John Bishop e Bernard Berofsky sostengono che l'*agent-causation* è, al massimo, un'etichetta per “ciò che i libertari vogliono”, piuttosto che la teoria di cui hanno bisogno»⁷².

Se con tale critica si intende dire che la teoria dell'*agent causation* cerca di spiegare un concetto misterioso come quello della libertà umana facendo riferimento ad un altro concetto misterioso come quello del peculiare potere causale dell'agente (così come il medico del *Malato immaginario* di Molière attribuiva il potere soporifero dell'oppio alla sua *vis dormitiva*) allora l'accusa può essere respinta con l'argomentazione già vista precedentemente, ossia facendo notare che «la nozione di causazione immanente, o prodotta da una agente, è in realtà più chiara di quella di causazione transeunte o prodotta da un evento, e che solo rendendoci conto della nostra efficacia causale di agenti riusciamo a intuire il concetto stesso di *causa*. [...] Se non riuscissimo a capire il concetto di causazione immanente, insomma, non riusciremmo a capire quello di causazione transeunte.»⁷³.

⁷⁰ In particolare la critica al fisicalismo si concentra su una delle sue tesi fondamentali: la chiusura causale del mondo fisico, per la quale tutte le relazioni causali devono, in linea di principio, esemplificare una legge fisica.

⁷¹ Cfr. De Caro 2004: 52; Kane 2005: 48. Kane è particolarmente severo, affermando che i difensori dell'*agent causation* otterrebbero il risultato che vogliono gratis, piuttosto che con un onesto lavoro.

⁷² Kane 1996b: 121.

⁷³ Chisholm 1964a: 66-7.

Se la critica intende invece sostenere che i fautori dell'*agent causation* hanno elaborato una teoria *ad hoc* per dare ragione di un contenuto dell'esperienza (la nostra efficacia causale di agenti) infischiandosene di una tesi ritenuta dai più irrinunciabile (ossia al fatto che esiste solo la causazione tra eventi), allora la critica può essere tranquillamente ribaltata, dicendo che sono i sostenitori del compatibilismo e dell'indeterminismo causale che hanno costruito le loro teorie *ad hoc* per dare ragione di un assunto metafisico (esiste solo la causazione tra eventi) infischiandosene di un contenuto dell'esperienza (la nostra efficacia causale di agenti).

Questa impasse si fonda sulla contrapposizione tra le due prospettive sopra descritte: quella agenziale e quella naturalistica. Anche se è probabilmente vero che la prospettiva naturalistica di stampo fisicalistico, come afferma ad esempio De Monticelli⁷⁴, sembra oggi quella che riceve i maggiori consensi da parte dei filosofi, bisogna però far notare che nel panorama filosofico si sta via via ampliando il consenso nei confronti di un naturalismo non riduzionista (noto con i termini di naturalismo liberalizzato, naturalismo ingenuo o naturalismo pluralista) che difende una versione meno rigida del fisicalismo (che sta a fondamento della prospettiva naturalistica), un approccio pluralistico che si pone come via di mezzo tra l'atteggiamento antiscientifico, per cui il mondo si spiega indipendentemente dalle teorie scientifiche, e l'atteggiamento scientificistico che afferma che la scienza dice tutto quel che c'è da dire sul mondo.

All'interno di questa prospettiva Mario De Caro ha sviluppato un argomento, sfruttando l'argomento dell'*abduzione* (noto anche come *inferenza alla miglior spiegazione*), per mostrare che è razionale accettare l'idea della

⁷⁴ Secondo De Monticelli è in atto una convergenza tra la filosofia della natura e la filosofia della cultura che avviene nel segno della rinuncia a salvare i fenomeni, per cui «oggi [...] assistiamo al successo di una tendenza che dal nostro punto di vista dovremmo chiamare "l'iniqua spartizione" dei beni della vita della mente: da un lato ci sono la realtà e la verità, ma la prima non appare e la seconda non ha senso umano; dall'altro c'è quello che appare, che ha senso e valore per la nostra vita, ma non ha realtà sostanziale» De Monticelli 2009: 100.

libertà umana secondo la prospettiva agenziale⁷⁵. L'argomento consta di tre premesse:

Premessa 1: la prospettiva agenziale descrive l'uomo utilizzando concetti (come quelli di ragione, motivo, decisione, scelta ecc.) che rimandano *essenzialmente* all'idea di libertà.

Premessa 2: le scienze umane (come la psicologia, la sociologia, l'antropologia ecc.) incorporano *costitutivamente e ineliminabilmente* i concetti agenziali in molte delle loro spiegazioni dei fenomeni inerenti alla vita umana e quindi, per la premessa 1, rimandano all'idea di libertà.

Premessa 3: a partire dalle spiegazioni delle scienze umane si può costruire un'inferenza alla miglior spiegazione in favore della libertà. Se infatti una teoria offre, nel proprio ambito, la miglior spiegazione di un fenomeno, accettando tale spiegazione ci impegniamo anche ad accettare i concetti che impiega e le implicazioni connesse a tali concetti.

Conclusione: è razionale accettare l'idea della libertà umana in quanto essa è implicata dalle spiegazioni delle scienze umane.

La prima premessa mutua da von Wright la tesi per cui la prospettiva agenziale utilizza concetti normativi, intenzionali e olistici che sono legati all'idea di libertà⁷⁶. La seconda premessa è costituita dalla tesi, difesa soprattutto

⁷⁵ La presentazione completa di questa tesi si trova in De Caro 2004: 131-143, a cui si rimanda.

⁷⁶ Per von Wright «Tutti i concetti usati per descrivere e spiegare le azioni di un uomo – come motivo, ragione, intenzione, scelta, deliberazione ecc. – sono legati all'idea di 'libertà'. Negare che un agente sia libero equivale a commettere una contraddizione in termini.» (von Wright 1980, 78).

da Donald Davidson⁷⁷, che le scienze umane impiegano concetti come quelli di desiderio, scelta, preferenza, credenza ecc. che sono essenzialmente intenzionali e olistici e che presuppongono uno sfondo di razionalità che ha carattere normativo e non nomologico. Tali concetti non sono cioè sussumibili sotto leggi strette e si rivelano dunque irriducibili a (e non sostituibili da) concetti delle scienze naturali: le capacità esplicative di tali scienze non possono fare a meno di tali concetti agenziali. L'ultima premessa sfrutta il concetto di abduzione (che, come spiega De Caro, «è una forma di ragionamento non deduttivo né strettamente induttivo, grazie alla quale si accetta un'ipotesi (o una teoria) che spiega nel modo migliore un determinato fenomeno.»⁷⁸) che consente di accettare in concetti (assieme alle loro implicazioni) impiegati nelle scienze umane.

La conclusione che si trae da queste premesse è che siamo non solo ragionevolmente ma anche razionalmente autorizzati ad impiegare in una teoria del libero arbitrio il concetto agenziale di libertà.

Le argomentazioni appena esposte mi sembra riescano a smontare l'accusa che l'*agent causation* sia una teoria *ad hoc* (almeno nel senso negativo che viene dato a questo termine)⁷⁹. Certamente l'*agent causation* non è in grado di dimostrare il libero arbitrio (e, credo, nessuna teoria della libertà è in grado di farlo); quello che possiamo fare è, come afferma De Caro «sperare, al più, di trovare *buone ragioni* per sostenere che *noi* siamo giustificati nell'usare la prospettiva agenziale e che, dunque, siamo anche giustificati nel ritenerci liberi.»⁸⁰.

⁷⁷ Questa tesi si può trovare in alcuni saggi inseriti nella raccolta *Essays on Actions and Events* (Davidson 1980), in particolare nei saggi "Mental Events" (1970), "Freedom to Act" (1973) e "Psychology as Philosophy" (1974).

⁷⁸ De Caro 2004:140.

⁷⁹ È noto che Popper era molto critico nei confronti delle spiegazioni *ad hoc*. Non era però dello stesso parere Feyerabend, che in diversi punti di *Contro il metodo* sostiene che esse hanno un ruolo fondamentale nella scoperta scientifica.

⁸⁰ De Caro 2004:131.

La teoria della causazione dell'agente non è certo nata di recente; molti dei suoi fautori citano come precursori di essa filosofi come Aristotele o Kant. Senza scomodare questi padri nobili della filosofia, possiamo comunque individuare in Thomas Reid il primo importante difensore moderno della teoria dell'*agent causation*; in tempi più recenti il filosofo più noto che l'ha difesa è Roderick Chisholm, mentre attualmente la trattazione più approfondita è stata data da Timothy O'Connor⁸¹. È sulle esposizioni della teoria proposte da questi tre filosofi che ci concentreremo nei tre capitoli seguenti.

Reid: il potere attivo

Il nucleo della teoria della causalità dell'agente di Reid è condensato nel quarto saggio *On the Liberty of Moral Agents* della sua opera del 1788 *Essays on the Active Powers of Man*.

Reid inizia il saggio con la definizione di libertà dell'agente: «Per libertà di un agente morale intendo un potere sulle determinazioni della sua volontà» (Reid 1788: 196) e approfondisce questa tesi affermando che:

Se, in una qualche azione, egli aveva il potere di volere quello che ha fatto, o di non volerlo, in tale azione egli è libero. Ma se, in una qualche azione volontaria, la determinazione della sua volontà è la conseguenza necessaria di qualcosa di involontario nello stato della sua mente, o di qualcosa nelle circostanze esterne, allora egli non è libero; egli non ha quello che io chiamo la libertà di un agente morale, ma è soggetto alla necessità. (Ibid.: 196).

Questa concezione della libertà si fonda su una teoria volizionale dell'essere agenti, secondo la quale le azioni sono iniziate da una volizione (e in questo non si discosta da quanto pensava anche Hume). La differenza essenziale

⁸¹ Reid 1788, Chisholm 1964a, 1966, 1971 e 1976a, O'Connor 1995, 1996, 2000a, 2000b e 2005.

rispetto ad Hume è che la volizione non è uno stato in cui l'agente si trova ad essere di necessità (la necessaria conseguenza di qualcosa di involontario nello stato della mente dell'agente, dice Reid), ma è invece qualcosa la cui determinazione dipende da un potere effettivo in capo all'agente (un potere di tipo causale).

Che la volizione non segua di necessità, secondo Reid, non implica comunque che l'azione dipenda allora meramente dal caso (come invece riteneva Hume, che non vedeva alternative tra una causazione strettamente necessaria e il puro caso). Infatti il potere sulle determinazioni della propria volontà non deve essere inteso in senso negativo, come assenza di una causa precedente, come appare evidente in questo passaggio:

I concetti di *causa* ed *effetto*, *azione* e *potere attivo*, *libertà* e *necessità*, sono in relazione l'uno agli altri: Il significato di uno determina il significato di tutto il resto. [...]

Ogni cosa che comincia ad esistere deve avere una causa della sua esistenza, la quale aveva il potere di darle l'esistenza. E ogni cosa che subisce un qualche cambiamento, deve avere qualche causa di quel cambiamento.

Che né l'esistenza, né alcun modo di esistenza, possano iniziare senza una causa efficiente è un principio che appare molto presto nella mente dell'uomo; ed è così universale e così saldamente radicato nella natura umana, che lo scetticismo più determinato non può sradicarlo. [...]

Da questo principio consegue che ogni cosa che subisce un qualche cambiamento deve essere in sé la causa efficiente di questo cambiamento, oppure deve essere modificata da un altro essere.

Nel *primo* caso si dice che essa ha il *potere attivo*, e *agire* è produrre tale cambiamento. Nel *secondo* caso essa è puramente passiva, o *subisce l'azione*, e il potere attivo è solo in ciò che produce il cambiamento.

Il termine di *causa* e di *agente* è correttamente riferito solo a ciò che, per il suo potere attivo, produce qualche cambiamento in sé o in qualche altro essere. Il cambiamento, sia che si tratti del pensiero, della volontà, o del

movimento, è l'*effetto*. Il potere attivo, dunque, è una qualità nella causa, che le consente di produrre l'effetto. E l'esercizio di tale potere attivo nel produrre l'effetto, si chiama *azione, agentità, efficacia*.

Per la produzione di qualsiasi effetto nella causa ci deve essere non solo il potere, ma l'esercizio di tale potere: infatti il potere che non viene esercitato non produce alcun effetto.

Tutto ciò che è necessario per la produzione di qualsiasi effetto è il potere in una causa efficiente di produrre l'effetto, e l'esercizio di tale potere: infatti è una contraddizione dire che la causa ha il potere di produrre l'effetto, ed esercita questo potere, ma l'effetto non si produce. L'effetto non può essere in suo potere a meno che tutti i mezzi necessari per produrlo non siano in suo potere. (Ibid.: 202)

Anzi, come abbiamo visto, secondo Reid il senso originale del concetto di causa deriva proprio dalla nozione di causazione dell'agente: «è molto probabile che le concezioni di potere attivo e di causa efficiente derivino dall'esercizio della nostra volontà nel produrre effetti; e che, se non fossimo consapevoli di tale esercizio, non avremmo alcuna idea di cosa sia una causa, o un potere attivo, e di conseguenza nessuna convinzione della necessità di una causa di ogni cambiamento che si osserva in natura.» (Ibid.: 204). Insomma un agente è libero se ha la capacità di esercitare il potere di causare una volizione che conduce all'azione e, allo stesso tempo, ha il potere di astenersi dal causarla.

La nozione reidiana di agente libero rende pertanto ragione del nostro comune sentire che, almeno alcune volte, dipende da noi ciò che facciamo, nel senso che sperimentiamo il fatto di esercitare un potere attivo, un potere causale, nel determinare ciò che facciamo.

Reid precisa inoltre che il potere di determinare la volontà non è un potere cieco: l'agente deve avere un certo grado di comprensione delle alternative che gli si presentano e dei fini che intende perseguire. Oltre a ciò il filosofo scozzese sottolinea che l'agente determina la propria volontà solo in riferimento ad azioni che ritiene che egli sia in grado di compiere; non è possibile volere fare ciò che si

ritiene impossibile fare. Su di essa inoltre Reid fonda il concetto di responsabilità dell'agente:

Questa libertà presuppone che l'agente abbia comprensione e volontà, poiché le determinazioni della volontà sono l'unico oggetto su cui si esercita questo potere e poiché non ci può essere alcuna volontà senza un tale grado di comprensione, almeno per quanto è dato nella concezione di ciò che vogliamo.

La libertà di un agente morale implica, non solo una concezione di ciò che egli vuole, ma un certo grado di giudizio pratico, o ragione.

Infatti, se l'agente non ha la capacità di discernere se una determinazione è preferibile ad un'altra, in se stessa o per qualche scopo che egli si prefigge, che cosa può essere l'uso di un potere di determinazione? Le sue determinazioni devono essere effettuate perfettamente al buio, senza ragione, motivo o fine. Esse non possono essere né giuste né sbagliate, né sagge né sciocche. Quali che siano le conseguenze, esse non possono essere imputate all'agente, che non aveva la capacità di prevederle, o di percepire qualsiasi ragione per agire diversamente da come effettivamente ha agito.

Potremmo forse essere in grado di concepire un essere dotato di potere sulle determinazioni della sua volontà, senza alcuna luce nella sua mente per dirigere quel potere a qualche fine. Ma tale potere sarebbe stato dato invano. Nessun esercizio di esso può essere biasimato o approvato. Poiché la natura non dà alcun potere invano, non vedo alcun motivo per attribuire un potere sulle determinazioni della volontà di ogni essere che non ha la capacità di applicarlo alla direzione della sua condotta, senza discernimento di ciò che deve o non deve fare.

Per questo motivo, in questo saggio, parlo solo della libertà degli agenti morali, che sono in grado di agire bene o male, saggiamente o stoltamente, e questo, per amor di distinzione, chiamerò *libertà morale*.

Una obiezione che venne mossa alla teoria di Reid riguarda il fatto che la sua concezione del potere da parte dell'agente di determinare la sua volontà sembra implicitamente rimandare ad un regresso all'infinito. L'obiezione consiste nel presupporre che dire che abbiamo il potere di volere una certa azione è dire che dobbiamo poter volere ciò che vogliamo, e ciò implica che il volere sia determinato da un volere precedente che a sua volta, per la stessa ragione, deve essere determinato da un precedente volere, e così via all'infinito. Reid correttamente rigetta questa obiezione facendo notare che si basa su una cattiva comprensione della nozione di potere attivo, che viene intesa come una specie di volizione; ma l'agente non ha bisogno di formare un atto del volere per poter determinare una volizione che conduce all'azione: egli semplicemente *esercita* il proprio potere attivo così determinandolo, ossia egli determina direttamente la propria volontà. L'esercizio del potere volizionale non è a sua volta una volizione.

Questa risposta però non basta a neutralizzare l'obiezione, che si ripropone affermando che, se l'esercizio del potere attivo (che per Reid è incausato) non è una volizione esso è pur sempre un evento e quindi al fondamento della teoria reidiana della causalità dell'agente c'è un evento incausato ed essa pertanto collassa nell'indeterminismo radicale.

Anche questa obiezione può essere neutralizzata facendo notare che nella concezione di Reid l'esercizio del potere attivo non è un evento⁸² ma un atto dell'agente, e propriamente un atto mentale, e un atto non è qualcosa che accade (come lo è, per esempio, un evento) ma qualcosa che viene compiuto dall'agente⁸³: non ha bisogno di una causa per manifestarsi ma è, appunto, l'esercizio di un potere da parte di un agente.

⁸² Anche O'Connor ritiene che l'esercizio del potere attivo non sia un evento, ma l'esemplificazione di una relazione causale tra un agente e una volizione. (O'Connor 2000b: 47).

⁸³ «In senso agenziale, un atto mentale è il processo di attivare intenzionalmente una disposizione mentale al fine di acquisire una desiderata proprietà mentale» (Proust 2010: 209).

Chisholm

Come tutti gli altri difensori della teoria dell'*agent causation*, anche Chisholm ritiene che la causazione dell'agente sia fondamentalemente differente dalla causazione tra eventi e ad essa irriducibile, e che di essa sia possibile formulare una nozione intelligibile. La causazione tra eventi, che si ha solo in rapporto ad oggetti naturali inanimati, viene definita da Chisholm con il termine di causazione *transeunte* ed è una causazione di tipo deterministico. Ma questo tipo di causazione non è in grado di dar conto della libertà che attribuiamo normalmente agli agenti e, soprattutto, non consente di poterli considerare responsabili dei propri atti dal momento che, se si desse solo la causazione transeunte, gli agenti non potrebbero agire diversamente da come agiscono, ossia non varrebbe il principio delle possibilità alternative, e questa per Chisholm è una condizione irrinunciabile per poter considerare un agente responsabile delle proprie azioni. D'altro canto Chisholm fa notare che «l'attribuzione di responsabilità entra in conflitto anche con una visione indeterministica dell'azione – vale a dire con la visione secondo cui l'atto, o un qualche evento essenziale all'atto, non è causato affatto» (Chisholm 1964a: 60). Tra la causazione deterministica e quella indeterministica c'è però un'altra possibilità, ossia che l'atto (o uno degli eventi implicati in esso) sia causato dall'agente, e questo tipo di causazione è chiamata da Chisholm *immanente*. Come esempio di causazione transeunte ed immanente egli cita il famoso passo della *Fisica* di Aristotele: «Un bastone muove una pietra ed è mosso da una mano, che è mossa da un uomo»⁸⁴.

⁸⁴ Chisholm 1964a: 55 e 62. Il passo di Aristotele è in *Fisica*, VII, 5, 256a, 6-8. Ovviamente gli esempi di causazione transeunte sono quelli che intercorrono tra la pietra, il bastone e la mano (sono relazioni tra eventi), mentre la causazione immanente intercorre tra l'uomo e il movimento della sua mano.

Chisholm però fa notare che fermarsi al movimento della mano è arbitrario, anche se corretto. Si potrebbe infatti dire che il movimento della mano è causato da movimenti muscolari che a loro volta sono causati da eventi neurologici che accadono nel cervello. Ed è proprio uno di questi eventi neurologici che probabilmente è causato dall'uomo e non da un altro evento.

Questa spiegazione risulta però oscura, infatti non si capisce come l'agente possa causare un evento cerebrale, visto che potrebbe addirittura ignorare di avere un cervello. Sfruttando una distinzione di Melden tra "fare *A*" e "far sì che un qualche evento *A* accada"⁸⁵, Chisholm risponde che «è vero che l'agente del nostro esempio non fa alcunché al proprio cervello o con il proprio cervello, ma da ciò non segue che quell'agente non sia la causa immanente di un qualche evento nel suo cervello: l'evento cerebrale infatti può essere qualcosa che egli [...] ha fatto accadere raccogliendo il bastone»⁸⁶.

Chisholm riconosce che eventi e stati, come ad esempio i desideri dell'agente, possono contribuire causalmente al comportamento dell'agente stesso, ma essi non costituiscono comunque condizioni causalmente sufficienti per un'azione libera. Il comportamento dell'agente, pertanto, se è un'azione libera non può essere necessitato da nessun evento o stato (anche se i desideri e le credenze dell'agente possono inclinarlo ad una certa azione)⁸⁷. Secondo Chisholm, comunque, la mancanza di una connessione causale necessaria con i propri stati conativi e cognitivi non implica che il comportamento sia dovuto al caso, poiché è l'agente stesso che è la causa delle proprie azioni, per le quali egli può quindi essere ritenuto responsabile. La posizione del filosofo americano è condensata in questo celebre passo: «Se siamo davvero responsabili [...] allora abbiamo una prerogativa che alcuni sarebbero inclini ad attribuire soltanto a Dio: ognuno di noi quando agisce è un primo motore immobile, perché nel fare quel

⁸⁵ Melden 1961.

⁸⁶ Chisholm 1964: 64.

⁸⁷ Chisholm cita il detto di Leibniz secondo il quale i nostri desideri possono inclinarci senza necessitarci (Chisholm 1964: 69 e 71).

che fa causa l'accadere di alcuni eventi e nulla – o nessuno – è causa del suo causare l'accadere di quegli eventi»⁸⁸.

Quando un agente agisce liberamente egli direttamente tenta o si sforza di far accadere ciò che desidera, ossia agisce con l'intenzione di raggiungere uno scopo. In questo senso Chisholm si discosta dalla concezione di Reid: un agente non causa un certo comportamento causando direttamente una volizione, ossia una decisione o un'intenzione (come riteneva Reid), ma intraprende direttamente l'azione formando contemporaneamente l'intenzione di agire in quel dato modo. Il concetto di tentativo [undertaking] o di sforzo [endeavour] da parte dell'agente di far accadere qualcosa è il nocciolo della concezione dell'*agent causation* di Chisholm, ed è esprimibile nella proposizione "l'agente tenta o si sforza di contribuire causalmente al verificarsi di p (dove p è uno stato di cose)" che può essere espressa anche con "l'agente agisce con l'intenzione di contribuire causalmente al verificarsi di p "⁸⁹.

Chisholm esemplifica così tale nozione:

«Diciamo [...] che un uomo fa accadere A direttamente, se egli fa accadere A e non c'è un B tale che egli fa accadere B e l'accadere di B fa accadere A . Presumibilmente se c'è qualcosa che l'agente fa accadere, allora c'è qualcosa che egli fa accadere direttamente. Le cose che egli fa accadere direttamente possono ben essere certi eventi cerebrali, cioè cose di cui egli probabilmente non sa nulla. Nel tentare di far sì che il suo braccio si alzi, egli fa accadere direttamente tali eventi, e tali eventi a loro volta fanno sì che il suo braccio si alzi» (Chisholm 1976: 43).

⁸⁸ Chisholm 1964: 68.

⁸⁹ Chisholm 1976: 60. Secondo Chisholm possiamo dire che qualcuno si sforza a far sì che il suo braccio si alzi se possiamo dire che "c'è uno stato di cose p tale che l'agente fa sì che p accada nello sforzo di far sì che il suo braccio si alzi". L'espressione "sforzarsi" dice ancora Chisholm, non deve essere intesa nel senso di fare o esercitare uno sforzo, né implica l'esercizio di un atto del volere. (Chisholm 1976: 61).

Questo modo di impostare il problema della libertà dell'agente lascia però spazio alla seguente critica: se è l'agente che in qualche modo, sforzandosi di far accadere un certo comportamento desiderato (ad esempio alzare il braccio per richiamare l'attenzione di qualcuno), causa immanentemente, ossia direttamente, un certo evento – che Chisholm chiama azione di base – (ad esempio che il suo braccio si alzi), cos'è che fa sì che il causare l'azione di base da parte dell'agente non sia indeterminata o casuale? Dopotutto la causazione immanente da parte dell'agente di una scelta piuttosto che di un'altra non è determinata da circostanze o eventi precedenti (altrimenti la scelta non sarebbe libera) ma allora non c'è nulla che spieghi tale scelta. Chisholm risponde che certamente la causazione da parte dell'agente di una determinata scelta non è causata da eventi precedenti, ma nemmeno accade per puro caso: essa stessa è causata immanentemente dall'agente. Nel nostro esempio il far sì che il mio braccio si alzi per richiamare l'attenzione di qualcuno è a sua volta qualcosa che faccio sì che accada nel tentativo di richiamare l'attenzione di qualcuno.

La risposta di Chisholm ha la spiacevole conseguenza di innescare un regresso all'infinito, di cui lo stesso filosofo era ben consapevole, come risulta chiaramente dal seguente passo: «La nostra tesi presuppone che ci siano certi eventi che gli uomini, o gli agenti, fanno accadere. Supponiamo allora che in una certa occasione un uomo causi l'accadere di un certo evento *e*. Cosa possiamo dire di tale evento – cioè dell'evento che ha fatto accadere *e*? Abbiamo assunto che non ci sono condizioni sufficienti per il far accadere *e*. Dobbiamo dire pertanto che esso non è stato causato da nulla? Se lo diciamo, allora non possiamo ritenerlo responsabile dell'accadere di *e*»⁹⁰.

Chisholm accetta comunque la conseguenza del regresso all'infinito, per il fatto che, se il regresso si fermasse ad una certa causa immanente, non sarebbe possibile appurare se tale prima causa dipende dall'agente o accade per puro caso. Egli aggiunge inoltre che non è necessario che l'agente sia consapevole di

⁹⁰ Chisholm 1971b: 40

tutta la serie infinita di causazioni, dato che la sua teoria non richiede, come abbiamo visto, che l'agente sia consapevole di tutti gli aventi che causa.

Chisholm ha difeso la sua soluzione dell'*agent causation* e del regresso all'infinito che essa comporta facendo notare che il regresso non è un problema specifico della causazione dell'agente, perché lo stesso tipo di regresso investe anche la causazione tra eventi. In un passaggio un po' involuto egli afferma infatti che «[s]e l'accensione del fiammifero ha fatto sì che l'edificio bruciasse, essa non fa anche sì che l'accensione del fiammifero ha fatto sì che l'edificio bruciasse e perciò anche che l'accensione del fiammifero ha fatto sì che l'accensione del fiammifero ha fatto sì che l'edificio bruciasse – e così *ad infinitum*? Questi sono eventi, dopo tutto, [e se ogni evento ha una causa] allora qualcosa ha fatto sì che essi accadessero»⁹¹.

O'Connor

Il regresso all'infinito della serie causale implicata nella teoria di Chisholm è certamente una conseguenza difficile da accettare, e infatti molti filosofi (anche tra quelli che difendono una qualche versione della teoria dell'*agent causation*) pensano che Chisholm qui si sbaglia. L'errore di Chisholm, secondo la maggior parte dei filosofi che sostengono la prospettiva agenziale⁹², consiste nell'interpretare la causazione dell'agente come un qualsiasi altro evento che, in quanto tale, o è causato da qualcos'altro oppure accade per caso. Ma la causalità da parte dell'agente è del tutto peculiare e non è assimilabile alla causazione tra eventi. Chiedersi, come fa Chisholm, come è possibile che la relazione causale esemplificata dall'agente, se è incausata, non accada per puro caso, significa non aver compreso che cosa essa sia realmente. La causazione dell'agente, se correttamente intesa, è semplicemente l'esercizio di un potere in capo all'agente che si esplica nel controllo conscio e intenzionale di un evento, e l'esercizio di

⁹¹ Chisholm 1978: 626, citato anche in O'Connor 2000: 57-8.

⁹² Come sostiene ad esempio Kane (in Kane 2005: 50).

questo controllo non è qualcosa che si verifica per caso o per accidente, ma dipende per sua natura direttamente dall'agente. Non è necessario una ulteriore causazione da parte dell'agente per spiegarlo.

Su questa linea argomentativa si pone anche Timothy O'Connor, il filosofo che in tempi recenti ha avanzato la teoria più sofisticata dell'*agent causation* e che, in merito alla questione del regresso all'infinito implicato dalla proposta di Chisholm afferma:

«Sicuramente ciò è sbagliato. Non si può spiegare l'evento complesso *il causare B da parte di A*, riferendosi ad A. È vero che *il causare B da parte di A* non si sarebbe verificato se non si fosse verificato A, ma questo è una mera conseguenza del fatto che A è un costituente dell'evento più complesso. Non facciamo nessun progresso nella comprensione di che cosa ha causato un evento complesso indicando il primo componente. Ciò di cui abbiamo bisogno è la causa del componente iniziale A (la causa 'scatenante' di A, che causa indirettamente l'evento complesso *il causare B da parte di A*) oppure un fattore responsabile nello stabilire un percorso causale tra A e B (una causa 'strutturante' del *causare B da parte di A*). Chiaramente A non è adatto a nessuno di questi due ruoli» (O'Connor 2000:58)

La teoria dell'*agent causation* proposta da O'Connor si propone l'ambizioso obiettivo di fornire un resoconto della libertà umana che non incorra nell'errore di Chisholm e che riesca ad integrare la nozione di controllo dell'agente sulle proprie azioni (libere) con una descrizione plausibile di come tali azioni possano essere correttamente spiegate dalle ragioni che l'agente aveva per agire come ha di fatto agito. O'Connor ha quindi ben presente che la maggior difficoltà contro cui si scontra qualsiasi teoria della libertà umana che accoglie la prospettiva agenziale, ossia che accetta la lacuna tra le ragioni per un'azione e l'azione stessa e che connette questi due poli tramite un qualche potere causale dell'agente, risiede proprio nel rapporto tra l'agente e le ragioni. Secondo la prospettiva agenziale infatti l'agente, per essere libero, non può essere

causalmente determinato da fatti, eventi o stati di cose precedenti alla sua decisione di compiere una certa azione (e quindi nemmeno dalle ragioni che aveva per compiere quell'azione); il controllo che l'agente ha sulla proprie azioni è dunque un «tipo di attività ontologicamente fondamentale, una causalità intenzionale, o 'agenziale', distinta dalla più diffusa causalità meccanicistica, o 'tra eventi'»⁹³. Ma le teorie agenziali, come abbiamo visto, hanno un prezzo da pagare: se l'esercizio del controllo diretto sulle proprie libere azioni è completamente incausato, allora è esposto alla facile critica che esso stesso è qualcosa che, semplicemente, accade, non influenzato da ciò che è accaduto prima e quindi inspiegabile, ed in particolare inspiegabile in relazione alle ragioni per le quali l'agente ha intrapreso un certo corso d'azione.

Date queste premesse risulta chiaro il motivo per cui, al centro della proposta teoretica di O'Connor, vi sia l'analisi della spiegazione delle libere decisioni secondo ragioni⁹⁴. Preliminarmente a tale analisi O'Connor ritiene però necessario fornire un'analisi del concetto di causa in contrasto con le concezioni riduzionistiche della causalità di stampo humeano, che si basano sulla connessione generale tra tipi di eventi (ossia tra tipi di cause e tipi di effetti) oppure intendono la causalità come una forma di dipendenza controfattuale⁹⁵.

⁹³ O'Connor e Churchill 2004: 208.

⁹⁴ La trattazione più completa e approfondita della teoria si trova in *Persons and Causes* (O'Connor 2000b). Presentazioni più sintetiche si trovano in diversi articoli pubblicati su riviste del settore (riportati in bibliografia), in particolare O'Connor 1995, 2002, 2010).

⁹⁵ L'interpretazione del concetto di causa nel senso humeano di connessione tra eventi secondo regolarità nomologiche è probabilmente accettata dalla maggior parte dei filosofi analitici contemporanei (anche se, va detto, il dibattito sul concetto di causa non è meno vivo di quello sul libero arbitrio, e le posizioni in gioco sono numerose e diversificate. Per una panoramica sulle teorie contemporanee si veda ad es. Beebe, Hitchcock, e Menzies 2009 e le voci 'causation: the metaphysics of', 'causation: backward', 'causation: causal processes' e 'causation: counterfactual theories of' della Stanford Encyclopedia of Philosophy).

Queste concezioni riduzionisti, infatti, se fossero corrette, renderebbero incoerente il tipo di causazione agenziale difesa dai teorici dell'*agent causation*.

Secondo O'Connor la relazione causale non intercorre tra eventi, o meglio, la causa di un evento non è a sua volta un evento, ma sono determinate proprietà di un oggetto ad essere causalmente efficaci⁹⁶. Il nucleo del concetto generale di causalità è la 'produzione' di un effetto⁹⁷. Sfruttando una proposta teorica di Harré e Madden (1975), O'Connor ritiene che un oggetto manifesta i suoi poteri causali in effetti osservabili quando è posto nelle circostanze appropriate. I poteri causali di un oggetto si basano sulle sue proprietà intrinseche (ad esempio sulla sua costituzione e struttura fisica o chimica). Le circostanze in cui si viene a trovare un determinato oggetto attivano l'esercizio del suo potere causale in due modi: o innescando un meccanismo latente che porta all'azione o rimuovendo un fattore che inibisce l'azione. Da questo punto di vista, secondo O'Connor, la causazione tra eventi e la causazione dell'agente ricadono sotto lo stesso, unico, tipo di causazione; la differenza tra le due causazioni consiste solo nel modo in

⁹⁶ O'Connor sposa quindi una concezione della causalità del tipo di quella proposta, ad esempio, da Kim (1976) per cui i *relata* causali sono individuati dalla tripletta 'oggetto', 'proprietà' e 'tempo' a loro associata. La concezione per cui le proprietà sono cause è accettata anche da Crane (2001: 74-5). Tale concezione sembra in effetti più corretta della concezione per cui la causa è un evento (come riteneva, ad esempio, Donald Davidson). Si pensi ad esempio a come funziona un motore a scoppio: possiamo dire che è stata la scintilla della candela ad incendiare la miscela di aria e benzina; ma è corretto dire che è l'evento in sé (ossia lo scoccare della scintilla) la causa dell'incendio della miscela, oppure è più corretto dire che è a causa di una delle proprietà della scintilla (il raggiungere una temperatura sufficiente per innescare la combustione) che si è verificato l'effetto? Dopotutto, la candela potrebbe essere sostituita da un qualche altro apparecchio che faccia raggiungere alla miscela la temperatura di innesco della combustione senza emettere nessuna scintilla, e l'effetto sarebbe lo stesso (tra l'altro nei motori diesel la scintilla non è proprio necessaria e la temperatura è raggiunta dalla compressione dell'aria). Io propendo per la seconda ipotesi.

⁹⁷ O'Connor cita un'asserzione di Anscombe: «La causalità consiste nella derivazione di un effetto dalle sue cause.» (Anscombe, G.E.M. 1971. *Causality and Determination*: 67 citata in O'Connor 2000b: 68).

cui i poteri causali vengono esercitati: «secondo necessità, quando l'oggetto è posto nelle circostanze appropriate, per quanto riguarda la causazione tra eventi; sotto il controllo volontario e non necessitato dell'agente, per quanto riguarda la causazione agenziale»⁹⁸.

O'Connor intende dunque l'agente come portatore di proprietà in virtù delle quali egli viene ad avere un tipo di potere causale che, ricordando Reid, può essere chiamato "potere attivo", ossia un potere che rende possibile atti volitivi. Così la teoria agenziale, nell'interpretazione che ne dà O'Connor, sostiene la tesi (applicabile ad entrambi i tipi di causazione) che gli oggetti possiedono poteri causali in virtù delle loro proprietà (così che oggetti a cui ineriscono le stesse proprietà hanno anche gli stessi poteri causali), anche se nega che tali poteri possano essere delle semplici funzioni che connettono circostanze ed effetti. Ma, come dicevamo, la prospettiva agenziale sostiene che alcune proprietà contribuiscono al potere causale degli oggetti a cui ineriscono in un modo completamente differente rispetto al paradigma della causalità tra eventi (per cui il possesso di una certa proprietà da parte di un oggetto, in concomitanza con determinate circostanze, necessita, o rende probabile, un certo effetto) ossia rendendo possibile all'agente che ne è il portatore causare direttamente e intenzionalmente certi effetti. Una tale proprietà gioca pertanto un ruolo funzionale completamente differente nel relativo processo causale, dando luogo ad un tipo di potere causale fondamentalmente differente: un potere che, nelle circostanze adeguate, viene esercitato volontariamente dall'agente, invece che necessariamente.

È proprio nell'esercizio di questo potere volontario – che è un atto della volontà che si esplica in quella che è una 'decisione' – che consiste il nesso, non causale, tra le ragioni che un agente ha per compiere una certa azione e l'azione stessa. La teoria agenziale, secondo l'interpretazione che ne dà O'Connor, consente una comprensione di come le ragioni possano spiegare un'azione senza causarla direttamente. L'agente non causa però direttamente una decisione; una

⁹⁸ O'Connor 1995: 177.

decisione assunta liberamente è infatti un evento causalmente complesso, in cui la parte attiva svolta dall'agente consiste nel causare un'intenzione di agire in un certo modo per soddisfare determinate ragioni. Se, ad esempio, si spiega l'azione in termini di desideri precedenti⁹⁹, allora si può dire che l'agente ha agito per soddisfare un desiderio antecedente l'azione se:

1. precedentemente all'azione l'agente ha un desiderio che Θ e crede che agendo in tal modo può soddisfare (o contribuire a soddisfare) quel desiderio¹⁰⁰.
2. l'azione dell'agente è stata iniziata (in parte) dalla sua attività causale auto-determinata, il cui evento componente è il venire-in-essere-di-un'intenzione-di-agire-così-qui-ed-ora-per-soddisfare- Θ -che-causa-l'azione.
3. contemporaneamente all'azione, l'agente continua a desiderare che Θ e crede che l'azione può soddisfare (o contribuire a soddisfare) il desiderio.
4. l'intenzione che accompagna l'azione è una conseguenza causale diretta (intuitivamente una continuazione) dell'intenzione che determina l'azione causata dall'agente, ed essa sostiene causalmente il completamento dell'azione¹⁰¹.

Il quadro così delineato mette in evidenza che è l'intenzione (che costituisce il nucleo di una decisione) che connette l'azione con la ragione che la spiega, perché sia l'una che l'altra entrano a far parte del contenuto dell'intenzione stessa. E l'intenzione è causata direttamente dall'agente, dipende da lui; è tramite essa che l'agente controlla l'azione. Questa impostazione consente di rispondere ad un'obiezione che Donald Davidson¹⁰² aveva sollevato nei confronti delle teorie dell'azione che non considerano le azioni come cause: una persona può avere più di una ragione per compiere un'azione; ma allora

⁹⁹ Questo ragionamento, secondo O'Connor, può facilmente essere esteso anche a tutti gli altri tipi di ragioni.

¹⁰⁰ Θ rappresenta il contenuto del desiderio.

¹⁰¹ O'Connor 2000b: 86.

¹⁰² Davidson 1963: 691.

come si fa a distinguere la vera ragione per cui la persona ha agito dagli altri fattori motivanti che però non hanno mosso l'agente? Secondo Davidson è possibile rispondere alla domanda solo se consideriamo le azioni come cause; in tal caso la vera ragione (la ragione 'primaria' la chiama Davidson) di una certa azione è quella che l'ha causata. Ma se manca il nesso causale tra ragione ed azione, allora sembra che non sia possibile individuare la ragione 'determinante' per l'azione. L'impostazione di O'Connor sembra invece in grado di rispondere all'obiezione di Davidson, perché è l'intenzione che dà inizio e sostiene l'azione (o meglio, il suo contenuto) che consente di identificare il vero motivo per cui si compie l'azione. Ma se la vera ragione, la ragione primaria per cui l'agente agisce,¹⁰³ entra nel contenuto della decisione (ossia dell'intenzione ad agire in un certo modo per una certa ragione) può sorgere una diversa obiezione: la consapevolezza che un agente ha dei fattori che lo motivano ammette gradi, è cioè plausibile che in alcuni casi egli sia solo vagamente consapevole (o addirittura per nulla consapevole) delle vere ragioni che spiegano la sua azione oppure può anche sbagliarsi sul contenuto dell'intenzione o, ancora, nascondere a sé stesso i suoi motivi più basilari. Ma secondo O'Connor, nel caso limite di totale ignoranza della propria intenzione nell'azione che si compie, bisogna ammettere che non si agisce liberamente: non è infatti concepibile che un agente possa controllare una propria azione senza avere alcuna consapevolezza di che cosa lo sta motivando. Dopotutto gli agenti causano le proprie intenzioni in virtù delle loro ragioni, e dunque non è possibile causare un'intenzione senza nessun tipo di motivazione.

Ma le ragioni, secondo O'Connor, non solo entrano nel contenuto delle intenzioni prodotte dagli agenti: esse strutturano causalmente¹⁰⁴ la capacità

¹⁰³ Ovviamente si intende con 'vera ragione', non la ragione che causa l'azione, ma quella che la spiega.

¹⁰⁴ O'Connor mutua il concetto di causa strutturale da Fred Dretske (2010: 139-144). Secondo Dretske le spiegazioni causali sono sensibili al contesto: qualsiasi evento dipende da una grande varietà di altri eventi che strutturano, ossia condizionano, l'evento che lo causa. È cioè possibile distinguere due tipi di spiegazione causale: una

(causale) degli agenti di produrre le intenzioni, nel senso di indurre o alterare negli agenti una propensione oggettiva (ossia una probabilità maggiore di zero ma minore di uno) a causare una decisione ad agire in modo appropriatamente corrispondente. In altri termini, il potere causale dell'agente è una propensione strutturata nei confronti di una classe di effetti (cioè la formazione di intenzioni ad agire in una certa maniera) tale che, in un dato momento, per ogni possibile e specifica intenzione, vi è una probabilità oggettiva della sua occorrenza, e questa probabilità varia continuamente mentre l'agente è influenzato da fattori interni ed esterni. In questo approccio, nulla produce la causazione da parte dell'agente della sua decisione, e quindi nulla minaccia la fondamentale capacità di controllo dell'agente. L'attività causale delle ragioni dell'agente si esaurisce con l'alterazione delle probabilità dei vari risultati; esse influiscono in modo appropriato (tipicamente aumentando) una propensione oggettiva dell'agente a causare l'intenzione¹⁰⁵.

O'Connor sintetizza così questo aspetto della sua teoria:

«Suppongo che ci sia un'ampia sorta di modi in cui l'avere dei motivi potrebbe influenzare un'azione intenzionale. Come per altre inclinazioni, l'effetto di eventi costituiti dall'avere delle ragioni per agire dipende dalle circostanze. La teoria della causazione agenziale che propongo suggerisce che la presenza del potere causale dell'agente è un fattore molto importante nei confronti di tali effetti. In presenza di un tale potere, il contributo causale dell'avere dei motivi si esaurisce nell'alterazione della probabilità di un corrispondente evento causale dell'agente. Con questa idea in mano, possiamo specificare un modo in cui gli eventi causali dell'agente sono intrinsecamente intenzionali» (O'Connor 2009: 198-99).

spiegazione scatenante (che coinvolge l'evento che causa effettivamente l'effetto) e una spiegazione strutturale.

¹⁰⁵ Si potrebbe qui a buona ragione citare il detto leibniziano (che abbiamo già visto citato da Chisholm) per cui le ragioni inclinano l'agente senza necessitarlo.

Da questo punto di vista le scelte degli agenti sono incorporate nei processi naturali nella misura in cui tali processi – che operano attraverso i nostri stati cognitivi e motivazionali – inclinano oggettivamente gli agenti verso un numero limitato di alternative con diverso peso motivazionale. Ciononostante le scelte non sono un prodotto diretto di tali forze, ma degli agenti stessi. Questa però, per O'Connor, è una versione “minimalista” dell'*agent causation*, perché ignora del tutto il lato della libertà che ha a che fare con la ‘padronanza di sé’¹⁰⁶. Un livello più “robusto” di libertà richiede più dell’avere un certo grado di auto-conoscenza delle proprie inclinazioni: esso riflette una differenza nel modo in cui ragioni guidano l’azione, facendo intervenire anche lo scopo per cui l’agente agisce, nel senso che il contenuto dell’intenzione riflette non solo l’azione a cui si mira, ma anche lo scopo per il quale si persegue tale azione¹⁰⁷.

Ricapitolando, il fatto che un agente causi una certa intenzione ad agire in un certo modo dipende dalle ragioni che egli si trova ad avere. Nondimeno la capacità esplicativa delle ragioni, nell’interpretazione dell'*agent causation* di O'Connor, non è indipendente dall’esercizio del potere attivo da parte dell’agente: esso fornisce il collegamento necessario tra le ragioni e le azioni intraprese. Senza l’esercizio di questo potere volontario, senza cioè un atto della volontà, le ragioni non possono, in nessun modo significativo, spiegare il comportamento. L’atto volontario della decisione (o, nei termini di O'Connor, l’atto con cui l’agente causa l’intenzione ad agire) consente alle ragioni di influenzare il compimento dell’azione da parte dell’agente senza causare quest’ultima direttamente o indipendentemente. Infatti se l’azione fosse completamente incausata (come ritengono ad esempio i fautori

¹⁰⁶ Si veda O'Connor 2005: 216.

¹⁰⁷ «Un agente robustamente libero non si limita ad agire *sulla base* di una ragione [...]. Agisce anche *per* una ragione, intendendo consapevolmente di *A-are* [compiere l’azione A] *per G*, dove *G* è l’obiettivo di un desiderio, *D*, che è consapevolmente in vista e che (insieme con la convinzione che A-are è in grado di contribuire alla raggiungimento di *G*) può o no essere l’antecedente predominante che incrementa la probabilità» (O'Connor 2005: 2017).

dell'indeterminismo radicale), allora considerare che l'agente aveva una ragione che ha motivato il suo agire in un determinato modo non sarebbe comunque sufficiente a spiegarlo. In tal caso, come abbiamo visto, qualsiasi azione avrebbe avuto la stessa probabilità di verificarsi, e l'agente non avrebbe esercitato nessun controllo su ciò che ha effettivamente compiuto. Se manca qualsiasi fattore di controllo, non ci può essere nessuna spiegazione. Perciò spiegare un'azione è, tra le altre cose, identificare la sua causa. Nella cornice teorica dell'*agent causation* possiamo dunque comprendere come le ragioni spiegano le azioni pur non causandole direttamente. Il solo ruolo causale assegnato alle ragioni, come detto, è quello di condizioni strutturali necessarie per le azioni intenzionali. È l'agente, in definitiva, che nell'esercizio del potere di scelta trasferisce efficacia ad una ragione possibile, rendendola la vera ragione (la ragione primaria, direbbe Davidson) in base alla quale egli agisce. La libertà dell'agente non è quindi, come riteneva Chisholm, una prerogativa che gli uomini condividono con Dio e per la quale, quando agiscono, possono essere considerati un primo motore immobile; O'Connor, citando proprio questo passo, afferma che sarebbe preferibile utilizzare l'espressione 'motore non completamente mosso' e prosegue chiedendosi: «Su che cosa agisco direttamente? Su me stesso, un sistema complesso regolato da processi dinamici. Non introduco eventi dal nulla; al massimo influenzo la direzione di ciò che già c'è. E quello che c'è è una situazione strutturata e dinamica aperta a certe possibilità e non ad altre, e la struttura nidificata di fattori conativi e cognitivi ai quali mi riferisco come le 'mie ragioni' è tra i fattori più basilari che circoscrivono la mia capacità di esercitare un grado limitato di autonomia. (Il potere attivo è il potere di scegliere liberamente uno dei corsi d'azione *sulla base di ragioni*)»¹⁰⁸.

¹⁰⁸ O'Connor 2000: 95.

Valutazione della teoria

La teoria dell'*agent causation* proposta da O'Connor ha il pregio di fornire una spiegazione al problema del libero arbitrio che riesce a dar conto sia della possibilità di agire altrimenti (il cosiddetto principio delle possibilità alternative) sia del principio di autodeterminazione, dato che l'agente ha il controllo delle sue azioni libere per il fatto che le determina direttamente tramite l'esercizio del suo 'potere attivo'. Inoltre la connessione – anche se non di tipo causale – tra le ragioni e l'azione dall'agente tramite il ruolo svolto dalla decisione consente di inserire l'agire agenziale all'interno di un contesto razionale.

Una obiezione alla teoria agenziale di O'Connor, sollevata da Feldman e Buckareff¹⁰⁹, è che tale teoria fa appello a qualcosa che non è necessario per la verità della spiegazione di un'azione libera tramite le ragioni dell'agente. Secondo questa obiezione quando un agente decide sulla base, ad esempio, di un certo desiderio, allora citare quel desiderio può produrre una spiegazione effettiva della decisione dell'agente sulla base di ragioni anche se l'intenzione che egli forma nel decidere non è un atteggiamento del secondo ordine¹¹⁰. Ossia si avrebbe una spiegazione dell'azione secondo ragioni anche se l'intenzione che si acquisisce non rappresenta il desiderio in questione, ma piuttosto l'oggetto di quel desiderio. Tale proposta ricorda l'argomento avanzato da Hugh McCann circa la spiegazione dell'azione secondo ragioni¹¹¹. Secondo McCann, che difende una posizione di indeterminismo radicale, una componente intrinseca di ogni decisione liberamente presa è l'intenzione da parte dell'agente di prendere proprio quella decisione. L'intendere in tal modo da parte dell'agente non è una questione del contenuto dell'intenzione che si forma nel decidere, né dipende dal fatto che l'agente possa avere qualche intenzione ulteriore in aggiunta a quella

¹⁰⁹ Feldman e Buckareff 2003.

¹¹⁰ Ossia un atteggiamento che concerne (almeno in parte) un altro degli atteggiamenti dell'agente (nel nostro caso un certo desiderio).

¹¹¹ McCann 1988: 163-64.

formata nel prendere la decisione; piuttosto riguarda il fatto che una decisione, per sua natura, è un atto che l'agente intende compiere¹¹².

Se così fosse, la proposta di O'Connor¹¹³ introdurrebbe arbitrariamente un elemento non necessario nella spiegazione delle libere azioni. Non mi sembra però che tale critica sia pertinente, e questo per due motivi. In primo luogo, come abbiamo visto nel capitolo sull'indeterminismo radicale, il fatto che un'azione sia incausata esclude, di per sé, qualsiasi controllo su di essa, e le teorie che introducono la causazione da parte dell'agente intendono, tra l'altro, anche cercare di risolvere questo problema. In secondo luogo occorre notare che c'è una differenza sostanziale tra il ritenere che l'intenzione che l'agente produce abbia come proprio contenuto la ragione dell'azione (ad esempio il desiderio di fare *A*) o il contenuto dell'azione (il fare *A*); innanzitutto la ragione per compiere una certa azione ha un valore esplicativo che il suo mero contenuto non possiede (l'agente potrebbe aver deciso di fare *A* perché lo desiderava, o perché lo aveva promesso, per senso del dovere o per vendetta ecc., e questi stati conativi introducono differenze rilevanti, anche dal punto di vista morale, che il loro contenuto non è in grado di rilevare); inoltre si possono concepire casi in cui la ragione per una certa azione è semplicemente uno stato conativo o emozionale il cui contenuto sfugge all'agente, come sottolinea O'Connor nel seguente passo:

«... dobbiamo riconoscere che non tutte le azioni libere sono uguali – la libertà stessa ha gradi. Se una ragione mi inclina ad intraprendere un'azione, ma il suo contenuto mi è sconosciuto (se, ad esempio, mi rendo

¹¹² La qualità intenzionale della decisione secondo McCann richiama la qualità fenomenica dell'agire delle azioni di base che, come abbiamo visto, è stata proposta da Carl Ginet.

¹¹³ Secondo la quale, ricordiamo, l'intenzione di compiere una determinata azione per una determinata ragione non è causata dalla ragione stessa (come ritengono ad esempio i sostenitori del Modello Classico della razionalità) né è incausata (come ritengono i difensori dell'indeterminismo non causale quali, appunto, Ginet e McCann) ma è causata dall'agente stesso, ed è proprio (e solamente) per questo tipo di causazione che l'agente ha il controllo delle proprie azioni.

conto solo che ho un'inclinazione ad intraprendere l'azione), quest'ultimo fatto diminuisce la mia libertà, visto che non sono così in grado di assoggettare la mia motivazione al controllo razionale. Tuttavia, se mi resta aperta la possibilità di intraprendere o no l'azione, io manifesto quell'autodeterminazione diretta ad uno scopo che è l'elemento fondamentale della libertà del volere» (O'Connor 2009: 199).

Un'altra obiezione, mossa da Randolph Clarke¹¹⁴, è che la versione della teoria dell'*agent causation* di O'Connor impegna il filosofo ad una concezione implausibile della spiegazione degli eventi causalmente complessi. Nell'impostazione di O'Connor, dice Clarke, che una spiegazione dell'azione che cita uno stato di un agente spieghi effettivamente il produrre una certa intenzione da parte dell'agente dipende in modo cruciale dal fatto che l'effetto di questo evento causalmente complesso (dove l'effetto è l'acquisizione dell'intenzione) abbia una certa caratteristica, e la verità della spiegazione non esige che l'essere dell'agente nello stato citato causi l'evento causalmente complesso, o la componente causale di tale evento, o l'effetto di tale evento. Ma, continua Clarke, nessun'altro tipo di evento causalmente complesso presenta questo tipo di caratteristiche. Clarke propone il seguente esempio come evento causalmente complesso analogo a quello che secondo O'Connor intercorre nella causazione agenziale: «Supponiamo che un fulmine abbia causato l'incendio della boscaglia. Una siccità, poniamo, aveva inaridito la boscaglia, e se non fosse stato così, il fulmine non avrebbe causato l'incendio, o almeno esso sarebbe stato meno probabile. Ora supponiamo che l'inaridimento della boscaglia venga citato come una spiegazione del fatto che il fulmine ha causato l'incendio. La verità di tale spiegazione dipende forse dal fatto che l'incendio aveva una certa caratteristica, e

¹¹⁴ In Clarke 2003. Anche Clarke propone una teoria dell'*agent causation* per molti versi simile a quella di O'Connor. La differenza più significativa riguarda il fatto che, per Clarke, un'azione libera è causata dall'agente e, contemporaneamente e in maniera indeterministica, da certi eventi che coinvolgono l'agente, come ad esempio il riconoscere certe ragioni o l'avere certe intenzioni.

la spiegazione può essere vera anche se l'inaridimento della boscaglia non ha causato né il lampo, né il fuoco, né il fatto che il lampo ha causato l'incendio? Sicuramente no»¹¹⁵. Secondo Clarke il problema risiede nel fatto che la teoria di O'Connor (così come quelle della maggior parte dei sostenitori della causazione agenziale) richiede che la causa di ciò che viene causato in un'azione libera sia solo l'agente¹¹⁶. Sarebbe invece corretto ritenere, secondo Clarke, che nell'evento complesso che causa (e quindi spiega) l'azione, le ragioni abbiano un ruolo causale (indeterministico), accompagnando la causazione prodotta direttamente dall'agente e ad essa connessa da una necessità nomologica. Questo punto di vista integra quindi la prospettiva della causazione agenziale con quella dell'indeterminismo causale, supponendo che un'azione libera sia causata sia dall'agente, in quanto sostanza, sia dall'evento che consiste nella ragione che l'agente ha di agire così¹¹⁷. Il problema di questo approccio, come rilevano a mio

¹¹⁵ Clarke 2003: 142.

¹¹⁶ Si veda Clarke, Randolph, e Justin Capes "Incompatibilist (Nondeterministic) Theories of Free Will", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (cur.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/incompatibilism-theories/>>.

¹¹⁷ Clarke porta il seguente esempio a supporto della sua tesi: supponiamo che un agente, in una determinata occasione, mediti se dire la verità o mentire. Egli riconosce ragioni a favore di ognuna delle due alternative e ha l'intenzione di prendere una decisione adesso. Supponiamo che ci sia una probabilità non nulla che il riconoscere da parte dell'agente le ragioni a favore del dire la verità/mentire (insieme all'avere l'intenzione corrispettiva) causi non deterministicamente la sua decisione di dire la verità/mentire. Allora, date tutte le condizioni precedenti, all'agente è aperta la possibilità di prendere una o l'altra delle due alternative. Ora supponiamo che, per una questione di necessità nomologica, nelle circostanze date, qualsiasi decisione prenderà l'agente, allora tale decisione sarà presa e sarà causata dal suo riconoscere le ragioni che la favoriscono solo se l'agente causa tale decisione. Infine, supponiamo che, in effetti, l'agente decida di dire la verità. La decisione è causata dall'agente ed è causata non deterministicamente dal riconoscere da parte sua le ragioni che favoriscono l'azione decisa (oltre all'avere l'intenzione di prendere una decisione). Da questo punto di vista, l'esercizio del controllo sulla propria decisione da parte dell'agente

avviso correttamente O'Connor e Churchill¹¹⁸, è che il ruolo dell'agente sembra seriamente compromesso: infatti se la causazione dell'agente deve essere sempre accompagnata dalla causazione delle ragioni per produrre l'azione appropriata, e se le azioni variano essenzialmente in relazione alle variazioni delle ragioni, e non in relazione alle variazioni della causazione dell'agente, allora il ruolo di quest'ultima risulta, come minimo, fortemente ridimensionato. Inoltre si può a ragione ammettere che l'agente debba almeno avere una priorità esplicativa nella produzione della decisione, ma la posizione di Clarke sembra non consentire neppure questa istanza, dato che la priorità esplicativa richiede una certa asimmetria a favore dell'agente all'interno della relazione causale complessa tra ragioni, agente e decisione, ma non c'è nessuna asimmetria di questo tipo nel resoconto di Clark.

Comunque la critica di Clarke non appare essere una seria minaccia ad una teoria dell'*agent causation* come quella avanzato da O'Connor, perché non sembra centrare l'obiettivo, proponendo un contro esempio che in realtà ha ben poco a che fare con la causazione agenziale. In primo luogo non è corretto valutare un evento causale complesso in cui è implicato un agente confrontandolo con uno in cui sono implicati solo eventi perché, come abbiamo visto, l'esercizio dei poteri causali nei due casi sono totalmente differenti. Inoltre l'esempio del fulmine non appare un evento complesso se esso viene considerato dal punto di vista per cui sono le proprietà degli oggetti ad essere causalmente efficaci¹¹⁹ (e questo, lo ricordiamo, è l'idea di causa accolta da O'Connor): un

consiste nel fatto che la decisione venga causata (in modo appropriato) dall'agente stesso e da questi eventi mentali che lo implicano.

¹¹⁸ O'Connor e Churchill 2006: 243-48.

¹¹⁹ D'altra parte anche se considerassimo gli eventi come causalmente efficaci, l'esempio di Clarke non parrebbe quello di un evento causalmente complesso, poiché l'aridità non sembra una concausa dell'incendio della boscaglia da parte del fulmine, ma una delle innumerabili condizioni delle cosiddette condizioni *ceteris paribus*: il fulmine causa l'incendio della boscaglia se la boscaglia è sufficientemente secca, se non inizia immediatamente a piovere a dirotto, se non c'è qualcuno pronto ad usare un estintore, se... e così di seguito praticamente *ad libitum*.

fulmine causa l'incendio della boscaglia secca a causa delle proprietà del fulmine e della boscaglia (se infatti la boscaglia non avesse la proprietà di essere sufficientemente inaridita non verrebbe incendiata dal fulmine).

Una terza obiezione nei confronti della spiegazione delle azioni in termini di ragioni che non abbiano un ruolo causale si basa sul cosiddetto Modello Classico della razionalità¹²⁰. Secondo il Modello Classico un'azione sarebbe irrazionale o arbitraria se, al momento dell'azione, l'agente non credesse che le sue ragioni hanno favorito decisamente il corso d'azione scelto (ossia che egli aveva ragioni sufficienti per compiere l'azione *A* piuttosto che l'azione *B*, per ogni alternativa *B*). La prima cosa da notare è che, anche accettando l'affermazione che la scelta razionale implica la credenza che il corso d'azione da intraprendere è il migliore tra tutti i corsi d'azione possibili, da ciò non segue che il modello dell'*agent causation* è inconsistente. All'interno di una concezione agenziale della libertà si dovrebbe invece dire che, mentre l'agente può scegliere liberamente una qualsiasi tra una serie di alternative, solo una scelta sarebbe razionale, date le proprie ragioni. Dopotutto è innegabile che un qualsiasi agente possa anche compiere, talvolta, delle scelte irrazionali. Certo se questo fosse tutto quello che una teoria della causazione agenziale può offrire, sarebbe certamente ben poca cosa, visto che essa conferirebbe agli agenti semplicemente il potere di prendere decisioni irrazionali.

Ma in realtà molte situazioni non mostrano quale corso d'azione sia la “cosa giusta da fare”, quella che è preferibile a tutto il resto, nella circostanza

¹²⁰ Così chiamato, e fortemente criticato, da Searle (in Searle 2001 cap. 1). Searle elenca sei assunzioni che caratterizzano questo modello di razionalità: 1) le azioni, se razionali, sono causate da credenze e desideri; 2) La razionalità è una questione di obbedienza a regole che consentono la distinzione tra pensiero e comportamento razionale e irrazionale; 3) la razionalità è una facoltà cognitiva separata; 4) casi di *akrasia* possono sorgere solo nei casi in cui c'è qualcosa di sbagliato negli antecedenti psicologici dell'azione; 5) la ragione pratica deve iniziare con un inventario dei fini primari dell'agente, inclusi gli scopi e i desideri fondamentali, gli obiettivi e i propositi; e questi sono soggetti a vincoli razionali; 6) l'intero sistema della razionalità funziona solo se l'insieme dei desideri primari è coerente.

specifica, ad esempio nei conflitti morali tra dovere e desiderio o quando ci si confronta con due o più opzioni che hanno differenti tipi di motivazione che sono più o meno alla pari (o quando c'è un conflitto fra valori). Inoltre, come ha mostrato Robert Nozick, alcune decisioni non coinvolgono direttamente l'azione, ma vengono applicate alle diverse ragioni che un agente può avere nei confronti di diversi corsi di azione relativi ad una determinata situazione con l'assegnazione alle ragioni stesse di pesi in una scala di valori:

«Le ragioni non occorrono con pesi precisamente specificati già precedentemente dati; il processo decisionale non consiste nello scoprire questi pesi precisi, ma nell'assegnarli. Il processo non solo pondera le ragioni, ma (anche) le pesa. Almeno così sembra talvolta. Questo processo di assegnazione dei pesi può essere puntualmente focalizzato, oppure può implicare il fatto di considerare o decidere che tipo di persona uno desidera essere, che tipo di vita uno desidera condurre.» (Nozick 1981: 294).

Su una linea simile si pone la critica di Robert Kane che, sottolineando le difficoltà che una teoria dell'*agent causation* incontra nel soddisfare quella che egli chiama la Condizione Esplicativa¹²¹, si chiede:

«“Perché l'agente, qui e ora, ha fatto *A piuttosto che* qualcos'altro, o ha fatto qualcos'altro *piuttosto che A?*” Come possiamo spiegare uno o l'altro esito, se esso fosse accaduto, nei termini dello stesso esatto passato? Se diciamo, per esempio, che l'agente ha fatto *A piuttosto che B* qui ed ora perché l'agente aveva tali e tali ragioni o motivi e si è impegnato in tali e tali deliberazioni prima di scegliere di agire, come avremmo potuto spiegare il fare *B piuttosto che A* dati esattamente le

¹²¹ La Condizione Esplicativa, scrive Kane (1989: 225-26), richiede che un'azione libera della quale l'agente è fondamentalmente responsabile sia causata dall'agente in modo tale che sia possibile rispondere in modo soddisfacente alla domanda “Perché, ora e qui, si è verificato quest'atto piuttosto che un altro?” dicendo che è stato l'agente che, ora e qui, ha causato il suo verificarsi invece che il suo non verificarsi, o viceversa.

stesse ragioni e gli stessi motivi e la stessa deliberazione precedente?»
(Kane 1989: 228).

Qui Kane assume che spiegare l'azione richiede il citare tutte le caratteristiche psicologiche salienti dell'agente al momento della decisione. Se le cose stessero veramente così, allora la spiegazione adeguata di una scelta spiegherebbe perché proprio quella scelta, e quella soltanto, avrebbe potuto essere fatta a quel punto nella storia psicologica dell'agente. Ma citare tutto ciò che ha motivato il compiere una certa azione non è sufficiente: per dimostrare che solo quella particolare scelta era possibile in quelle determinate condizioni è necessaria una spiegazione che implichi che quei motivi erano sufficienti a far pendere la bilancia in favore dell'effettivo esito, contro tutti gli altri. Kane però non fornisce una dimostrazione di tale assunzione e non porta ragioni sul perché non sarebbe possibile spiegare adeguatamente un'azione caratterizzandola come il comportamento liberamente causato da un agente che è motivato da particolari ragioni.

Mentre l'argomento di Kane interessa il piano epistemologico della teoria, un argomento più insidioso per la tenuta della tesi dell'*agent causation* affronta la questione sul piano ontologico e metafisico. Si tratta dell'argomento noto con il nome di *Mind Argument*¹²², che si sviluppa secondo la seguente linea: la teoria dell'*agent causation* postula che le azioni (o i loro antecedenti causali immediati) non possono essere libere se non sono indeterminate¹²³. Ma se le azioni di un agente sono indeterminate, allora il modo in cui l'agente agisce in una data occasione è una mera questione dovuta al caso. E se il modo in cui un agente

¹²² Ricordiamo che il *Mind Argument* era già stato descritto succintamente nella premessa di questa tesi.

¹²³ Questa condizione, che Kane chiama la *Condizione Indeterministica* (Kane 2005: 38-39), vale per tutte le forme di libertarismo, ed è anzi una delle condizioni fondamentali che distinguono le teorie libertarie dalle teorie compatibiliste. Kane ne dà la seguente definizione: l'agente deve essere in grado di agire e di agire altrimenti (scegliere tra differenti possibili corsi d'azione), dati il medesimo passato e le medesime leggi di natura.

agisce è dovuto al caso, allora non si può affermare che l'agente gode del libero arbitrio. Van Inwagen porta il seguente esempio: «Se, in qualche occasione, mi sono trovato a decidere se mentire o se dire la verità, e se, dopo una sofferta riflessione, ho mentito, il mentire non avrebbe potuto essere un atto della mia libera volontà se il fatto di mentire o di dire la verità fosse dovuto solo al caso. Decidere di mentire piuttosto che dire la verità è una scelta libera solo se, immediatamente prima che essa venga presa, dipende dall'agente se mentire o dire la verità. Vale a dire, prima che la scelta fosse fatta, l'agente doveva essere in grado di mentire e in grado di dire la verità. E se un agente si trova di fronte a una scelta tra mentire e dire la verità, e se quale scelta fare tra le due alternative è una mera questione dovuta al caso, allora la scelta non può dipendere dall'agente.» (van Inwagen 2000: 11)¹²⁴.

Per rendere più perspicua l'argomentazione così sinteticamente tratteggiata van Inwagen sviluppa l'esempio sopra riportato con un esperimento mentale che è conosciuto in letteratura come *Rollback Argument*. Nell'esperimento mentale si chiede ancora al lettore di immaginare che un agente, di fronte ad una scelta tra mentire e dire la verità, decida di dire la verità, anche se sarebbe stato in grado di mentire. Coerentemente con la prospettiva agenziale della libertà, si suppone che la scelta fosse causalmente indeterminata, in modo tale che ciascuno dei due risultati aveva una significativa probabilità di verificarsi, e che la scelta sia stata causata direttamente dall'agente¹²⁵. Ora, l'esperimento mentale consiste nell'immaginare che un agente soprannaturale (ad esempio Dio) "riavvolga" la storia dell'universo fino all'attimo immediatamente precedente alla scelta, e che

¹²⁴ Questo tipo di obiezione segue una linea argomentativa simile a quella che in letteratura è nota come "obiezione della fortuna" [Luck Objection] e che Franklin (2011: 201) sintetizza così:

- (i) Se un'azione è indeterminata, allora essa dipende dalla fortuna
- (ii) Se un'azione dipende dalla fortuna, allora non è libera.

¹²⁵ Possiamo qui tranquillamente supporre che la scelta dell'agente si manifesti secondo l'impostazione di O'Connor, ossia che essa sia costituita dalla formazione di un'intenzione di dire la verità la quale, a sua volta, causa il completamento dell'atto.

poi lasci ancora avanzare le cose. Ovviamente l'agente potrebbe nuovamente scegliere di dire la verità, ma potrebbe anche scegliere di mentire, dato che si è ipotizzato che l'agente è libero e che, oltre ad avere buone ragioni per dire la verità, aveva anche buone ragioni per mentire. Si supponga ora che Dio compia la stessa cosa un gran numero di volte. Al crescere del numero delle ripetizioni si noterebbe che le percentuali dei casi nei quali l'agente mente o dice la verità convergerebbero verso valori che rappresentano una stima delle probabilità che l'agente ha di mentire o di dire la verità. Ma affermare che l'agente ha, ad esempio, mentito la metà delle volte equivale a dire che, in ogni singola ripetizione, egli aveva il 50% di probabilità di mentire. Ma se esiste una probabilità oggettiva per ognuna delle due alternative, allora che l'agente menta o che dica la verità è un mero evento casuale, che non ha nulla a che fare con la libertà. Quanto detto però si applica anche alla situazione reale e, pertanto, a tutte le situazioni ordinarie di scelta, in cui non c'è nessun "riavvolgimento" della storia dell'universo.

I passaggi sostanziali dell'argomento possono essere schematizzati come segue:

Premessa 1: dato per vero l'indeterminismo, se un agente potesse ripetere una decisione, al tempo t , tra due o più possibili corsi d'azione alternativi a partire sempre dalle identiche condizioni iniziali al tempo t , allora al crescere del numero delle ripetizioni la scelta di ognuno dei possibili corsi d'azione convergerebbe ad un definito numero reale che rappresenta la sua probabilità (secondo la legge statistica dei grandi numeri).

Premessa 2: per ogni singolo atto di decisione al tempo t , secondo la premessa 1, l'agente ha una probabilità oggettiva definita di scegliere uno dei possibili corsi d'azione.

Premessa 3: se un atto ha una probabilità oggettiva definita di essere compiuto, allora che quell'atto sia effettivamente compiuto dipende da una

legge probabilistica (ossia dal caso) e non da una libera scelta dell'agente.

Conclusione: se l'indeterminismo è vero allora qualsiasi scelta compia l'agente, essa non è una libera scelta.

Quindi, secondo van Inwagen, non è di alcuna utilità dimostrare che il libero arbitrio è compatibile con l'indeterminismo, perché quest'ultimo sembra sottrarre il controllo dell'azione all'agente per affidarlo al puro caso. Pertanto, anche se la causalità dell'agente fosse un concetto coerente o, addirittura, anche se fosse un fenomeno reale, ciò non porterebbe alcun contributo alla soluzione del problema del libero arbitrio¹²⁶.

Una variante del *Rollback Argument* è, come abbiamo detto, la cosiddetta "obiezione della fortuna"¹²⁷. Una delle versioni più note è l'esperimento mentale proposto da Mele, in cui non c'è un agente che ripete innumerevoli volte una scelta partendo sempre dal medesimo istante temporale nel medesimo mondo, ma un agente (l'agente1) e il suo doppio o controparte (l'agente2)¹²⁸ che vive in un mondo parallelo perfettamente identico al primo fino al momento in cui, di fronte ad una certa scelta (nell'esempio di Mele se arrivare in orario o in ritardo ad un appuntamento), l'agente1, pur tentando di resistervi, cede alla tentazione di prendersela comoda e decide di arrivare in ritardo all'appuntamento mentre l'agente2 resiste alla tentazione e decide di essere puntuale. Che cosa spiega, si chiede Mele, il fatto che lo sforzo dell'agente1 di resistere alla tentazione fallisce, mentre quello dell'agente2 ha successo, dato che non c'è nulla di diverso

¹²⁶ Il *Rollback Argument* è criticato da: Balaguer (2010: 92-96), Almeida e Bernstein (2011), O'Connor (2011), Eckstrom (2003 e 2011), Evans Franklin (2011) e Buchak (2012). L'argomento è stato invece difeso da Shabo (2011).

¹²⁷ Questa obiezione è stata avanzata, tra gli altri, da Galen Strawson (1986), Mele (1998, 2003 e 2006), Berofsky (1987), Double (1991) e Haji (2004).

¹²⁸ L'esperimento mentale di Mele si rifà ovviamente a quello di Terra Gemella elaborato da Putnam. L'agente2, il doppio di agente1, è dunque il suo *Doppelgänger*, al quale è identico atomo per atomo.

nei loro poteri, capacità, stati mentali, carattere morale e via dicendo che spieghi la differenza di comportamento? I due agenti erano perfettamente identici e ognuno aveva la stessa propensione a resistere o a cedere alla tentazione di arrivare in ritardo. L'unica conclusione possibile è che la differenza sia dovuta alla fortuna.

La risposta a queste due obiezioni è che esse travisano il concetto di causalità dell'agente. Se correttamente interpretata, la causalità dell'agente va concepita come una forma primitiva di controllo proprio sulla singola, indeterminata, decisione. Il controllo viene esercitato non attraverso l'efficacia dei precedenti atteggiamenti cognitivi e conativi dell'agente (come avviene per le teorie causali dell'azione), ma direttamente dall'agente sull'azione stessa. Ad esempio il causare l'intenzione da parte dell'agente² di arrivare puntuale all'appuntamento è di per sé un esercizio di controllo. E poiché, per ipotesi, è l'agente stesso che produce liberamente il proprio comportamento, non sembra esserci spazio per il caso. Queste obiezioni, insomma, riuscirebbero ad essere efficaci solo se le decisioni degli agenti fossero il risultato di una causazione tra eventi; ma la prospettiva agenziale, postulando un esercizio del tutto peculiare della causazione della decisione da parte dell'agente, chiude sin dall'inizio ogni spazio a questo tipo di obiezioni.

I PRESUPPOSTI METAFISICI DELL'AGENT CAUSATION

Analisi fenomenologica dell'agent causation: la nozione di atto

La teoria dell'*agent causation* che abbiamo qui presentato postula, come abbiamo visto, una nozione ontologicamente primitiva della causazione da parte di un agente che non è riducibile ai modi ordinari della causazione tra eventi. In sostanza l'esercizio del potere causale da parte di un agente differisce in modo essenziale dall'esercizio del potere causale da parte di tutti gli altri oggetti: in quest'ultimo caso esso si esplica secondo necessità (come avviene, ad esempio, quando un reagente, posto nelle condizioni adeguate, non può non produrre la reazione chimica appropriata); nel primo caso invece il potere viene esercitato volontariamente dall'agente, il quale gode di quello che si potrebbe chiamare potere di iniziativa, ossia il potere di dare (o non dare) inizio a nuove serie causali (ovvero ad intraprendere nuovi corsi d'azione). In altre parole, il potere che hanno gli agenti di determinarsi ad una azione è quello che, con un termine desueto, almeno nell'ambito della filosofia analitica, siamo soliti chiamare "volontà". La volontà, in questo senso, è una disposizione degli agenti liberi, cioè di quelle che definiamo "persone", il cui esercizio si esplica in una volizione, ossia in una decisione (e il decidersi è l'atto del volere per eccellenza)¹²⁹.

Ma l'esercizio di questo potere non è, quasi mai, un esercizio arbitrario. Lo spazio in cui la volontà si esercita, la lacuna (nel senso, come abbiamo visto, di mancanza di un nesso causale necessario) tra ragioni e azioni non è lo spazio lasciato libero all'irrompere del caso, alla pura indeterminatezza, ma è lo spazio,

¹²⁹ La volontà è insomma la disposizione di cui le decisioni sono gli atti, ovvero essa è la disposizione a prendere decisioni, ed essa è, essenzialmente, libera in quanto si riferisce a una caratteristica dell'azione volontaria nel suo rapporto con l'agente: indica la dipendenza essenziale dall'agente, e tale dipendenza include le due caratteristiche fondamentali del libero arbitrio: il potere di iniziativa e la possibilità di fare altrimenti.

come nota Searle, solo nel quale può dimorare la razionalità umana¹³⁰. E il nesso che connette razionalmente le ragioni o i motivi dell'agente alle sue azioni libere è la decisione¹³¹. Una decisione è quindi l'atto che riempie la lacuna causale fra

¹³⁰ E quindi è anche lo spazio in cui può essere compresa l'irrazionalità perché, come notava giustamente Donald Davidson, «l'irrazionale non è meramente il non-razionale, che giace al di fuori dell'ambito del razionale; l'irrazionalità è un fallimento all'interno della casa della ragione» (Davidson 2004: 169). Va qui sottolineato che la teoria dell'*agent causation* riesce così a rispondere (e a ribaltare) una classica critica rivoltale dai sostenitori delle teorie causali dell'azione (che accettano dunque il Modello Classico di razionalità). Come abbiamo visto tale critica consiste nell'affermare che, date determinate ragioni o motivi e a seguito di un corretto processo deliberativo, solo una scelta è razionalmente comprensibile, ed è quella che è appunto causata (e quindi spiegata) da tali ragioni. Date le medesime ragioni e le medesime deliberazioni, qualsiasi altra scelta sarebbe assurda e inspiegabile. Ora è certamente vero che nella maggior parte delle situazioni agiamo in conformità alle ragioni che abbiamo (dopotutto siamo esseri razionali), ma è pur vero che alle volte agiamo in difformità alle nostre migliori ragioni e a quello che siamo fermamente convinti che sarebbe giusto fare. I comportamenti irrazionali, l'autoinganno, la debolezza della volontà fanno anch'essi parte della nostra natura, ed è in una prospettiva agenziale che sono essi sono comprensibili, mentre le teorie che sposano il modello classico di razionalità si trovano in grave imbarazzo nel dare ragione a questi tipi di comportamento.

¹³¹ Come illustra bene Davidson tra le ragioni (che egli raggruppa sotto il concetto generalissimo di atteggiamenti favorevoli all'azione) che spiegano un'azione vanno compresi i motivi più vari: «Non possiamo spiegare perché qualcuno ha fatto quel che ha fatto dicendo semplicemente che quella particolare azione gli piaceva; dobbiamo indicare che cosa gli piaceva in quell'azione. Pertanto, ogni volta che qualcuno fa qualcosa per una ragione, lo si può caratterizzare dicendo che (a) ha qualche genere di atteggiamento favorevole alle azioni di un certo tipo, e (b) crede (o sa, percepisce, si accorge, ricorda) che la sua azione sia di quel tipo. Sotto (a) vanno ricompresi i desideri, le volizioni, le sollecitazioni, gli impulsi, e una grande varietà di opinioni morali, principi estetici, pregiudizi economici, convenzioni sociali e scopi e valori pubblici e privati, nella misura in cui essi possono essere interpretati come atteggiamenti di un agente diretti verso azioni di un certo tipo. La parola 'atteggiamento' rende qui un servizio straordinario; perché deve coprire non solo tratti caratteriali permanenti che si manifestano nel comportamento durante tutta la vita, come l'amore per i bambini o il gusto per le compagnie chiassose, ma anche la più

le ragioni che un agente ha per compiere una certa azione e l'azione stessa; essa è cioè l'atto che aggiunge ciò che manca alla sufficienza delle ragioni (che non causano direttamente l'azione ma, come abbiamo visto, strutturano le possibilità d'azione) e nel quale si esprime l'iniziativa del soggetto e la sua scelta. Come scrive De Monticelli, «una decisione è l'atto che trasforma un motivo possibile in un motivo efficace d'azione.» (De Monticelli 2009: 150).

Va inoltre sottolineato che, se è l'atto della persona che trasferisce efficacia ad una ragione possibile, la causa dell'azione è, appunto, la persona in quanto agente. E la nozione di causalità dell'agente, nella versione proposta da O'Connor, sembra la più idonea a catturare il contenuto fenomenologico di una decisione: essa cioè 1) dipende essenzialmente dalla persona che la prende¹³², 2) è libera nel senso che non è determinata da nessun evento precedente. Ma che la decisione (o, meglio, la volontà di cui la decisione è l'atto) non sia determinata da un'altra causa non significa peraltro che essa non sia determinata da niente, dato che essa è in un certo senso vincolata a (anche se non determinata da) condizioni date: le ragioni infatti, come abbiamo visto, entrando nel contenuto della decisione la strutturano causalmente, limitandone le condizioni di possibilità e inclinandola con più o meno forza verso esiti d'azione differenti.

Una decisione non è quindi né un evento né uno stato, ma un atto mentale. Esso non va però inteso come una specie di azione interna, un'operazione mentale il cui agente è un io, una mente o una coscienza; la nozione di atto mentale si trova invece in una relazione essenziale con un polo soggettivo di qualunque vissuto relativo ad oggetti, ossia con quello che Husserl chiamava 'corpo vivente' (*Leib*). L'agente, insomma, non è una mente o un io: sono le

passaggera delle fantasie, che spinge a un'unica azione, come l'improvviso desiderio di toccare il gomito di una donna.» (Davidson 1963: 4).

¹³² La dipendenza essenziale della decisione da parte dell'agente richiama qui ovviamente il principio di autodeterminazione o di autonomia (o UR: Ultimate Responsibility).

persone che compiono atti e azioni¹³³. Come afferma De Monticelli¹³⁴ il primo a proporre una teoria per evitare la riduzione di atto a quella di azione (intesa come un generico e semplice *fare* qualcosa) è stato Husserl, il quale usò il concetto di atto (in senso proprio) come sinonimo di vissuto intenzionale, rinvenendolo in tutti i vissuti psichici: nella sfera cognitiva (percezioni, ricordi, atti di pensiero, giudizi, ipotesi), in quella affettiva (emozioni) e nella sfera conativo-volitiva (desideri, volizioni). In *Idee per una fenomenologia pura* Husserl afferma che «tutti gli atti, anche quelli [...] della volontà, sono ‘oggettivanti’, originariamente ‘costituenti’ oggetti, fonti necessarie di diverse regioni dell’essere e quindi anche delle corrispondenti ontologie»¹³⁵. Per Husserl l’ontologia della persona è nuova rispetto a quella del vivente, che è nuova rispetto a quella dell’inorganico. Ogni intero ha diritto a una propria regione ontologica con specifiche qualità essenziali che ne caratterizzano il modo di realtà e di efficacia causale, e le condizioni di identità e di esistenza che le sono proprie.

Nella prospettiva agenziale, allora, una persona «non è semplicemente un essere che *fa* o che *può*, ma un essere che *sceglie* cosa fare, che sceglie quali capacità sviluppare e quando esercitarle. E la scelta non è una selezione casuale tra diverse opzioni, ma implica un processo deliberativo su di esse e la selezione di una di esse sulla base di ragioni. Chi è in grado di fare ciò è ... *libero*.»¹³⁶.

¹³³ Secondo Husserl l’io trascendentale, ovvero l’io costitutivo di ogni senso dell’esperienza, è ‘incorporeo’ se viene riferito al *Körper* ossia al corpo materiale; non lo è però più quando l’io viene riferito al *Leib* ossia al corpo vivente. Ed è nel *Leib* che Husserl pone l’origine mobile delle ‘coordinate spaziali’ dell’esperienza, il polo soggettivo da cui si dipartono le prospettive sotto le quali gli oggetti vengono percepiti. In *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* la mobilità dell’io diventa il momento essenziale del suo rapportarsi al mondo della vita e quindi della costituzione originaria degli oggetti di quel mondo, risultando così fattore determinante dell’intera donazione di senso.

¹³⁴ De Monticelli 2009.

¹³⁵ Husserl 1913: 165.

¹³⁶ Reader 2010: 204.

La differenza tra la causazione tra eventi e la causazione agenziale fonda dunque la differenza tra eventi ed atti. È la differenza che spiega, ad esempio, cosa c'è di diverso tra lo strizzare l'occhio a causa di un tic e lo strizzare l'occhio in segno di intesa con un amico: nel primo caso un certo evento cerebrale causa il comportamento senza il bisogno dell'avallo implicito o esplicito dell'agente (anzi addirittura contro la sua volontà); nel secondo caso c'è una ragione (ad esempio il desiderio di segnalare all'amico che siamo d'accordo con lui) che fa effetto solo in seguito all'avallo dell'agente, cioè alla sua 'presa di posizione' sulla ragione stessa; in questo senso la ragione opera come motivo, e non come causa. La posizionalità è quindi, sempre secondo Husserl, la proprietà specifica di tutti i vissuti intenzionali¹³⁷: gli atti comportano sempre delle 'prese di posizione' (*Stellungnahmen*) relativamente ad un oggetto dato in un'esperienza e allo stato corrispondente, ed è mediante tali prese di posizione che le persone non "reagiscono" semplicemente (come tutti gli altri esseri viventi) ma "rispondono" alla realtà circostante. È cioè mediante gli atti che le persone non solo si rapportano naturalmente all'ambiente come organismi biologici mediante il meccanismo di stimolo/reazione, ma abitano un mondo come esseri razionali, un mondo che è dotato di senso e la relazione con il quale si fonda sul piano della risposta più o meno adeguata alla realtà (dove l'adeguatezza può essere razionale, cognitiva o pratica). È quindi solo in un mondo che la vita personale può svilupparsi come concatenazione motivazionale implicita o esplicita di atti.

Sintetizzando quanto appena detto, possiamo allora dare la seguente definizione di persona: essere una persona è emergere sui propri stati mediante i propri atti, ossia essere una persona vuol dire essere un soggetto di atti (liberi).

Ma la possibilità di esercitare atti liberi non è una dotazione a disposizione dell'essere umano fin dalla nascita, né scaturisce all'improvviso ad un certo punto della vita umana. Essa richiede invece un processo graduale che, a partire dai gradi inferiori di coscienza (da quello che può essere definito una sorta di io primario o proto-io (come lo definisce ad esempio Damasio), giunge fino alla

¹³⁷ O *cogitationes*, come anche, con termine cartesiano, sono chiamati da Husserl.

costituzione di un sé compiuto, in grado di esercitare il potere del libero arbitrio¹³⁸. Anche secondo Paternoster la nozione di io ha un fondamento biologico, dato dagli stati di coscienza di ordine inferiore (che egli chiama ‘sensazioni grezze’) spiegabili senza residui da fatti fisici, ma l’io non è però completamente naturalizzabile (non sono naturalizzabili, ossia riducibili ad eventi fisici, tutti quei fenomeni mentali dotati di contenuto proposizionale)¹³⁹.

Che il sé compiuto sia un fenomeno mentale di alto livello, fondato su fenomeni più elementari mi pare sia una tesi condivisa, in versione fenomenologica, anche da De Monticelli, per la quale non tutti gli atti costitutivi di una vita personale sono atti liberi; essi si dispongono infatti in una gerarchia, a partire dagli atti di base fino agli atti liberi in senso proprio¹⁴⁰; solo questi ultimi sono il fondamento per l’emergere di una identità personale, ma essi non potrebbero darsi senza gli atti di base, che sono quindi loro condizione necessaria. Da questo punto di vista, allora, si può dire che la nozione di atto non presuppone quella di soggetto, ma anzi le dà un preciso contenuto: è cioè la nozione di soggetto che va esplicitata in termini di quella di atto¹⁴¹.

¹³⁸ Secondo Damasio (2010) la coscienza di sé non emerge tutta in una volta, ma si costituisce per gradi a partire dal proto-sé, la struttura cerebrale che rappresenta le mappe corporee, cioè le prime immagini mentali delle funzioni corporee da cui scaturiscono a loro volta i sentimenti primordiali, ossia le sensazioni elementari di esistenza che sorgono spontaneamente dal proto-sé. Poi si sviluppa il sé nucleare, che ha a che fare con l’azione (e specificamente con la relazione tra l’organismo e l’oggetto). Infine c’è il sé autobiografico.

¹³⁹ «L’io nell’accezione comune dell’espressione non è un’entità puramente biologica, perché il suo costituirsi richiede relazioni interpersonali e capacità di auto-narrazione, ma ha alla sua base, come condizione tanto logica quanto empiricamente costitutiva, questo (proto)io primario o biologico. Esclusivamente in questo senso ed entro questi limiti possiamo parlare di un io naturale.» (Paternoster 2009: 151-2).

¹⁴⁰ Una approfondita esposizione della teoria generale degli atti di impostazione husserliana si trova in De Monticelli 2009 cap. 6.

¹⁴¹ De Monticelli sintetizza il discorso dando le seguenti definizioni:

(S1) solo un essere capace di atti è un soggetto, e può acquisire una prospettiva in prima persona;

Al primo livello troviamo innanzitutto, a fondamento della vita personale, gli atti di base (che non sono liberi e ordinariamente non sono coscienti). Gli atti di base si suddividono in due classi: 1) percezioni, 2) emozioni. Le percezioni sono caratterizzate da posizioni di primo livello dossiche, sono cioè qualità di atti oggettivanti ascrivibili alla categoria del credere, e consistono nel porre l'oggetto della percezione come essente in un certo modo¹⁴². Corrispondono quindi alla pretesa di veridicità delle percezioni (e quindi anche al loro potersi rivelare illusioni). Le emozioni sono caratterizzate da posizioni di primo livello assiologiche, assegnano cioè un valore (che sia positiva, neutro o negativo) al contenuto delle emozioni stesse.

La posizionalità di primo livello rende conto di quella che per le persone è l'esperienza, che non è pertanto da intendersi come mero impatto causale dell'ambiente sull'organismo, ma ciò che è aperto alla realtà e ne fonda la

(S2) una capacità di atti di base è condizione necessaria, ma non sufficiente, per l'emergere di una persona in senso pieno;

(S3) una capacità di atti liberi in senso proprio è condizione necessaria e sufficiente per l'emergere di una persona cioè per acquisire una prospettiva in prima persona e una identità personale.

La necessità di porre gli atti di base al fondamento della vita personale è dovuto al fatto che, per De Monticelli, essi sono il fondamento dell'esperienza, e solo tramite l'apprendimento costante sulla base dell'esperienza l'uomo emerge come soggetto di una vita personale. Sono d'accordo con questa impostazione, con l'avvertenza che il termine "atto" vada qui inteso correttamente. Ciò che definisce un atto è la 'presa di posizione' nei confronti del suo contenuto. Ora negli atti di base la presa di posizione, come ammette la stessa De Monticelli, non è, usualmente, cosciente e non è libera. Il tipo di posizione degli atti di base, ad esempio di una percezione, è quello dell'adeguatezza nel senso della veridicità della percezione, dunque la posizione verte certamente sul contenuto della percezione, ma ha a che fare con la credenza associata: è la credenza che può rivelarsi adeguata o no, non la percezione, che non può essere diversa da come è. Tenuto conto di questo *caveat*, mi sembra che la proposta di una gerarchia di atti sia accettabile.

¹⁴²Appartengono a questo genere gli atti intellettivi del percepire, del giudicare, dell'immaginare, del ricordare, ecc.. Essi si distinguono però fra di loro in base alle differenti qualità specifiche e al tipo di materia, a seconda che questa sia semplice o articolata.

conoscenza, ciò che fornisce evidenza empirica ai giudizi. Gli atti di base dunque, consentendo all'uomo di fare esperienza della realtà, realizzano il primo passo nell'emergenza della persona dall'organismo biologico che essa è, ossia il primo passo nella trasformazione della relazione animale/ambiente nella relazione persona/mondo.

Gli atti di base non sono liberi (e, come detto, spesso non sono neanche coscienti) perché non è nel potere delle persone prendere una posizione diversa nell'atto di ciascuna esperienza. Non è ad esempio possibile che qualcosa, in un'esperienza visiva, appaia diverso da come effettivamente appare, anche se il modo in cui ci si rapporta ad esso, la posizione cioè che si assume nei suoi confronti, può cambiare¹⁴³. Tramite gli atti di base, quindi, muta la relazione con cui la persona sta al mondo rispetto alla relazione che, in quanto organismo biologico, intrattiene con l'ambiente. Come ha ad esempio ben evidenziato Scheler «L'animale non ha “oggetti”, esso vive solo estaticamente entro il suo ambiente, che porta strutturato in sé come la lumaca la sua conchiglia, ovunque vada, e non è in grado di oggettivare codesto ambiente. L'animale non sa quindi allontanare, distanziare l'”ambiente” in un “mondo”, (o in un simbolo) come è in grado di fare l'uomo, e non sa neppure trasformare in “oggetti” i centri di “resistenza”, affettivamente e tendenzialmente circoscritti»¹⁴⁴. Le persone invece, come scrive De Monticelli, in una percezione non si limitano, ad esempio, a vedere ciò che vedono, ma ne prendono atto. È questo tratto caratteristico della presenza di un oggetto che fa di una percezione un'esperienza di realtà.

Al di sopra degli atti di base troviamo gli atti liberi in senso lato, con i quali gestiamo i nostri stati con posizioni del secondo livello, che prendiamo sugli atti di base e i loro correlati oggettivi e soggettivi (ossia gli stati di cose e gli stati

¹⁴³ Ad esempio ciò che appariva un animale accucciato nel bosco, si rivela essere solo un cespuglio. Non possiamo dire che, dall'inizio, non fosse apparso un animale accucciato ma un cespuglio; in realtà era proprio un animale ciò che è apparso; è la posizione iniziale nei suoi confronti che, nel proseguo dell'esperienza, si è rivelata inadeguata, ossia non veritiera.

¹⁴⁴ Scheler 1928: 146.

mentali). Sono atti liberi in senso lato perché, anche se non è possibile negare la realtà di ciò che si sperimenta come reale, è comunque possibile rifiutare peso motivazionale ad un fatto percepito o ad un suo aspetto di valore. Anche questi atti non sono necessariamente o interamente coscienti. Tramite gli atti liberi in senso lato le persone raggiungono un secondo livello di emergenza sui loro stati: il livello della gestione dell'esposizione all'esperienza ulteriore. Ma esperienza ulteriore non vuol dire necessariamente azione. Prendere posizione su stati come motivi di vita ulteriore non impegna necessariamente il futuro comportamento, che dipende solo dall'ultimo livello di atti: gli atti liberi in senso proprio (che sono, come abbiamo visto, gli atti per mezzo dei quali avalliamo o no un dato come ragione d'azione). Ciò che caratterizza gli atti liberi in senso proprio è che con essi si viene ad assumiamo una sorta di obbligo nei confronti di sé stessi o di altre persone. Le decisioni sono il paradigma della prima classe di impegni, le promesse delle seconde. Sono questi i veri e propri atti auto-costitutivi, ossia le fonti di identità personale attraverso il tempo.

Ma la possibilità di un atto libero in senso proprio (cioè di un atto del volere, di una decisione esplicita) presuppone la capacità di compiere ogni sorta di atti intenzionali, in particolare tutti gli atti linguistici. Una decisione pienamente libera è insomma un atto estremamente complesso: presuppone il saper riconoscere ragioni e motivi e l'assegnare loro un valore, la capacità di deliberazione e di previsione delle conseguenze dei propri atti, la conoscenza delle regole sociali e così via.

Il concetto di persona implicato nella teoria dell'agent causation

Commentando la teoria dell'*agent causation* nella versione proposta da O'Connor (che è poi quella che difendo in questa tesi), De Caro (2007: 263) afferma che essa deve giocare su due fronti: 1) sul fronte concettuale (dove deve rispondere alla classica obiezione su come è possibile che una teoria che si fonda sull'indeterminismo possa spiegare la libertà umana senza soccombere alla pura

casualità), 2) sul fronte empirico (dove deve spiegare come il peculiare potere causale degli agenti possa quadrare con l'immagine scientifica del mondo).

Ricapitolando sinteticamente i punti essenziali di questa versione dell'*agent causation*, ricordiamo che essa, per rendere conto della libertà del volere, postula l'esercizio di una peculiare forma personale di causalità che differisce dalla forma meccanicistica di causalità operativa in forze causali impersonali. Mentre nel caso meccanicistico gli oggetti hanno poteri causali associati alle loro proprietà intrinseche che causano un solo tipo di effetto¹⁴⁵ e che vengono esercitati necessariamente quando essi sono posti nelle circostanze appropriate, nel caso della libertà del volere l'oggetto coinvolto è un libero agente il quale – all'interno di un quadro motivazionale in cui gli si prospettano possibili corsi d'azione alternativi nei confronti dei quali può avere differenti atteggiamenti favorevoli (ragioni o motivi) – ha il potere di causare direttamente una decisione (ossia uno stato immediatamente esecutivo della volontà di agire in un determinato modo nella terminologia di O'Connor). Come per le cause meccanicistiche, le capacità causali dell'agente (i suoi 'poteri attivi') si fondano su un insieme di proprietà intrinseche che gli ineriscono. Di conseguenza, un agente in possesso delle pertinenti proprietà intrinseche ha il potere di causare direttamente un determinato stato intenzionale all'interno di una gamma delimitata da circostanze interne ed esterne. Tuttavia, le proprietà causali dell'agente non sono associate a funzioni causali dirette dalle circostanze agli effetti (come nel caso meccanicistico), ma rendono possibile la produzione dell'effetto da parte dell'agente. Queste proprietà che conferiscono all'agente il potere di scelta fondano pertanto un diverso tipo di potere causale il quale, nelle circostanze adatte, è liberamente esercitato dall'agente.

Abbiamo poi visto che una teoria agenziale così formulata ha il pregio di riuscire a dar conto sia del principio delle possibilità alternative sia del principio di autodeterminazione, e che è in grado di rispondere, a mio avviso in modo

¹⁴⁵ O una serie di possibili effetti definiti da specifiche probabilità, se teniamo conto della fisica quantistica, ma questo non cambia il senso del discorso.

efficace, a tutta una serie di obiezioni che le possono venir mosse, ed in particolare alle obiezioni che si raccolgono sotto l'etichetta generale di '*Mind Argument*' e che forniscono dunque una risposta sul piano concettuale al problema del libero arbitrio. Dunque sembra che la teoria, così formulata, riesca a dare una spiegazione plausibile al problema del libero arbitrio¹⁴⁶, e che si dimostri internamente coerente.

Il nucleo fondamentale della teoria è dunque l'ipotesi che gli agenti godano di un potere causale particolare, e tale ipotesi deve ovviamente essere a sua volta difesa con argomentazioni convincenti.

Questo potere causale si esplicita, come abbiamo visto, nella decisione, che è la "cerniera" che connette azioni libere e ragioni aprendo dunque lo spazio alla razionalità. L'analisi fenomenologica di cosa è una decisione, spiegando la decisione in termini di atto libero della volontà, ha declinato la razionalità nel senso della "adeguatezza" delle posizioni che il soggetto prende rispondendo alle sollecitazioni esterne poste dalla realtà o interne, che il soggetto stesso si pone, connettendo così ragione e libertà. La stretta connessione tra libertà e razionalità era già stata messa in evidenza da Edith Stein (1922: 78): «Con gli atti e le loro motivazioni inizia il regno del "senso" e della "ragione": qui esistono il giusto e lo sbagliato, l'evidenza e la non evidenza, in modi che non si trovano nella sfera della coscienza priva di atti.»

Anche Searle, molto più di recente, si è espresso in termini vicini alle considerazioni di Stein, legando libertà e razionalità:

«La razionalità umana presuppone il libero arbitrio. La ragione è che la razionalità deve essere in grado di fare la differenza. Deve esserci una differenza tra il comportamento razionale e il comportamento irrazionale,

¹⁴⁶ Preferisco qui usare il termine 'spiegazione' piuttosto che 'soluzione' perché, come detto precedentemente, ritengo che il problema del libero arbitrio non consenta una soluzione definitiva (né a priori con argomentazioni filosofiche né a posteriori con indagini sperimentali) ma solo la proposta di teorie (che possono dimostrarsi più o meno accettabili e coerenti).

ma ciò è possibile solo se c'è uno spazio in cui la razionalità può operare. In breve, il presupposto della razionalità è che non tutte le nostre azioni hanno condizioni antecedenti che sono causalmente sufficienti a determinarle. A meno che non presupponiamo un certo spazio di manovra, non possiamo dare un senso alla nozione di razionalità e conseguentemente non possiamo dare un senso alle nozioni di obbligazione, di atto linguistico e di una quantità di altre cose» (Searle 2004:10-11).

Nella prospettiva agenziale della libertà qui delineata il concetto di persona che emerge ha certamente un'estensione limitata (essere una persona richiede il possesso di capacità peculiari che non tutti gli esseri umani hanno: ad esempio non i neonati) e conferisce ai suoi portatori uno statuto ontologico nuovo rispetto a quello che vale per gli esseri viventi considerati dal punto di vista biologico. Su questo argomento così si esprime ad esempio Scheler:

«Ciò che fa sì che l'uomo sia veramente "uomo", non è un nuovo stadio della vita – e neppure di una delle sue manifestazioni, la "psiche" –, ma è un principio opposto a ogni forma di vita in generale e anche alla vita dell'uomo: un fatto essenzialmente e autenticamente nuovo, che come tale non può essere ricondotto alla "evoluzione naturale" della vita; ma semmai, solo al fondamento ultimo delle cose stesse: a quello stesso fondamento dunque, di cui la "vita" non è che una manifestazione.

Già i greci affermarono l'esistenza di tale principio, chiamandolo "ragione". Noi preferiamo usare, a proposito di questa X, un termine più vasto, un termine che, pur abbracciando il concetto di "ragione", contenga altresì, accanto al "pensiero ideativo", un certo genere di "intuizione", quella cioè dei proto-fenomeni o dei contenuti essenziali, e inoltre una certa classe di atti emozionali e volitivi, quali la bontà, l'amore, il pentimento, il rispetto, la meraviglia, l'estasi, la disperazione e la libera decisione: noi preferiamo cioè usare il termine "spirito". Inoltre vogliamo designare come "persona" quel centro di atti entro il quale lo spirito

appare nelle sfere finite dell'essere, distinguendolo nettamente da tutti i centri funzionali della "vita", che, considerati dal punto di vista interno, prendono altresì il nome di "centri psichici".» (Scheler 1928: 143).

Il concetto di persona che risulta emergere dalla teoria dell'*agent causation* può essere espresso nelle seguenti tre tesi.

1) Essere una persona non coincide con l'essere un essere umano.

Abbiamo detto che ciò che caratterizza l'essere pieno di una persona, nella nostra prospettiva agenziale, è essere un soggetto d'atti liberi in senso proprio, ossia la capacità da parte della persona di intraprendere liberamente azioni prendendo decisioni sulla base di ragioni. Questa concezione si avvicina dunque al concetto giuridico di persona responsabile dei propri atti, cioè di persona capace di intendere e di volere¹⁴⁷. Quindi lo *status* di persona si acquisisce ad un certo punto della vita, quando si sviluppano le capacità che abbiamo descritto. Ovviamente decidere se qualcuno è persona è una questione delicata e di difficile soluzione: non c'è, come nel diritto, un'età prefissata in cui lo si diventa, ma una zona grigia di passaggio da una condizione all'altra. Il concetto di persona pare dunque un concetto vago, se non nella sua definizione certamente nell'ambito della sua applicazione. Ma c'è anche un altro senso per cui la persona non

¹⁴⁷ L'indicazione del concetto di persona come termine giuridico risale a Locke, che dà la seguente definizione di persona: «È un termine forense, che attribuisce le azioni e i loro meriti, e così appartiene solamente ad agenti intelligenti capaci di una legge nonché di felicità e d'infelicità. Solo mediante la coscienza la personalità si estende al di là dell'esistenza presente fino al passato, e con ciò ne viene coinvolta e ne diventa responsabile; riconosce come sue e imputa a se stessa azioni passate sulla stessa base e per la stessa ragione per cui lo fa per azioni presenti.» (Locke 1690: 407).

Lavazza esprime così il concetto: «[C]lassicamente il concetto di responsabilità assunto dal diritto presuppone il libero arbitrio. Senza che un individuo agente potesse fare altrimenti, senza cioè che fosse a lui disponibile l'opzione, variamente qualificabile, di astenersi dalla condotta in questione o di intraprenderne una diversa che portasse ad un esito comunque differente [...] non ha senso attribuire la "colpa" dell'azione al soggetto, benché egli ne sia effettivamente la "causa materiale".» (Lavazza 2013: 227).

coincide con l'essere umano: che tutte le persone siano anche esseri umani è infatti un fatto contingente; potremmo attribuire lo *status* di persona anche ad entità aliene, ad esempio, o addirittura a macchine costruite da noi, se arrivassero a possedere le proprietà essenziali che caratterizzano l'essere un agente libero e razionale, e quindi una persona.

2) Essere persona in senso pieno emerge da livelli inferiori di coscienza.

Per poter essere una persona bisogna essere dotati di autocoscienza, ma la coscienza si dà per gradi. Come scrive Paternoster, «La coscienza non è una questione tutto/niente, ma una questione di gradi. La comparsa dei gradi superiori richiede la presenza dei gradi inferiori. Il sé, l'io autocosciente è proprio solo dell'essere umano adulto, ma per avere un io bisogna avere un proto-io, sia ontogeneticamente sia filogeneticamente. Il proto-io è fondamentalmente il vivere emozioni/sensazioni»¹⁴⁸.

Se guardiamo alle scienze psicologiche, non si trova in effetti nessuna evidenza di una forma di autocoscienza primitiva, pre-linguistica e pre-concettuale. Piuttosto, i dati dell'etologia cognitiva e della psicologia dello sviluppo portano a tracciare una netta distinzione tra la coscienza come stato di vigilanza e la coscienza come autocoscienza. Ci sono quindi ragioni empiriche per affermare che i bambini sotto un anno di età sono coscienti, nel senso che sono in grado di formare una serie di rappresentazioni di oggetti e piani operativi di azione, e quindi di interagire con le persone e le cose in modi flessibili, ma che questo avviene automaticamente, pre-riflessivamente, senza alcuna esperienza personale di auto-rappresentazione, o cognizione di uno spazio esperienziale corporeo o "interno". Poche specie come gli scimpanzé, gli oranghi o i delfini, come afferma ad esempio Jervis¹⁴⁹, raggiungono uno stato di autocoscienza parziale, o uno stato in cui sono in grado di fare una netta distinzione tra il proprio corpo fisico e l'ambiente circostante. Questo fenomeno, con la prova del

¹⁴⁸ Paternoster 2009: 154.

¹⁴⁹ Jervis, 2007, p.153.

riconoscimento allo specchio, può essere osservato, per quanto riguarda la specie umana, nei bambini di circa 15-18 mesi di età, e dimostra l'inizio della capacità di auto-monitoraggio fisico, vale a dire, la capacità di focalizzare l'attenzione sull'agente materiale come esecutore (fisico) delle azioni, la quale arriva poi a compimento come oggettivazione di un corpo "vivente", e quindi come una elementare autocoscienza.

Si può supporre che in una fase precoce l'autocoscienza del proprio corpo sia strutturata come una rappresentazione non verbale del sé fisico, ma ben presto essa comincia ad essere mediata dall'interazione verbale con le altre persone. Dunque la fase dell'autocoscienza puramente corporea viene quasi subito superata da una forma di autocoscienza descrittiva che è strettamente connessa a strumenti linguistici e meccanismi di cognizione sociale. Di conseguenza, intorno all'età di 3 o 4 anni si verifica qualcosa che può essere osservato solo nella specie umana: il bambino scopre di avere una 'vita interiore', diventa cioè in grado di identificare e oggettivare la propria soggettività. Qui l'esperienza soggettiva vissuta ha come oggetto non solo il mondo esterno (come avviene in tutti gli animali), non solo il mondo del proprio corpo (come accade ad esempio negli scimpanzé e nei bambini di 15-18 mesi di età), ma anche se stessi: è quest'ultima l'autocoscienza come riconoscimento introspettivo della presenza dello spazio interno virtuale della mente, separato dagli altri due spazi esperienziali primari, cioè lo spazio corporeo e lo spazio extracorporeo.

La consapevolezza introspettiva si sviluppa infine come identità narrativa, cioè, alla fine degli anni prescolari il bambino comincia a sperimentare se stesso come persona, a definirsi come un certo tipo di persona, e tracciare la propria identità continua come persona attraverso il tempo e lo spazio. Questa dimensione diacronica della coscienza di sé, vale a dire la possibilità di tracciare una unità che permane nel tempo nella vita interiore, si evolve non appena i bambini raggiungono un livello di capacità linguistico-narrativa che permette loro di organizzare le proprie esperienze in una biografia cronologica di sé (una capacità che non può essere pienamente consolidata fino all'adolescenza e alla

prima età adulta). Questo livello della coscienza è quello che Damasio chiama il ‘sé autobiografico’, che altri autori definiscono come ‘identità narrativa’ e che qui abbiamo definito come concatenazione motivazionale implicita o esplicita di atti che costituiscono l’identità della persona attraverso il tempo.

La prospettiva agenziale può tranquillamente accettare la descrizione dello sviluppo della coscienza appena descritto; essa non postula infatti nessuna ‘oscura metafisica’, con l’avvertenza però che il risultato, ossia la persona, è qualcosa di ontologicamente nuovo, non riducibile alle sue componenti più elementari, anche se è fondato su di esse. Questo porta alla terza tesi:

3) La persona che emerge dai livelli inferiori di coscienza ha un proprio statuto ontologico ed è portatrice di proprietà che conferiscono alla persona stessa nuovi poteri causali.

La persona è un tipo di entità ontologicamente di base, cioè non è in alcun modo riducibile a qualche tipo di entità più basilare. Seguendo l’indicazione di Strawson, si può dire che ciò a cui una persona è identica non è in ultima analisi né un corpo né una mente né una mente incarnata: una persona non è identica a niente altro che a una persona. «Ciò che dobbiamo riconoscere, per poter liberarci da queste difficoltà, è la primitività del concetto di persona. Ciò che intendo con il concetto di persona è il concetto di un tipo di entità tale che sia i predicati che attribuiscono stati di coscienza sia i predicati che attribuiscono caratteristiche corporee [...] sono applicabili allo stesso modo ad un singolo individuo di un singolo tipo. E ciò che intendo dicendo che questo concetto è primitivo può essere espresso in differenti modi.»¹⁵⁰.

Nella discussione precedente abbiamo usato diversi termini (persona, soggetto, sé, autocoscienza ecc.), usati in modo quasi sinonimico, per definire il libero agente. Non credo che questo indichi una mancanza di focalizzazione del termine; su questo concordo con Ales Bello, la quale difende un concetto di

¹⁵⁰ Strawson 1958: 340.

persona includente molti degli aspetti messi in rilievo nella storia della filosofia. Analizzando il concetto espresso dal termine persona nel corso della storia filosofica la filosofa afferma che: «Le risposte date nel percorso storico della cultura occidentale sono state molteplici e differenziate e spesso racchiuse sotto un unico “titolo”: individuo, persona, termini classici usati nella cultura antica e in quella medievale; soggetto, Io, Sé, esistente, prevalentemente presenti nelle età moderna e contemporanea. Ognuno di essi mette in risalto un momento peculiare dell’essere umano che è opportuno evidenziare per far emergere comparativamente il significato di persona. [...] Conclusivamente si deve constatare che rispetto ai momenti sopra considerati la persona li racchiude tutti non assolutizzandone uno a esclusione di altri. L’essere umano in quanto persona è individuo, è soggetto, può declinarsi in prima persona, è costituito da un sé ed è esistente.»¹⁵¹.

Quello che vorremmo però ora mettere in evidenza è che i concetti proposti nelle definizioni precedenti sembrano creare una tensione tra due esigenze che appaiono assolutamente contrapposte: da una parte il richiamo a scienze psicologiche come l’etologia cognitiva o la psicologia dello sviluppo rinvia ad un’istanza in senso lato naturalistica: si richiede cioè che la concezione dei fenomeni mentali implicati nella prospettiva agenziale sia compatibile con l’immagine del mondo offerta dalle scienze naturali, il che rende in primo luogo inammissibile concepire la mente umana come completamente svincolata da ogni legame materiale. Dall’altra parte l’esigenza di autonomia dai vincoli materiali che consente all’agente di “operare” in quella che abbiamo definito la lacuna tra gli atteggiamenti favorevoli ad un’azione e l’azione stessa (ossia lo spazio in cui opera la libera volontà dell’agente) sembra proporre una visione antiscientifica.

Ciò che è implicitamente implicato in una prospettiva agenziale come quella che ho esposto è che il mondo è strutturato su diversi livelli, ognuno dei quali espone diversi tipi di proprietà causalmente efficaci. Queste proprietà sono

¹⁵¹ Ales Bello, Angela. 2000. “Persona” in *Universo del corpo*, Treccani; URL: [http://www.treccani.it/enciclopedia/persona_\(Universo-del-Corpo\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/persona_(Universo-del-Corpo)/).

emergenti nel senso di essere “nuove” e “irriducibile” nei confronti delle proprietà ‘di base’ dei livelli inferiori. E questa è la teoria difesa da quella concezione filosofica nota come “emergentismo”.

Emergentismo

La teoria emergentista non è una teoria nuova: essa nasce ad opera di alcuni filosofi inglesi tra la fine del XIX secolo e l’inizio del XX secolo¹⁵². L’interesse principale di questi filosofi era focalizzato sulla chimica e sulla biologia. La questione centrale era se i principi costitutivi e gli aspetti caratteristici di tali scienze fossero riducibili oppure no a quelli delle corrispondenti scienze di ‘basso livello’ ossia la fisica e la chimica rispettivamente, e riguardava quindi la loro autonomia.

L’emergentismo sparì però presto dalla scena filosofica e rimase eclissato per un lungo periodo¹⁵³, ma recentemente è ritornato al centro dell’attenzione di un gran numero di studiosi, in particolare nel campo della filosofia della mente. Il perché di questa rinascita è abbastanza intuibile: per capire cos’è la mente è necessario affrontare il problema del rapporto tra mente e corpo e, in particolare, tra mente e cervello (dato l’impatto considerevole che le neuroscienze hanno avuto in tempi recenti in campo filosofico¹⁵⁴) tentando di dare una risposta a tutta una serie di domande ostiche: che tipo di rapporto c’è tra stati fisici come i processi neurofisiologici che avvengono nel cervello e certi stati mentali che si

¹⁵² La corrente è nota come *British Emergentism* dal noto saggio di Brian McLaughlin (1992) Gli emergentisti più importanti furono Samuel Alexander, C. Lloyd Morgan e, soprattutto, Charles D. Broad con il suo fondamentale *The Mind and Its Place in Nature* (1925), i quali mutuarono il concetto di emergenza da George Henry Lewes, che fu il primo a utilizzare la parola “emergenza” in senso filosofico.

¹⁵³ Si rimanda al saggio di McLaughlin succitato *The Rise and Fall of British Emergentism* per una acuta analisi dei motivi della caduta di questa teoria.

¹⁵⁴ Si pensi ad esempio alla grande eco che hanno avuto gli scritti di Antonio Damasio o Michael Gazzaniga, o l’influenza nella discussione filosofica di Benjamin Libet o di Patrick Haggard.

verificano nella mente dell'agente, come ad esempio una decisione? Quale processo, nel cervello, corrisponde alle prestazioni di una determinata attività mentale di alto livello? E ancora, quando un agente compie una decisione o una scelta, dov'è che essa va individuata? Dovrebbe essere collocata nel cervello, in una mente non fisica, nello stesso agente?

Com'è noto, ci sono molti approcci diversi a questi problemi, in contrasto tra loro soprattutto nel modo in cui viene concepita la differenza tra stati cerebrali e stati mentali. Le opzioni in campo vanno dalle posizioni naturalistiche più estreme, secondo le quali uno stato mentale è riducibile a uno stato neurofisiologico cerebrale, a posizioni dualistiche, secondo le quali gli stati mentali sono entità ontologicamente indipendenti dal sostrato fisico. Tuttavia, tra le prospettive naturalistiche che inclinano verso il monismo e posizioni dualistiche di stampo cartesiano c'è ancora spazio per posizioni intermedie. Molte di queste posizioni trovano nel concetto di emergenza una categoria concettuale che può essere utilmente impiegata per evitare sia il riduzionismo naturalistico che le forme di dualismo che postulano soggetti di esperienza del tutto distinti e indipendenti dalla realtà fisica.

Quando ad esempio, secondo la una prospettiva agenziale, consideriamo la mente come una entità o un insieme di capacità nuove che emergono dal cervello, allora essa sarà sia ontologicamente che esplicativamente irriducibile alla microstruttura cerebrale da cui emerge, e sarà dotata di poteri causali genuini e autonomi. Nell'interpretazione emergentista, tuttavia, la mente non solo emerge dal cervello, ma è continuamente sostenuta da esso e legata ad esso in un unico sistema causale. Pertanto l'emergentismo è un candidato naturale a rappresentare un punto di equilibrio tra gli estremi delle posizioni naturalistiche o dualistiche.

Anche se la definizione di emergenza che ho dato alla fine del capitolo precedente sembra tutto sommato chiara e univoca, come vedremo le cose non stanno affatto così. In prima battuta possiamo però mutuare da McLaughlin una prima definizione: l'emergentismo può essere caratterizzato come una teoria circa 'la struttura causale della realtà' (McLaughlin, 1992: 50). Secondo tale

descrizione (che è poi quella già avanzata dagli emergentisti classici) la realtà è strutturata su livelli crescenti di complessità, caratterizzati dalla presenza di nuovi poteri causali, irriducibili a quelli sottostanti. Una definizione simile è quella avanzata da Kim: «Quando un sistema acquista gradi di complessità organizzativa sempre maggiori esso comincia a esibire nuove proprietà che in qualche senso trascendono le proprietà delle loro parti costituenti, e si comporta in modi che non possono essere predetti sulla base delle leggi che governano i sistemi più semplici»¹⁵⁵.

Dunque, quando il mondo fisico raggiunge un determinato livello di complessità emergono proprietà nuove, ma va sottolineato che non tutte le proprietà nuove sono emergenti in senso proprio. Per esserlo ciò che è richiesto è che esse siano “irriducibili” a proprietà di base, “imprevedibili” a livello epistemologico e “inspiegabili” a livello concettuale. Inoltre molte delle teorie emergentiste ritengono che le proprietà che emergono al raggiungimento di un adeguato livello di complessità del mondo fisico, manifestino una causalità loro propria, non riducibile a quella della base da cui emergono e in grado, soprattutto, di agire causalmente su questa base. Questo tipo di causalità viene usualmente definito con il termine di causazione *downward* o causazione verso il basso.

Detto in altri termini, il concetto centrale delle teorie emergentiste è che le proprietà emergenti che si manifestano in un determinato sistema hanno il proprio fondamento nelle proprietà fisiche del sistema stesso, e dipendono in qualche modo da queste proprietà. Le diverse teorie si differenziano sul modo di concepire la natura di questa relazione, ma che essa debba esistere fa parte dell’idea stessa di emergenza. Insomma, affinché una nuova proprietà non fisica – ad esempio un fenomeno mentale come una decisione – possa emergere deve aver luogo anche qualcosa di fisico – ad esempio un processo o una serie di

¹⁵⁵ Kim 1999: 3.

processi cerebrali; se così non fosse avremmo una dottrina dualistica, nella quale gli stati mentali possono fluttuare liberi dalla loro base materiale¹⁵⁶.

Il modo in cui le teorie emergentiste intendono la relazione tra proprietà fisiche ed emergenti è comunque una discriminante fondamentale per la portata delle teorie stesse. A questo riguardo può venire in aiuto quello che Kim chiama ‘principio dell’eredità causale’ e del quale dà la seguente definizione:

«Se una proprietà del secondo ordine F è realizzata in una data occasione da una proprietà del primo ordine H (cioè se F è esemplificata in una data occasione in virtù del fatto uno dei suoi realizzatori, H , è esemplificato in quella occasione), allora i poteri causali di questa specifica esemplificazione di F sono identici ai (o sono un sottoinsieme dei) poteri causali di H (o di questa esemplificazione di H)» (Kim 1998: 54).

Il principio di ereditarietà causale afferma quindi che i poteri causali delle entità e delle proprietà emergenti sono ereditati da quelle delle entità e delle proprietà di base e sono ad essi identici¹⁵⁷.

¹⁵⁶ Che ci sia un nesso strettissimo tra base fisica e proprietà emergente – nesso che alcuni emergentisti (tra gli altri anche O’Connor) ritengono sia di natura causale – è altresì ben documentato da tutta una serie di casi clinici di alterazioni o danni cerebrali che comportano compromissioni delle funzioni mentali.

¹⁵⁷ L’eredità causale, oltre che in termini di identità, può essere espressa anche in termini di causalità (la base materiale causa i nuovi poteri). È questa, mi sembra, la strada intrapresa ad esempio da O’Connor.

Per O’Connor le proprietà emergenti sono proprietà non strutturali (ossia che non dipendono direttamente dalla struttura degli elementi del livello di base) di oggetti composti. Tali proprietà provengono e sono sostenute da una microstruttura fisica sottostante. Il rapporto di dipendenza delle proprietà emergenti al macrolivello dalle strutture del microlivello è dinamico e causale e, secondo O’Connor, rientra in un quadro tradizionale causale, in cui le proprietà conferiscono una propensione ad agire. Mi pare che qui O’Connor riproponga il concetto di causa strutturale mutuato da Dretske e impiegato nella spiegazione del rapporto tra le ragioni e le decisioni dell’agente. Se così fosse allora la relazione tra proprietà di micro e macro livello va intesa nel senso che il microlivello struttura in senso probabilistico le possibili nuove proprietà emergenti. Questa interpretazione è supportata dal fatto che O’Connor sottolinea con forza che la condizione della “novità” e della “non predicibilità” delle

Tale principio può essere impiegato per caratterizza due famiglie molto diverse di emergentismo, a seconda che esse lo accolgano o no. Queste due famiglie vengono usualmente indicate rispettivamente come emergentismo debole ed emergentismo forte.

L'emergentismo debole afferma che le nuove relazioni causali tra gli elementi del livello emergente si originano e si fondano su proprietà del livello di base. Si tratta di proprietà nuove, irriducibili, imprevedibili e inspiegabili con le risorse del livello di base; ma nello stesso tempo esse vanno intese come il prodotto dei poteri causali delle entità di base. L'identità causale tra livelli micro e macro consente di interpretare questa famiglia di teorie come una forma di fisicalismo, dato che non viene violato il principio della chiusura causale del modo fisico (o della completezza della fisica) che afferma che solo gli eventi fisici possono avere efficacia causale. Questo tipo di fisicalismo è noto come fisicalismo non riduzionista perché difende un dualismo delle proprietà (le proprietà del livello superiore, ad esempio le proprietà mentali, non sono riducibili alle proprietà del livello inferiore, ad esempio i processi neurologici del cervello) pur rispettando il principio di chiusura causale. Per il fisicalismo non riduzionista la relazione tra le proprietà di base e le proprietà emergenti è dato nella forma della sopravvenienza¹⁵⁸. Kim (1988, in particolare i saggi 14 e 17) e Crane (2001) hanno però argomentato, a mio avviso in maniera convincente, contro la tenuta della posizione fisicalista non riduzionista, mettendo in evidenza la tensione, non risolvibile, che tale posizione crea tentando di conciliare il dualismo delle proprietà con la completezza della fisica.

proprietà che caratterizza qualsiasi teoria emergentista non può essere intesa in senso assoluto: da una struttura del microlivello con determinati poteri causali non può emergere qualsiasi cosa.

¹⁵⁸ La relazione di sopravvenienza, introdotta da Davidson (1970) postula che non ci possono essere due eventi simili in tutti i loro aspetti fisici che differiscano nei loro aspetti mentali (o, altrimenti: un oggetto non può cambiare le sue proprietà fisiche senza anche cambiare le sue proprietà mentali).

L'emergentismo forte invece nega l'ereditarietà causale: le proprietà emergenti esibiscono forme nuove di interazione causale, che danno vita a entità ontologicamente irriducibili che possono essere descritte solo con strumenti esplicativi differenti rispetto a quelli dei livelli di base. Le nuove relazioni causali sono cioè l'effetto di generi di proprietà la cui presenza non è riscontrabile al livello di base, e che dovrebbero essere considerate come espressione di nuovi livelli di organizzazione causale del mondo. Questa teoria è pertanto la candidata più adatta per dar conto della prospettiva agenziale che è stata avanzata in questa tesi.

Ma negare l'eredità causale implica negare la chiusura causale del mondo fisico, ossia negare la completezza della fisica.

L'emergentismo forte implica pertanto un cambiamento del paradigma esplicativo, come per esempio avviene quando si passa dal livello sub-personale a quello personale nella spiegazione del comportamento e dell'azione. Parlare ad esempio dell'azione di agenti liberi, ossia della libertà delle persone, implica l'utilizzo di principi totalmente nuovi e non riconducibili in nessun modo al quadro esplicativo sub-personale e tali da rendere insignificante ogni riferimento all'ereditarietà causale. Perde cioè di senso chiedersi quali siano i realizzatori fisici di una decisione o della connessione motivazionale tra ragioni, scelta ed azione, per non dire del passaggio dalla prospettiva in terza persona tipica dell'indagine neurobiologica alla prospettiva in prima persona, legata alla fenomenologia dell'esperienza cosciente.

Il difensore delle teorie riduzionistiche ovviamente potrebbe ribattere che tutti i fenomeni mentali devono avere un realizzatore fisico, anche se la situazione attuale delle neuroscienze non permette di individuarli, e insistere che solo essi esibiscono genuini poteri causali. Ciò che il riduzionista può mettere sul piatto è quindi un principio che viene generalmente ritenuto evidentemente corretto: il principio della chiusura causale del mondo fisico. E tale principio, conclude il riduzionista, è violato dalle teorie dell'emergentismo forte, che pertanto si rivelano in contraddizione con le migliori teorie scientifiche.

La rinuncia alla completezza della fisica è dunque il prezzo che l'emergentismo forte (e quindi anche la teoria dell'*agent causation* che su di esso si basa) deve pagare. È un prezzo troppo alto solo per chi ritiene, seguendo Quine, che solo le teorie scientifiche di 'prima classe' avanzate dalle scienze naturali, soprattutto dalla fisica, possano dare veramente conto del tipo di cose che esistono al mondo, ossia possano definire l'ontologia dell'essere.

Questa pretesa sembra però troppo forte e, per un numero crescente di filosofi, anche poco fondata. Come avevo accennato precedentemente sta infatti sempre più prendendo piede una "corrente" di pensiero che difende una posizione di naturalismo non riduzionista che, sul piano ontologico, difende una visione pluralistica dell'universo, il quale esibisce una pluralità di entità, che talvolta sono costituite da elementi di base, ma che non si riducono ad essi, in quanto hanno diverse condizioni di identità e diversi poteri causali¹⁵⁹.

Come scrive Dupré, «L'errore [...] è la convinzione, esplicita o implicita, che esista una prospettiva fondamentale in grado di farci capire perché le persone fanno quello che fanno. È inutile ribadire l'importanza dell'evoluzione per gli esseri umani [...]. E non c'è nulla di più importante dell'organizzazione della società e del lavoro degli individui nella società al fine di ottenere buona parte delle cose di cui abbiamo bisogno e che desideriamo; e senza dubbio l'economia ha molto da dirci su questo. Sono tutte tessere importanti del mosaico che noi, gli unici animali in grado di riflettere su se stessi, abbiamo cercato di ricostruire negli ultimi millenni. Ma sono soltanto tessere, e affermare che una sola, o un certo numero, di queste tessere rappresenta l'intero mosaico può darci un'immagine deformata di noi stessi. Una delle obiezioni più tradizionali a questa immagine unilaterale e riduttiva di noi stessi è che essa non lascia spazio all'autonomia o alla libertà umana.» (Dupré 2001: 200-1).

¹⁵⁹ Una efficace difesa del pluralismo ontologico e causale si trova in Cartwright 1999 e Dupré 1993. Su questo tema si veda anche Fodor 1973, 1998, De Caro e Macarthur 2004, Di Francesco 2000.

INDICE DEI NOMI

- Agostino d'Ippona; 5
 Ales Bello, Angela; 102; 103
 Alexander, Samuel; 104
 Anscombe, G.E.M.; 46; 68;
 Aristotele; 4; 56; 61;
 Austin, John L.; 22; 23; 24; 25;
 Ayer, Alfred; 6; 9; 15; 18;
 Beebee, Helen; 67; 113
 Berofsky, Bernard; 23; 52; 85;
 Broad, Charles D.; 104
 Buckareff, Andrei A.; 75
 Cartwright, Nancy; 110; 114
 Chisholm, Roderick; 2; 52; 56; 61;
 62; 63; 64; 65; 66; 72; 74;
 Churchill, John Ross; 67; 79;
 Churchland, Patricia S.; 26
 Clarke, Randolph; 77; 78; 79
 Crane, Tim; 68; 108
 Damasio, Antonio; 91; 92; 102; 104;
 Davidson, Donald; 6; 15; 16; 23; 48;
 55; 68; 70; 74; 88; 108;
 De Caro, Mario; 9; 11; 21; 38; 44;
 48; 50; 52; 53; 54; 55; 95; 110;
 De Monticelli, Roberta; 42; 49; 53;
 89; 90; 92; 94;
 Dennett, Daniel; 15; 19; 24; 25; 26;
 35;
 Di Francesco, Michele; 110
 Dretske, Fred; 71
 Dupré, John; 110;
 Ekstrom, Laura Waddell; 38;
 Feldman, Richard; 75
 Feyerabend, Paul K.; 55;
 Finch, Alicia; 32;
 Fischer, John Martin; 35; 36;
 Fodor, Jerry A.; 110
 Foley, Richard; 32
 Frankfurt, Harry; 2; 11; 15; 21; 23;
 35-38;
 Gazzaniga, Michael; 104
 Ginet, Carl; 27; 36; 46; 47; 48; 76;
 Giorello, Giulio; 27
 Goetz, Stewart; 46;
 Haggard, Patrick; 104
 Haji, Ishtiyaque; 36; 85;
 Hampshire, Stuart; 46
 Harré, Ron; 68;
 Hart, H.L.A.; 46
 Hitchcock, Christopher; 67;
 Hobbes, Thomas; 5; 9; 15
 Honoré, A.M.; 46
 Huemer, Michael; 32;
 Hume, David; 5; 6; 7; 9; 15; 16; 19;
 22; 56; 57;
 Hunt, David P.; 36
 Husserl, Edmund; 89; 90; 91;
 Isaiah Berlin; 6
 Kane; 13; 27; 36; 38; 44; 45; 52; 65;
 81; 82;
 Kane, Robert; 7
 Kant; 17; 25; 56;
 Kenny, Anthony; 46;
 Kim, Jaegwon; 68; 106; 107; 108;
 Lewes, George Henry; 104
 Lewis, David; 33; 34; 120
 Libet, Benjamin; 12; 104
 Locke, John; 5; 9; 15; 99
 Madden; 68;
 McCann, Hugh J.; 46; 75; 76;
 McGinn, Colin; 12
 McKay, Thomas; 31
 McKenna; 36
 McLaughlin, Brian; 104; 105;
 Melden, Abraham I.; 46; 62;
 Mele, Alfred R.; 36; 48; 85;
 Menzies; 67; 113
 Mill, John Stuart; 5; 9; 15; 19; 20;
 Moore, G.E.; 6; 15; 22; 23;
 Morgan, C. Lloyd; 104
 Nagel, Thomas; 12
 Nannini, Sandro; 12; 15; 27;
 Narveson, Jan; 32
 Naylor, Marjory; 36
 Nozick, Robert; 81

O'Connor, Timothy; 2; 32; 36; 48;
 56; 60; 65-73; 75-79; 83; 85; 89;
 95; 96; 107;
 Paternoster, Alfredo; 92; 100
 Pereboom, Derk; 12; 36; 51; 117;
 Popper, Karl R.; 25; 55;
 Proust, Joëlle; 60
 Quine, WVO; 10
 Ravizza, Mark; 35;
 Reader, Soran; 90
 Reid, Thomas; 2; 50; 51; 56; 57; 58;
 60; 63; 69;
 Scheler; 94; 98; 99;
 Schlick, Moritz; 6; 9; 15; 18;
 Searle, John R.; 41; 42; 44; 80; 88;
 97; 98;
 Sellars, Wilfrid; 51
 Severino, Emanuele; 41;
 Slote, Michael; 31; 34;
 Smilansky, Saul; 12
 Stein, Edith; 97
 Strawson, Galen; 4
 Strawson, P.F.; 15; 43
 Stump, Eleonore; 36;
 Tommaso d'Aquino; 5
 van Inwagen, Peter; 12; 27; 28; 29;
 31; 32; 36; 83; 85;
 von Wright, Georg Henrik; 54;
 Watson, Gary; 13; 52;
 Wegner, Daniel; 12
 Widerker, David; 36; 37;
 Wyma, Keith; 36;
 Zimmerman, Michael J.; 36

BIBLIOGRAFIA

- Almeida, Michael, e Mark Bernstein. 2011. “Rollbacks, Endorsements, and Indeterminism”, in Kane 2011: 484–95.
- Anscombe, G.E.M. 1957. *Intention*, Blackwell, Oxford.
- Aristotele, *Etica Nicomechea*, trad. Marcello Zanatta, Rizzoli, Milano, 1996⁵.
- Austin, John L. 1956. “Ifs and Cans”, in *Proceedings of the British Academy*, vol. XLII: 107-32; trad. italiana *Saggi filosofici*, Guerini e Associati, Milano, 1990.
- Ayer, Alfred. 1954. “Freedom and Necessity”, in Id. 1954. *Philosophical Essays*, MacMillan, London-Basingstoke: 271-284; trad. italiana in De Caro 2002: 41-54.
- Ayers, M.R. 1966. “Austin on ‘Could’ and ‘Could Have’”, *The Philosophical Quarterly*, 16: 113-120.
- . 1968. *The Refutation of Determinism*, Methuen, London.
- Baker, Lynne Rudder. 2000. *Persons and Bodies: A Constitution View*, Cambridge University Press, Cambridge; trad. italiana *Persone e corpi. Un’alternativa al dualismo cartesiano e al riduzionismo animalista*, Mondadori, Milano, 2007.
- Balaguer, Mark. 2010. *Free Will as an Open Scientific Problem*, MIT Press, Cambridge (Mass.).
- Baumeister, Roy F., Alfred R. Mele, e Kathleen D. Vohs. cur. 2010. *Free Will and Consciousness. How Might They Work?*, Oxford University Press, New York.
- Baumeister, Roy F., E. J. Masicampo, e Kathleen D. Vohs. 2011. “Do Conscious Thoughts Cause Behavior?”, *Annual Review of Psychology*, 62: 331-61.
- Beckermann, Ansgar, Hans Flohr, e Jaegwon Kim. 1992. *Emergence or Reduction?: essays on the prospects of nonreductive physicalism*, Walter de Gruyter, Berlin.
- Beebe, Helen, Christopher Hitchcock, e Peter Menzies, cur. 2009. *The Oxford Handbook of Causation*, Oxford University Press, Oxford.
- Berlin, Isaiah. 1958. *Two Concepts of Liberty*, Clarendon Press, Oxford; trad. italiana *Due concetti di libertà*, Feltrinelli, Milano, 2000.
- Berofsky, Bernard. 1987. *Freedom from Necessity*, Routledge & Kegan Paul, London.
- . 2002. “Ifs, Cans, and Free Will: The Issue”, in Kane 2002a: 181-201.
- Brand, Myles, e Douglas Walton. 1976. *Action Theory*, D. Reidel, Dordrecht.
- Broad C.D. 1925. *The Mind and its Place in Nature*, Kegan Paul, London.

- Buchak, Lara. 2012. "Free Acts and Chance: Why the Rollback Argument Fails", *The Philosophical Quarterly* 63: 20-28.
- Campbell, Charles A. 1951. "Is 'Freewill' a Pseudo-Problem?", *Mind*, 60: 441-465.
- . 1967. *In Defence of Free Will & other essays*, Allen & Unwin, London.
- Campbell, Joseph Keim, Michael O'Rourke, e David Shier, cur. 2004. *Freedom and Determinism*, MIT Press, Cambridge (Mass.).
- Campbell, Richard J., e Mark H. Bickard. 2010. "Physicalism, Emergence and Downward Causation", *Axiomathes* 21:33–56.
- Cartwright, Nancy. 1993. *How the Laws of Physics Lie*, Clarendon Press, Oxford.
- . 1999. *The Dappled World. A Study of the Boundaries of Science*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Chalmers, David J. 1996. *The Conscious Mind*, Oxford University Press, Oxford.
- . 2010. *The Character of Consciousness*, Oxford University Press, Oxford.
- Chisholm, Roderick M. 1964a. *Human freedom and the Self: The Lindley Lecture*, Department of Philosophy, University of Kansas; anche in Watson 1982; trad. italiana in De Caro 2002: 55-74.
- . 1964b. "J.L. Austin's «Philosophical Papers»", *Mind*, 73: 1-26.
- . 1966. "Freedom and Action", in Lehrer 1966: 11-44.
- . 1970. "Events and Propositions", *Noûs*, 4: 15-24.
- . 1971. "Reflections on Human Agency", *Idealistic Studies*, 1: 33–46.
- . 1976a. "The Agent as Cause", in Brand, Walton 1976:199–211.
- . 1976b. *Person and Object: A Metaphysical Study*, Open Court, La Salle.
- . 1978. "Comments and Replies", *Philosophia*, 7: 597–636.
- Churchland, Patricia Smith. 2002. *Brain-Wise: Studies in Neurophilosophy*, MIT Press, Cambridge (Mass.) e London.
- Clarke, Randolph. 1993. "Toward a Credible Agent-Causal Account of Free Will", *Noûs*, 27: 191–203.
- . 1996. "Agent Causation and Event Causation in the Production of Free Action", *Philosophical Topics*, 24(2): 19–48.
- . 1999. "Free Choice, Effort, and Wanting More", *Philosophical Explorations*, 2: 20–41.
- . 2003. *Libertarian Accounts of Free Will*, Oxford University Press, New York.
- Clayton, Philip, e Paul Davis. 2006. *The Re-Emergence of Emergence. The Emergentist Hypothesis from Science to Religion*, Oxford University Press, Oxford.
- Corradini, Antonella, Sergio Galvan e E. Jonathan Lowe, cur. 2006. *Analytic Philosophy Without Naturalism*, Routledge, London.

- Crane, Tim. 2001. *Elements of Mind. An Introduction to the Philosophy of Mind*, Oxford University Press, Oxford; trad. italiana *Fenomeni mentali. Un'introduzione alla filosofia della mente*, Raffaello Cortina, Milano, 2003.
- Damasio, Antonio. 2010. *Constructing the conscious brain*, Pantheon Books, New York.
- Davidson, Donald. 1963. "Actions, Reasons, and Causes", *The Journal of Philosophy*, 60: 685-700; ristampa in Davidson 1980.
- . 1980. *Essays on Actions and Events*, Oxford University Press, New York; trad. italiana *Azioni ed eventi*, a c. di E. Picardi, il Mulino, Bologna, 1992.
- . 1984. *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford University Press, Oxford; trad. italiana *Verità e interpretazione*, a c. di E. Picardi, il Mulino, Bologna, 1994.
- . 2001. *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford University Press, New York; trad. italiana *Soggettivo, intersoggettivo, oggettivo*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2003.
- . 2004. *Problems of Rationality*, Oxford University Press, New York.
- De Caro, Mario, cur. 2002. *La logica della libertà*, Meltemi, Roma, 2002.
- . 2004a. *Il libero arbitrio. Una introduzione*, Laterza, Roma-Bari.
- . 2004b. "Is Freedom Really a Mystery?", in De Caro, Macarthur 2004.
- . 2004c. "Davidson sulla libertà umana", *Iride*, 2 (Il Mulino): 347-358.
- . 2007. "How to Deal with the Free Will Issue: The Roles of Conceptual Analysis and Empirical Science", in Marraffa, De Caro, e Ferretti 2007: 255-68.
- De Caro, Mario, e David Macarthur, cur. 2004. *Naturalism in Question*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) e London.
- De Caro, Mario, Andrea Lavazza, e Giuseppe Sartori, cur. 2010. *Siamo davvero liberi? Le neuro-scienze e il mistero del libero arbitrio*, Codice edizioni, Torino.
- . 2013. *Quanto siamo responsabili? Filosofia, neuroscienze e società*, Codice edizioni, Torino.
- De Monticelli, Roberta. 2009. *La novità di ognuno. Persona e libertà*, Garzanti, Milano.
- Dennett, Daniel. 1981. *Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology*, MIT Press, Cambridge (Mass.).
- . 1984a. *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting*, The MIT Press, Cambridge (Mass.).
- . 1984b. "I Could Not Have Done Otherwise — So What?", *The Journal of Philosophy*, LXXXI (10): 553-67.

- . 2003. *Freedom Evolves*, Viking Penguin, New York; trad. italiana, *L'evoluzione della libertà*, Raffaello Cortina, Milano, 2004.
- Di Francesco, Michele. 2000. "Causalità mentale, riduzionismo e fisicalismo non riduttivo", *Sistemi Intelligenti*, XII, 1, 2000: 77-93.
- Dretske, Fred. 2010. "Triggering and Structuring Causes", in O'Connor, Sandis 2010: 139-144.
- Double, Richard. 1991. *The Non-Reality of Free Will*, Oxford University Press, Oxford.
- Dupré, John. 1993. *The Disorder of Things: Metaphysical Foundations of the Disunity of Science*, Harvards University Press, Cambridge (Mass.).
- . 2001. *Human Nature and the Limits of Science*, Oxford University Press, New York; trad. italiana *Natura Umana. Perché la scienza non basta*, Laterza, Roma-Bari, 2007.
- Edelman, Gerald M. 2004. *Wider than the Sky. The Phenomenal Gift of Consciousness*, Basic Books, New York; trad. italiana *Più grande del cielo. Lo straordinario dono fenomenico della coscienza*, Einaudi, Torino, 2004.
- . 2006. *Brain Science and Human Knowledge*, Basic Books, New York; trad. it. *Seconda Natura. Scienza del cervello e conoscenza umana*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2007.
- Ekstrom, Laura Waddell. 1998. "Protecting Incompatibilist Freedom", *American Philosophical Quarterly*, 35: 281-91.
- . 2000. *Free Will: A Philosophical Study*, Westview Press, Boulder.
- . 2003. "Free Will, Chance, and Mystery", *Philosophical Studies*, 113: 153–80.
- . 2011. "Free Will I Not a Mystery", in Kane 2011: 366-80.
- Evans Franklin, Christopher. 2011. "Farewell to the luck (and Mind) argument", *Philosophical Studies*, 156: 199–230.
- Feldman, Richard, e Andrei A. Buckareff. 2003. "Reasons, Explanations and Pure Agency", *Philosophical Studies*, 112(2): 135:45
- Feyerabend, Paul K. 1975. *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, New Left Books, London; trad. italiana *Contro il metodo. Abozzo di una teoria anarchica della conoscenza*, Feltrinelli, Milano, 2003².
- Finch, Alicia, e Ted A. Warfield. 1998. "The Mind Argument and Libertarianism", *Mind*, 107 (427): 515–28.
- Fischer, John Martin. 1982. "Responsibility and Control," *Journal of Philosophy*, 89: 24–40.
- . 1994. *The Metaphysics of Free Will: An Essay on Control*, Blackwell, Oxford.

- . 1996. “A New Compatibilism”, *Philosophical Topics*, 24: 49-66.
- . 1999. “Recent Work on Moral Responsibility,” *Ethics*, 110: 93–139.
- . 2008. “Responsibility and the Kinds of Freedom”, *The Journal of Ethics*, 12:203–228.
- Fischer, John Martin, Robert Kane, Derk Pereboom, e Manuel Vargas. 2007. *Four Views on Free Will*, Blackwell, Oxford.
- Fischer, John Martin, e Mark Ravizza. 1993. *Perspectives on Moral Responsibility*, Cornell University Press, Ithaca e London.
- Franklin, Christopher E. 2011. “Farewell to the luck (and Mind) argument”, *Philosophical Studies* 156: 199-230.
- Fodor, Jerry A. 1973. “Special Sciences. The Disunity of Science as a Working Hypothesis”, *Synthese*, 28: 77-115.
- . 1998. “Special Sciences: Still Autonomous after All These Years”, rist. in id. *In Critical Condition*, MIT Press, Cambridge (MA), cap. 2.
- Foley, Richard. 1979. “Compatibilism and Control Over the Past”, *Analysis*, 39: 70-74.
- Frankfurt, Harry. 1969. “Alternate Possibilities and Moral Responsibility”, *Journal of Philosophy*, 66: 828-839; trad. italiana in De Caro 2002: 117-132.
- . 1971. “Freedom of the Will and the Concept of a Person”, *Journal of Philosophy*, 68: 5–20. Ristampa in Watson 1982.
- . 1984. “Necessity and Desire”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 45: 1-13.
- . 2004. *The Reasons of Love*, Princeton University Press, Princeton.
- . 2006. *Taking Ourselves Seriously & Getting It Right*, a c. di D. Satz, Stanford University Press, Stanford.
- . 2009. *Catturati dall’amore*, Diabasis, Reggio Emilia.
- Ginet, Carl. 1966. “Might We Have No Choice?” In Lehrer 1966: 87–104.
- . 1989. “Reasons Explanations of Action: An Incompatibilist Account”, *Philosophical Perspectives*, 3: 17–46.
- . 1990. *On Action*, Cambridge University Press, Cambridge.
- . 1997. “Freedom, Responsibility, and Agency”, *Journal of Ethics*, 1: 85–98.
- . 2002. “Reasons Explanations of Action: Causalist versus Noncausalist Accounts”, in Kane 2002a: 386–405.
- . 2007. “An Action Can Be Both Uncaused and Up to the Agent”, in Lumer, Nannini 2007: 243-255.
- . 2008. “In Defense of a Non-Causal Account of Reasons Explanations”, *The Journal of Ethics*, 12: 229-237.

- Goetz, Stewart. 1988. "A Noncausal Theory of Agency." *Philosophy and Phenomenological Research*, 49: 303–16.
- . 1997. "Libertarian Choice." *Faith and Philosophy*, 14: 195–211.
- Haji, Ishtiyaque. 1998. *Moral Appraisability*, Oxford University Press, New York.
- . 2004. "Active Control, Agent-Causation and Free Action" *Philosophical Explorations*, 7: 131–48.
- Handfield, Toby. cur. 2009. *Dispositions and Causes*, Oxford University Press, Oxford.
- Harré, Rom, e Edward H. Madden. 1975. *Causal Powers: A Theory of Natural Necessity*, Basil Blackwell, Oxford.
- Harrison, Jonathan. 1984. "Anscombe, Davidson and Lehrer on a Point about Freedom", *Philosophical Studies*, 46:259-61.
- Heil, John, e Alfred Mele, cur. 1993. *Mental Causation*, Oxford University Press, Oxford.
- Hobart, R.E. 1934. "Freewill as involving determination", *Mind*, 43, 1-27.
- Hobbes, Thomas. 1651. *Leviathan*, London; trad. italiana *Leviatano*, La Nuova Italia, Firenze, 1976.
- . 1654. *Of Liberty and Necessity*, London; trad. italiana in Id. *Logica, libertà e necessità*, Principato, Milano, 1969.
- Holbach, Paul H.T. d'. 1770. *Système de la nature: ou des lois du monde physique et du monde morale*; trad. italiana *Sistema della Natura*, UTET, Torino, 1978.
- Honderich, Ted. 1993. *How free are you? The Determinism Problem*, Oxford University Press, Oxford.
- Howard-Snyder, Daniel, e Jeff Jordan, cur. 1996. *Faith, Freedom, and Rationality*, Rowman and Littlefield, Lanham (MD).
- Huemer, Michael. 2000. "Van Inwagen's Consequence Argument", *The Philosophical Review*, 109: 525–544.
- Hume, David. 1739-40. *Treatise of Human Nature*, London, trad. italiana *Trattato sulla natura umana*, in *Opere filosofiche*, vol. 1, Laterza, Roma-Bari; ristampa in *Hume*, collana: I classici del Pensiero, Mondadori, Milano, 2008.
- . 1748. *An Enquiry Concerning Human Understanding*, London, trad. italiana *Ricerca sull'intelletto umano*, in *Opere filosofiche*, vol. 2, Laterza, Roma-Bari; ristampa in *Hume*, collana: I classici del Pensiero, Mondadori, Milano, 2008.
- Hunt, David P. 2000. "Moral Responsibility and Unavoidable Action", *Philosophical Studies*, 97: 195–227.

- Husserl, Edmund. 1901. *Logische Untersuchungen : Zweiter Theil, Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*, Max Niemeyer, Halle, trad. italiana *Ricerche logiche*, a cura di Giovanni Piana, Vol. 2, Il Saggiatore, Milano, 1968.
- . 1913. *Ideen zu einer reiner Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Max Niemeyer, Halle, trad. italiana *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Einaudi, Torino, 1950.
- Kane, Robert. 1985. *Free Will and Values*, State University of New York Press, Albany.
- . 1989. “Two Kinds of Incompatibilism”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 50: 219–54.
- . 1994. “Free Will: The Elusive Ideal”, *Philosophical Studies*, 75: 25–60.
- . 1996a. “Freedom, Responsibility, and Will-Setting”, *Philosophical Topics*, 24(2): 67–90.
- . 1996b. *The Significance of Free Will*, Oxford University Press, New York.
- . 1999a. “On Free Will, Responsibility and Indeterminism”, *Philosophical Explorations*, 2: 105–21.
- . 1999b. “Responsibility, Luck, and Chance: Reflections on Free Will and Indeterminism”, *Journal of Philosophy*, 96: 217–40.
- . 2000a. “The Dual Regress of Free Will and the Role of Alternative Possibilities”, *Philosophical Perspectives*, 14: 57–79.
- . 2000b. “Free Will and Responsibility: Ancient Dispute, New Themes”, *Journal of Ethics*, 4: 315–22.
- , cur. 2002a. *The Oxford Handbook of Free Will*, Oxford University Press, New York.
- . 2002b. *Free Will*, Blackwell, Oxford.
- . 2004. “Agency, Responsibility, and Indeterminism: Reflections on Libertarian Theories of Free Will”, in Campbell, O’Rourke, e Shier 2004: 70–88.
- . 2005. *A Contemporary Introduction to Free Will*, Oxford University Press, New York.
- , cur. 2011. *The Oxford Handbook of Free Will. Second Edition*, Oxford University Press, New York (la seconda edizione contiene alcuni saggi non compresi nella prima edizione).
- Kant, Immanuel. 1781. *Kritik der reinen Vernunft*, Riga; trad. italiana *Critica della ragion pura*, Adelphi, Milano, 1995.

- . 1785. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga; trad. italiana *Fondazione della metafisica dei costumi*, in *Scritti morali*, a c. di Pietro Chiodi, Utet, Torino, 1970.
- . 1788. *Kritik der praktischen Vernunft*, Riga; trad. italiana *Critica della ragion pratica*, Laterza, Roma-Bari, 1997.
- Kenny, Anthony. 1963. *Action, Emotion and Will*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Kim, Jaegwon. 1976. “Events as Property Exemplifications” in Brand, e Walton 1976: 159-177.
- . 1984. “Concepts of Supervenience”, *Philosophy and Phenomenological Research*, 45: 153-176.
- . 1989. “The Myth of Nonreductive Materialism”; ristampa in Kim 1993b: 265-284.
- . 1993. *Supervenience and Mind*, Cambridge University Press, Cambridge.
- . 1998. *Mind in a Physical World*, MIT Press, Cambridge (Mass.).
- . 1999, “Making Sense of Emergence”, *Philosophical Studies*, 95, 3-36,.
- La Mettrie, Julien O. 1748. *L’homme machine*; trad. italiana *L’uomo macchina e altri scritti*, Feltrinelli, Milano, 1973.
- Lavazza, Andrea. 2013. “Responsabilità sotto attacco e saggezza del diritto”, in De Caro, Lavazza e Sartori 2013: 225-53.
- Lehrer, Keith. 1960. “Ifs, Cans and Causes”, *Analysis*, 20(6): 122-124.
- . cur. 1966. *Freedom and Determinism*, Random House, New York.
- . 1997. “Freedom, Preference and Autonomy” *The Journal of Ethics*, 1: 3-25.
- Lewis, David, 1973, *Counterfactuals*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).
- . 1981. “Are We Free to Break the Laws?”, *Theoria*, 47: 113–21. Ristampa in Watson 2003: 122-129.
- Libet, Benjamin, C.A. Gleason, E.W. Wright, e D.K. Pearl. 1983. “Time of Conscious Intention to Act in Relation to Onset of Cerebral Activity (Readiness-Potential): The Unconscious Initiation of a Freely Voluntary Act”, *Brain*, 106 (3): 623-642.
- Locke, John. 1690. *An Essay Concerning Human Understanding*, London; trad. italiana *Saggio sull’intelletto umano*, UTET, Torino, 1971.
- Lowe, E. J. 2008. *Personal Agency*, Oxford University Press, Oxford.
- Lumer, Christoph, e Sandro Nannini, cur. 2007. *Intentionality, Deliberation and Autonomy: The Action-Theoretic Basis of Practical Philosophy*, Ashgate, Aldershot.

- Macdonald, Cynthia e Graham Macdonald. cur. 2010. *Emergence in Mind*, Oxford University Press, Oxford.
- Marraffa, Massimo, Mario De Caro, e Francesco Ferretti, cur. 2007. *Cartographies of the Mind*, Springer, Dordrecht.
- McCann, Hugh J. 1998. *The Works of Agency: On Human Action, Will, and Freedom*, Cornell University Press, Ithaca.
- . 2012. “Making Decisions.” *Philosophical Issues*, 22: 246–63.
- McDowell, John. 1994. *Mind and Word*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) trad. italiana *Mente e mondo*, Einaudi, Torino, 1999.
- McGinn, Colin. 1989. “Can We Solve the Mind-Body Problem?,” *Mind*, 98: 349-366.
- McKay, Thomas, e David Johnson. 1996. “A Reconsideration of an Argument against Compatibilism” *Philosophical Topics* 24 (2): 113-122.
- McKenna, Michael. 1997. “Alternative Possibilities and the Failure of the Counterexample Strategy,” *Journal of Social Philosophy*, 28: 71–85.
- . 2005. “Where Frankfurt and Strawson Meet”, *Midwest Studies in Philosophy*, 29: 163-180.
- . 2008. “Frankfurt’s Argument against Alternative Possibilities: Looking Beyond the Examples”, *Nous*, 42 (4): 770-793.
- McLaughlin, Brian. 1992. “The Rise and Fall of British Emergentism,” in Beckermann, Flohr, e Kim 1992: 49-93.
- Melden, Abraham I. 1961. *Free Action*, Routledge and Kegan Paul, London.
- Mele, Alfred R. 1992. *Springs of Action: Understanding Intentional Behavior*, Oxford University Press, New York.
- . 1995. *Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy*, Oxford University Press, New York.
- . 1996. “Soft Libertarianism and Frankfurt-Style Scenarios”, *Philosophical Topics*, 24(2): 123–41.
- . 1998. “Review of Kane, *The Significance of Free Will*” *Journal of Philosophy* 95: 581–4.
- . 1999a. “Kane, Luck, and the Significance of Free Will”, *Philosophical Explorations*, 2: 96–104.
- . 1999b. “Ultimate Responsibility and Dumb Luck”, *Social Philosophy & Policy*, 16: 274–93.
- . 2003. *Motivation and Agency*, Oxford University Press, New York.
- . 2005. “Libertarianism, Luck, and Control”, *Pacific Philosophical Quarterly*, 86: 381–407.
- . 2006. *Free Will and Luck*, Oxford University Press, New York.
- . 2007. “Free will and luck: Reply to Critics” *Philosophical Explorations* 10: 195–210.

- . 2008. “Manipulation, Compatibilism, and Moral Responsibility”, *The Journal of Ethics*, 12: 263-286.
- Mele, Alfred, e David Robb. 1998. “Rescuing Frankfurt-Style Cases,” *Philosophical Review*, 107: 97–112.
- Mill, John Stuart. 1874. *A System of Logic*, Harper & Row, New York; trad. italiana *Sistema di logica deduttiva e induttiva*, Utet, Torino, 1996.
- Moore, G.E. 1912. *Ethics*, Oxford University press, London; trad. italiana *Etica*, a c. di M.V. Predaval Magrini, Franco Angeli, Milano, 1982.
- Mori, Massimo. 2001. *Libertà, necessità, determinismo*, Il Mulino, Bologna.
- Nagel, Thomas. 1986. *The View from Nowhere*, Oxford University Press, New York; trad. italiana *Uno sguardo da nessun luogo*, Mondadori, Milano, 1988.
- Nannini, Sandro. 1992. *Cause e ragioni : modelli di spiegazione delle azioni umane nella filosofia analitica*, Editori riuniti, Roma.
- . 2007. *Naturalismo cognitivo: per una teoria materialistica della mente*, Quodlibet, Macerata.
- Narveson, Jan. 1977. “Compatibilism Defended”, *Philosophical Studies*, 32: 83-88.
- Naylor, Marjory. 1984. “Frankfurt on the Principle of Alternate Possibilities,” *Philosophical Studies*, 46: 249–58.
- Nowell-Smith, Patrick. 1948. “Freewill and Moral Responsibility”, *Mind*, 57: 45-61.
- Nozick, Robert. 1981. *Philosophical Explanations*, Belknap Press, Cambridge (Mass.).
- O’Connor, Timothy. 1994. “Emergent Properties”, *American Philosophical Quarterly*, 31(2): 91-104.
- . 1995. *Agents, Causes, and Events. Essays on Indeterminism and Free Will*, Oxford University Press, New York.
- . 1996. “Why Agent Causation?”, *Philosophical Topics*, 24(2): 143–58.
- . 2000a. “Causality, Mind, and Free Will”, *Philosophical Perspectives*, 14: 105–17.
- . 2000b. *Persons and Causes: The Metaphysics of Free Will*, Oxford University Press, New York.
- . 2002. “Libertarian Views: Dualist and Agent-Causal Theories”, in Kane 2002a: 337–55.
- . 2005. “Freedom with a Human Face.” *Midwest Studies in Philosophy*, 29: 207–27.
- . 2009. “Agent-Causal Power”, in Handfield 2009: 189-214.
- . 2010. “Reasons and Causes”, in O’Connor, Sandis 2010: 129:138.
- . 2011. “Agent-Causal Theories of Freedom”, in Kane 2011: 309-28.

- . 2014. “Free Will and Metaphysics”, in Palmer 2014: 27:36.
- O’Connor, Timothy, e John Ross Churchill. 2006. “Reasons Explanation and Agent Control: In Search of an Integrated Account”, *Philosophical Topics*, 32: 241–53.
- . 2010. “Is Nonreductive Physicalism Viable Within a Causal Powers Metaphysic?” in Macdonald C. e G. 2010: 43-60.
- O’Connor, Timothy, e Constantine Sandis, cur. 2010. *A Companion to the Philosophy of Action*, Blackwell, Oxford.
- Palmer, David. cur. 2014. *Libertarian Free Will*, Oxford University Press, Oxford.
- Peternoster, Alfredo. 2009. “Naturalismo e soggettività” *Etica & Politica / Ethics & Politics*, XI, 2: 142–161.
- Pereboom, Derk. 2001. *Living Without Free Will*, Cambridge University Press, Cambridge.
- . 2004. “Is Our Conception of Agent-Causation Coherent?”, *Philosophical Topics*, 32: 275–86.
- . 2007. “Hard Incompatibilism”, in Fischer, Kane, et al. 2007: 85–125.
- . 2008a. “A compatibilist Account of the Epistemic Conditions on Rational Deliberation”, *The Journal of Ethics*, 12: 287-306.
- . 2008b. “Alternative Possibilities and Causal Histories”, *Philosophical Perspectives*, 14: 119-137.
- . 2013. “Optimistic Skepticism about Free Will” in Russell e Deery 2013: 421-49, trad. italiana parziale in De Caro, Lavazza e Sartori 2013.
- Popper, Karl R. 1972. *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, Clarendon Press, Oxford.
- Proust, Joëlle. 2010, “Mental Acts”, in O’Connor, Sandis 2010: 209-217.
- Quine, W.V.O. 1981. *Theories and Things*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).
- Reader, Soran. 2010. “Agency, Patiency, and Personhood” in O’Connor, Sandis 2010: 200-208.
- Reid, Thomas. 1788. *Essays on the Active Powers of the Human Mind*, Edimburgh University Press, Edimburgh, 2010.
- Ruggiu, Luigi, e Francesco Mora, cur. 2007. *Identità, differenza e conflitti*, Mimesis, Milano.
- Russell, Paul, e Oisín Deery, cur. 2013. *The Philosophy of Free Will: Selected Contemporary Readings*, Oxford University Press, New York.
- Saunders, John Turk. 1968. “The Temptation of Powerlessness,” *American Philosophical Quarterly*, 5: 100–8.

- Scheler, Max. 1928. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, in *Gesammelte Werke*, Francke, Band IX, Bern, 1975; trad. italiana in *La posizione dell'uomo nel cosmo*, Armando, Roma, 1997: 115-91.
- Schlick, Moritz. 1930. *Fragen der Ethik*, Springer, Wien; trad. italiana *Problemi di etica e aforismi*, Patron, Bologna, 1970.
- Searle, John R. 2001. *Rationality in Action*, MIT Press, Cambridge (Mass.); trad. italiana *La razionalità dell'azione*, Cortina, Milano, 2003.
- . 2004. *Liberté et neurobiologie. Reflexions sur le libre arbitre, le langage et le pouvoir politique*, Grasset, Paris; trad. italiana, *Libertà e neurobiologia. Riflessioni sul libero arbitrio, il linguaggio e il potere politico*, Mondadori, Milano, 2005.
- Sellars, Wilfrid. 1956. "Empiricism and the Philosophy of Mind" in Feigl, Herbert e Michael Scriven, cur. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. I; trad. italiana, *Empirismo e filosofia della mente*, Einaudi, Torino, 2004.
- Severino, Emanuele. 1984. *Studi di filosofia della prassi*, 2. ed., Adelphi, Milano.
- Shabo, Seth. 2011. "Why Free Will Remains a Mystery", *Pacific Philosophical Quarterly* 92: 105–25.
- Smilansky, Saul. 2000. *Free Will and Illusion*, Oxford University Press, Oxford.
- Smart J.J.C. 1961. "Free-Will, Praise and Blame", *Mind*, 70: 291-306.
- Slote, Michael. 1982. "Selective Necessity and the Free-Will Problem", *The Journal of Philosophy*, 79 (1).
- Stein, Edith. 1922. "Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften", *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 5: 1-284.
- Stephan, Achim. 2002. "Emergentism, Irreducibility and Downward Causation", *Grazer Philosophische Studien*, 65: 77-93.
- Strawson, Galen. 1986. *Freedom and Belief*, Clarendon Press, Oxford.
- . 1998, 2011. "Free will", in E. Craig (cur.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London. Recuperato il 24/03/2013, <http://www.rep.routledge.com/article/V014>.
- Strawson, Peter F. 1958 "Persons" *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. II: 330-354.
- . 1959, *Individuals*, Methuen, London.
- . 1962. "Freedom and Resentment", *Proceeding of the British Academy* 48: pp. 1-25; trad. italiana in De Caro 2002: 77-116.
- Stump, Eleonore. 1996a. "Libertarian Freedom and the Principle of Alternative Possibilities," in Howard-Snyder and Jordan 1996, 73–88.
- . 1996b. "Persons: Identification and Freedom," *Philosophical Topics*, 24: 183–214.

- . 1990. “Intellect, Will, and the Principle of Alternate Possibilities,” in *Beaty* 1990, 254–85. Ristampa in Fischer e Ravizza 1993: 237–62.
- Taylor, Richard. 1966. *Action and Purpose*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs.
- . 1974. *Metaphysics*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs.
- Tonietto, Guido. 2008. *La libertà in questione. Uno studio su e oltre Aristotele*, Mimesis, Milano - Udine.
- Van Inwagen, Peter. 1975. “The incompatibility of Free Will and Determinism”, *Philosophical Studies*, 27: 185-199; trad. italiana in De Caro 2002: 135-156.
- . 1983. *An Essay on Free Will*, Oxford University Press, Oxford.
- . 1998. “The Mystery of Metaphysical Freedom”, in Van Inwagen, Zimmerman, cur. 1998. *Metaphysics, the Big Questions*, Blackwell, Oxford; trad. italiana in De Caro 2002: 157-174.
- . 2000a. “Free Will Remains a Mystery”, *Philosophical Perspectives*, 14: 1-19.
- . 2000b. “Sull’incompatibilità di libertà metafisica e determinismo: un argomento emendato”, *Paradigmi*, 51; ristampa in De Caro 2002: 175-191.
- . 2008. “How to Think about the Problem of Free Will”, *The Journal of Ethics*, 12: 327-341.
- . 2009. *Metaphysics*, Westview Press, Boulder; trad. italiana *Metafisica*, Cantagalli, Siena, 2011.
- Walter, Henrik. 1999. *Neurophilosophie der Willensfreiheit*, Mentis Verlag, Paderborn; trad. inglese, *Neurophilosophy of Free Will: From Libertarian Illusions to a Concept of Natural Autonomy*, MIT Press, Cambridge (Mass.), 2009.
- Watson, Gary, cur. 1982. *Free Will*, Oxford University Press, Oxford.
- . 1987. “Free Action and Free Will”, *Mind*, 96: 145-172.
- , cur. 2003. *Free Will. Second Edition*, Oxford University Press, Oxford (la seconda edizione contiene alcuni saggi non compresi nella prima edizione).
- Widerker, David. 1995. “Libertarianism and Frankfurt’s Attack on the Principle of Alternative Possibilities”, *The Philosophical Review*, 104 (2): 247-261.
- . 2000. “Frankfurt’s Attack on the Principle of Alternative Possibilities: a Further Look”, *Philosophical Perspectives*, 14: 181-201.
- von Wright, Georg Henrik. 1980. *Freedom and Determination*, North-Holland, Amsterdam; trad. italiana *Libertà e determinazione*, Pratiche, Parma, 1984.
- Wyma, Keith. 1997. “Moral Responsibility and Leeway for Action”, *American Philosophical Quarterly*, 34: 57–70.

- Zhok, Andrea. 2011. *Emergentismo. Le proprietà emergenti della materia e lo spazio ontologico della coscienza nella riflessione contemporanea*, ETS, Pisa.
- Zimmerman, Michael J. 1988. *An Essay on Moral Responsibility*, Rowman and Littlefield, Totowa, NJ.
- Zoli, Michele. 2007. “Neuroscienze e libero arbitrio”, in Ruggiu, Mora 2007: 201-240.