

# Daniel Wegner e l'illusione della volontà cosciente

di Astro Calisi

## 1. Introduzione

Una delle strategie sempre più diffuse quando ci si confronta col problema della libertà umana e quella *eliminativista*, consistente nel negare che esista qualcosa come una autentica libertà per l'individuo, mediante il tentativo di dimostrare che essa è del tutto illusoria.

La libertà umana costituisce un problema perché non si riesce a intravedere alcuna possibilità di conciliare l'autonomia ordinariamente attribuita alla nostra volontà nel compiere scelte o nell'esercitare un controllo sulle azioni poste in atto con il sostanziale determinismo che contraddistingue i fenomeni del mondo fisico, di cui anche il nostro organismo è parte. La domanda cruciale a cui siamo chiamati a dare risposta è: com'è possibile che il comportamento dell'uomo costituisca, almeno entro certi limiti, una libera espressione degli individui se esso, in definitiva, è il risultato di processi nervosi governati da precise leggi di carattere universale e necessario?

Alle difficoltà di spiegare la libertà umana alla luce della concezione scientifica del mondo, sono venuti ad aggiungersi, negli ultimi 20-30 anni, i problemi, ancor più stringenti, sollevati dai risultati di alcuni esperimenti realizzati nel campo delle neuroscienze, in particolare quelli condotti da Benjamin Libet. Libet ha dimostrato che esistono, nel cervello, zone che si attivano regolarmente qualche frazione di secondo prima che il soggetto diventi consapevole di voler compiere una specifica azione. E' come se la decisione di attuare un dato comportamento avesse origine all'interno delle strutture nervose del cervello e solo successivamente ne fosse informato il soggetto a livello cosciente: proprio il contrario di quanto comunemente si ritiene. (1)

Questa scoperta, confermata da successive e più avanzate sperimentazioni, tra le quali quelle recentissime di John-Dylan Haynes e collaboratori (2), ha avuto profonde ricadute sulla riflessione relativa alla libertà umana, rafforzando le ragioni di coloro che sollevano dubbi sull'esistenza di una reale capacità di auto-determinazione nell'uomo.

Le considerazioni appena esposte hanno indotto alcuni studiosi, sia in ambito scientifico che in ambito filosofico, a ritenere di poter rendere un servizio alla scienza proponendo ulteriori argomenti contro la concezione tradizionale della libertà.

Uno dei più significativi rappresentanti di un simile orientamento è senza dubbio lo psicologo americano Daniel Wegner, il quale può essere collocato a pieno titolo nel filone eliminativista, quello che, nel campo della mente e della coscienza, conta autori come Daniel Dennett, Paul e Patricia Churchland, Stephen Stich, Richard Rorty, Paul Feyerabend, per citare solo alcuni dei nomi più noti.

L'opera in cui Wegner espone estesamente le sue tesi eliminativiste nei confronti della libertà umana è *The Illusion of Free Will* (3), non ancora tradotta in Italia. In lingua italiana è invece disponibile un breve articolo, pubblicato recentemente, "L'illusione della volontà cosciente" (4), nel quale Wegner riassume i principali aspetti della sua posizione. E' a questo articolo che farò riferimento nell'esposizione degli argomenti presentati da Wegner, proponendomi di dimostrare che detti argomenti sono quanto mai deboli e comunque non in grado di incidere significativamente sulla concezione tradizionale della libertà.

## 2. La prospettiva della libertà di Daniel Wegner

Il punto di partenza della riflessione di Wegner è l'idea che l'esperienza di *volere* consapevolmente un'azione e la *causazione* dell'azione stessa siano qualcosa di ben distinto (5), avendo probabilmente origine in regioni cerebrali funzionalmente diverse. In ogni caso, secondo Wegner, l'esperienza cosciente che ordinariamente accompagna l'esercizio della nostra volontà, nonostante la forza persuasiva che essa esercita su ciascuno di noi, non costituisce un elemento sufficiente per giustificare la conclusione che la volontà sia dotata di poteri causali (6). In effetti, noi non vediamo mai la nostra intenzione cosciente mentre *causa* un'azione; possiamo solo fare una inferenza circa la regolare relazione tra intenzione e azione (7). Wegner riprende qui l'argomento di Hume, secondo il quale noi non possiamo osservare direttamente le cause che sono all'origine degli ordinari fenomeni fisici, ma dobbiamo limitarci a *dedurle* dall'osservazione di un'associazione ripetuta tra determinate tipologie di eventi. Un ragionamento simile può essere applicato alla supposta causalità tra intenzione e comportamento. Secondo Wegner, noi maturiamo la convinzione di poter esercitare un controllo sulle nostre azioni, perché ogni volta che ci poniamo nella disposizione mentale identificata come "volere", l'azione desiderata puntualmente si verifica; ma questa connessione temporale tra volontà cosciente e comportamento non costituisce una prova affidabile dell'esistenza di una connessione *causale* tra i due eventi.

A sostegno di questa tesi, lo psicologo americano ci propone tre tipologie di casi, ben documentate, in cui la nostra esperienza di volontà si mostra ingannevole, non corrispondendo a ciò che effettivamente accade:

a) Sindrome della "mano aliena": disturbo neuropsicologico, nel quale la mano sembra muoversi per volontà propria. Colui che ne è affetto non riesce a controllare completamente i movimenti di una delle sue mani e può accadere che questa compia azioni, anche di una certa complessità, in contrasto con quanto voluto coscientemente dal soggetto. (8)

b) Sensazione di involontarietà nell'ipnosi. L'aspetto più sconcertante sperimentato da un soggetto sottoposto a ipnosi è la sensazione che le sue azioni *accadano* al di fuori della propria volontà. Se, per esempio, lo sperimentatore suggerisce che il braccio sta diventando sempre più leggero, a un certo punto, il soggetto sentirà il proprio braccio sollevarsi lentamente, come se fosse legato a dei palloncini, senza che egli sia cosciente di aver voluto compiere quel movimento. (9)

c) Spostamento del tavolino nelle sedute spiritiche. Anche in questo caso, le persone che partecipano alla seduta non hanno alcuna esperienza di voler muovere il tavolino in una specifica direzione. Semplicemente, il tavolino si comporta come se fosse animato da una volontà propria; ed è per questo che per lungo tempo si è attribuito a un simile fenomeno la capacità di fare da intermediario tra i vivi e le anime dei defunti. (10)

In tutte queste situazioni – osserva Wegner – benché non ci possano essere dubbi che a provocare i movimenti osservati siano le persone coinvolte, ciò accade completamente al di fuori della loro consapevolezza: i soggetti non hanno alcuna percezione di voler compiere quelle azioni. Questa è la prova, secondo Wegner, che l'esperienza di volontà, così come viene vissuta da ciascuno di noi, non può essere assunta come prova della nostra effettiva capacità di determinare coscientemente le azioni.

Ma, se è così – ossia se è accertato che la nostra consapevolezza di volere a volte ci inganna – cosa impedisce di ipotizzare che essa costituisca un inganno in generale, cioè che sia *sempre* illusoria? (11)

Tale conclusione, del resto, appare più che plausibile, dal momento che è pienamente conforme a quanto ci viene da tempo suggerito dalla visione scientifica del mondo.

Rimane però un serio problema: se la nostra volontà è da considerarsi illusoria, per quale ragione la maggioranza delle persone sarebbe invece convinta di poter influire coscientemente sulle proprie azioni? Perché avrebbe la percezione di poter scegliere e decidere liberamente nelle svariate circostanze della vita? Wegner individua diverse possibilità, che espone, una di seguito all'altra, senza curarsi di specificare se esse rappresentino fattori che si escludono a vicenda, o se invece concorrano, tutte insieme, al consolidarsi delle nostre convinzioni erronee. Espongo sinteticamente, per punti, gli argomenti che mi sembrano più importanti:

1) La causalità attribuita alla volontà è un concetto utile per spiegare le azioni degli uomini, così come la causalità fisica è utile per spiegare l'accadere degli eventi del mondo inanimato. Wegner riconosce con questo l'esigenza di adottare due sistemi esplicativi radicalmente diversi tra loro: uno rivolto all'uomo (basato sull'*intenzionalità*), l'altro applicabile a tutto il resto (con riferimento alla *causalità* impersonale e quindi alle ordinarie leggi scientifiche) (12). L'idea che la volontà abbia un reale effetto sulle azioni degli uomini, anche se erronea, sarebbe in qualche modo giustificata dalla funzione che essa svolge nella spiegazione dei comportamenti altrui.

2) La convinzione di poter influire volontariamente sui nostri comportamenti potrebbe essere il risultato di un meccanismo di auto-spiegazione che ci porta a “interpretare” certi contenuti della coscienza come la causa dell’azione che segue (13). Oppure, in una prospettiva un po’ diversa, l’“illusione della volontà” andrebbe considerata come una sorta di “anticipazione dell’azione”, per cui la credenza che la volontà sia dotata di poteri causali deriverebbe dalla ripetuta associazione tra certi tipi di pensieri e azioni. A questo proposito, Wegner ci invita a considerare la seguente situazione immaginaria. Se, per una qualche magia, potessimo sempre sapere quando un determinato ramo di un albero si muoverà a causa del vento, e in quale direzione e in che modo; se per la stessa magia, ci capitasse ogni volta di pensare al ramo un attimo prima che esso si muova, potremmo arrivare a pensare di essere noi a provocare il movimento. (14)

3) Volontà come indicatore della nostra *agentività*. A questo proposito, Wegner paragona dapprima la funzione della volontà cosciente a quella svolta dalla bussola in una nave. In questo senso, la sensazione di volere farebbe capire al soggetto quando è l’autore di una data azione (15). Anche se, come la bussola non guida la nave, così la volontà non è in grado di avere un controllo effettivo sulle azioni poste in atto.

Poco più avanti, Wegner ci presenta invece la volontà come un’“emozione di paternità”, per la quale noi abbiamo una volontà cosciente poiché essa ci aiuta a identificare e ricordare ciò che facciamo. In altre parole, l’*esperienza di volontà*, anche se illusoria, ci aiuterebbe a stabilire ciò che possiamo fare e ciò che non possiamo fare, cioè ci permetterebbe di sviluppare un’immagine abbastanza attendibile delle nostre capacità e dei nostri limiti. (16)

Riuscire a tracciare una distinzione tra gli eventi che dipendono da noi da quelli che sono determinati da cause esterne attraverso la sensazione cosciente, secondo Wegner, è importante anche per il nostro senso di responsabilità e quindi per i giudizi morali che diamo sul nostro operato: «Anticipando la nostra partecipazione ad azioni morali sperimentiamo le conseguenze emotive e, come risultato, ci costruiamo un’immagine di individui morali di un certo tipo. Arriviamo a pensare di essere buoni o cattivi sulla base della nostra emozione di paternità. In definitiva, l’esperienza della volontà cosciente può avere molta più influenza sulle nostre vite morali di quanto ne abbia l’effettiva realtà della causazione del nostro comportamento». (17)

### **3. Considerazioni critiche sugli argomenti di Wegner**

Si può concordare con Wegner sul fatto che l’esperienza della volontà non costituisce una prova affidabile della nostra effettiva capacità di avere un controllo sui comportamenti che poniamo in atto. Potremmo infatti ingannarci, come del resto accade effettivamente nei casi riportati dallo psicologo americano. Ma la mancata consapevolezza di essere noi a determinare certe azioni, *riscontrata in particolari situazioni*, non è un motivo sufficiente per concludere, in senso generale, che noi non abbiamo mai un reale controllo volontario sul nostro comportamento.

Noi non dubitiamo di essere dotati di *memoria*, ben sapendo che essa talvolta fallisce, presentandoci falsi ricordi o ricordi frammentari; così come non dubitiamo dell'esistenza di una capacità che chiamiamo *intelligenza*, anche se non di rado essa mostra dei limiti o addirittura ci induce a conclusioni errate.

Mediante un procedimento dal particolare all'universale – cioè partendo da alcuni casi effettivamente osservati – Wegner perviene alla conclusione che la nostra esperienza di volontà è *sempre* illusoria. Si tratta di un procedimento metodologicamente scorretto, anche se utilizzato non di rado dagli autori riconducibili a una qualche forma di eliminativismo. Non esiste però alcun principio logico che autorizzi a passare da una ristretta tipologia di osservazioni, riguardanti i nessi causali tra determinati tipi di eventi, a una regola generale che comprenda altre tipologie di eventi i cui nessi causali non sono ancora sufficientemente conosciuti.

In quanto al rilievo che noi non possiamo osservare la nostra attenzione cosciente mentre causa un'azione, si tratta di una assoluta ovvietà, essendo questa nostra incapacità alla base del problema del libero arbitrio. Se potessimo seguire nei dettagli i nostri processi mentali mentre influiscono sui nostri comportamenti, non esisterebbe alcun “problema della libertà umana”, perché ci sarebbe del tutto chiaro come si giunga dalla volontà alle azioni poste in atto. E' davvero singolare che Wegner veda in questa incapacità un sostegno alle proprie tesi.

Riguardo agli argomenti presentati da Wegner per spiegare la convinzione, largamente diffusa, che la volontà abbia effetti sui nostri comportamenti benché tale convinzione sia da considerarsi infondata – a mio avviso – si possano fare i seguenti rilievi critici.

Sulla concezione di volontà come auto-spiegazione o come “anticipazione dell'azione” (punto 1) per la quale la credenza che la volontà è dotata di poteri causali sarebbe il risultato di una *interpretazione* sulla ripetuta associazione tra certi tipi di contenuti coscienti o pensieri e azioni ad essi successivi, si può ribattere che noi non “traiamo l'inferenza” che il pensiero abbia causato una determinata azione (18); piuttosto *viviamo l'esperienza* del potere causale della nostra volontà. In altre parole, la credenza che la volontà sia in grado di avere un controllo sui nostri comportamenti non deriva da un ragionamento, da un “calcolo” a livello di pensiero, ma è legata all'esperienza diretta che ciascuno di noi può fare riguardo alla propria capacità di intervento nel mondo fisico. Questa esperienza può essere molto dettagliata e puntuale, riguardando in molti casi sequenze complesse di operazioni, eseguite con una ben determinata successione temporale, che a volte è persino difficile ricostruire a posteriori in tutti i particolari.

E non è neppure vero che l'associazione ripetuta tra pensieri ed eventi sia sufficiente, come Wegner sembra credere col suo esempio ideale del pensiero in grado di anticipare il movimento del ramo, a prospettare un nesso causale tra volontà e comportamento. Infatti, noi non “interpretiamo” come volontarie azioni quali la tosse, lo sbadiglio o lo starnuto, sebbene abbiamo sempre la percezione anticipata del loro accadere (19). Per contro, esistono situazioni in cui l'esercizio della volontà non produce i risultati attesi, senza che questo ci porti a dubitare del potere causale della volontà stessa. Se cerchiamo di sollevare un peso eccessivo rispetto alla nostra forza fisica, non otteniamo ciò

che volevamo; nondimeno non veniamo colti dal dubbio che ciò dipenda da un deficit della nostra volontà.

In merito alla volontà come “concetto utile per spiegare le azioni degli uomini” (punto 2), è piuttosto difficile conciliare l’idea di una volontà del tutto priva di poteri causali con l’affermazione che l’esperienza della volontà permette di comprendere meglio i comportamenti umani. O la volontà, cioè la capacità di influire coscientemente sulle proprie azioni è reale, e allora essa può fungere da fattore esplicativo, oppure tale capacità è illusoria, e in tal caso non può produrre alcun effetto a livello comportamentale, pertanto il suo potere esplicativo è da considerarsi nullo.

Del resto, se la volontà viene ritenuta completamente priva di efficacia nel mondo reale, non si capisce nemmeno perché ci dovrebbe essere bisogno di due sistemi esplicativi distinti – uno basato sull’*intenzionalità* (e quindi sulla volontà) e l’altro sulla *causalità* (legata alle ordinarie leggi fisiche). Se le azioni degli uomini sono completamente determinate da meccanismi neurofisiologici, ossia dipendono soltanto da processi riconducibili in tutto e per tutto a fenomeni fisici governati da leggi scientificamente codificate, dovrebbe essere sufficiente un unico modello di spiegazione.

Venendo infine alla concezione della volontà come *indicatore della agentività*, per la quale l’esperienza della volontà, benché illusoria, ci aiuterebbe a riconoscere le azioni che hanno origine al nostro interno da quelle che dipendono da fattori esterni (punto 3), si può ribattere che essa è ampiamente smentita dall’osservazione di molti casi concreti. Di solito, non soltanto sappiamo ben distinguere ciò che è provocato da cause esterne da quello che si verifica grazie al nostro intervento, ma anche le azioni che avvengono in seguito a un nostro atto volontario da quelle che derivano da comportamenti involontari sui quali non abbiamo un reale controllo. Oltre ai già citati casi della tosse, dello sbadiglio e dello starnuto, se ne possono riportare molti altri. Se, per un rumore improvviso e a seguito della mia reazione scomposta, faccio cadere un vaso prezioso o, se accostando inavvertitamente la mano a una stufa accesa, la ritraggo con forza urtando malamente una persona vicina a me, so benissimo che quelle azioni sono provocate da me, ma so altrettanto bene che esse sono avvenute al di fuori della mia volontà. Questo significa che l’idea di una volontà che funga da indicatore per distinguere ciò che viene causato dal mio intervento da ciò che si verifica al di fuori di esso è del tutto insostenibile. Infatti, il più delle volte riusciamo a riconoscere agevolmente come *nostre* anche le azioni che avvengono al di fuori della nostra volontà.

In ogni caso, se la coscienza di volere costituisse una mera illusione – sia che vengano ritenute una sorta di “bussola, sia che la si consideri un indicatore della “paternità dell’azione” – essa non potrebbe avere alcuna ricaduta a livello comportamentale: perché mai dovrebbe essere importante distinguere tra le azioni che dipendono da noi da quelle che sono provocate da cause esterne, se comunque non abbiamo alcuna capacità di intervento reale? Teorizzare l’inefficacia della volontà cosciente significa inevitabilmente rinunciare all’idea che questa possa svolgere un qualche ruolo che sia significativo per la nostra esistenza.

Vediamo qui che Wegner, pur argomentando per dimostrare l’illusorietà del controllo cosciente, per un altro verso non può fare a meno di presupporre, implicitamente, l’esistenza di un qualche effetto della coscienza sul nostro comportamento.

Ma c'è dell'altro. Contrariamente a quanto Wegner afferma, l'immagine delle nostre possibilità non si forma quando “vogliamo, fortemente vogliamo” compiere qualcosa. Essa piuttosto prende forma sulla base dei risultati che riusciamo a ottenere con le nostre azioni. Risultati che non sempre dipendono dalla nostra volontà. Pensiamo a un campione sportivo che, dopo un duro allenamento, riesca a primeggiare sugli avversari; è quasi ovvio che questa vittoria abbia notevoli ricadute positive sulla propria immagine di sé. Ciò che invece non avviene per gli altri sportivi che hanno partecipato alla stessa competizione – si può presumere – con pari impegno, senza avere ottenuto altrettanto successo.

In realtà, nella maggior parte dei casi, l'immagine di noi stessi, delle nostre capacità e dei nostri limiti, deriva solo in piccola parte dalla “volontà di agire” in sé, quanto piuttosto dai risultati conseguiti, e ciò anche indipendentemente da quello che ci proponevamo di ottenere.

Possiamo rappresentarci innumerevoli circostanze, di cui siamo stati effettivamente testimoni o anche semplicemente immaginate, che ci fanno capire fino a che punto lo sviluppo dell'immagine di noi stessi e delle nostre possibilità abbia poco a che vedere con l'esercizio della volontà. Molto spesso ci troviamo immersi in situazioni che non dipendono dal nostro volere; basti pensare alle differenti possibilità determinate dalle condizioni economiche della famiglia d'origine, dal proprio livello di intelligenza e dal possesso o meno di certe doti innate, per giungere fino all'aspetto fisico (statura e altre caratteristiche più o meno rilevanti sulla maniera con cui veniamo percepiti dagli altri), senza contare gli eventi e le circostanze dovuti al puro caso. Tutti questi aspetti si collocano per buona parte al di fuori della portata della nostra volontà, anche se hanno sovente una importanza fondamentale per l'immagine di noi stessi che sviluppiamo nel corso del tempo, e quindi sulla concezione di ciò che siamo o non siamo capaci di fare.

Se l'esperienza della volontà non può essere considerata un fattore significativo ai fini della formazione dell'immagine di sé, essa è però determinante per il giudizio morale che diamo delle nostre azioni. Il sentimento di colpa insorge infatti quando diveniamo consapevoli di aver voluto ottenere deliberatamente qualcosa che sapevamo essere dannoso per gli altri o per noi stessi, oppure nel non aver valutato a sufficienza le possibili conseguenze negative delle nostre azioni.

Tuttavia, la relazione della volontà con la responsabilità, e quindi con la *moralità*, ha senso soltanto nella misura in cui ammettiamo una effettiva capacità di controllo da parte della volontà sul comportamento. Se affermiamo che la volontà è priva di poteri causali, cioè che l'individuo non ha una vera facoltà di scegliere tra diversi percorsi possibili, allora dobbiamo essere conseguenti fino in fondo e riconoscere che non esiste (né ha senso parlare di) una responsabilità da parte del soggetto.

Affermare, come fa Wegner, che l'esperienza della volontà, benché ingannevole, è importante per l'immagine che le persone sviluppano di sé equivale a sostenere che da una relazione causale illusoria, e quindi inesistente, possono discendere delle conseguenze di rilievo per l'esistenza degli individui. Ora, non si danno casi in cui una credenza errata produca sistematicamente degli effetti positivi per gli uomini, ad eccezione di quello in cui tale credenza assuma un carattere “consolatorio”. Mi riferisco ai casi in cui ci si trova in situazioni particolarmente critiche, dove non si potrebbero sopportare ulteriori

sollecitazioni negative senza subire gravi danni. In simili circostanze può essere utile per l'individuo ingannarsi (o essere ingannato) a proposito di certe realtà che sarebbero per lui difficili da accettare. Si tratta tuttavia di situazioni del tutto particolari, circoscritte nel tempo, che non hanno nulla a che vedere con la concezione della volontà prospettata da Wegner.

#### 4. Osservazioni conclusive

Al termine di questa breve disamina delle tesi di Daniel Wegner relative all'illusorietà del potere causale della volontà cosciente, spero di aver messo sufficientemente in luce la scarsa consistenza degli argomenti prodotti o, meglio, la facile contestabilità della maggior parte di essi. E' lecito dubitare che essi siano in grado di aggiungere qualcosa di rilevante a quanto già suggerito dalle recenti scoperte neuroscientifiche, queste, sì, portatrici di *fatti* che si presentano in netto contrasto con la concezione tradizionale della libertà umana.

Personalmente, non credo che tali scoperte siano sufficienti per dimostrare in via conclusiva che l'uomo è privo di un reale controllo sulle proprie azioni. Sono infatti possibili interpretazioni alternative, capaci, almeno in linea di principio, di salvaguardare la nostra libertà (20). Si tratta, in ogni caso, di scoperte che meritano grande attenzione da parte di tutti coloro che si occupano di tematiche riguardanti la mente.

Argomenti come quelli di Wegner, invece, sono prettamente "filosofici", non hanno come punto di partenza specifici dati empirici, anche se citano alcuni dati al fine di accrescere la propria plausibilità. Scorrendo tali argomenti sembrerebbe, anzi, lecito il sospetto che essi non siano quelli che hanno indotto inizialmente l'autore ad assumere la propria posizione, ma che siano stati elaborati *successivamente* per difendere una concezione del mondo che ha motivazioni psicologiche profonde e alla quale, come spesso avviene in questi casi, molto difficilmente egli sarebbe disposto a rinunciare. A ben guardare, Wegner utilizza un procedimento "a posteriori", di tipo induttivo che, partendo da una tesi già definita, cerca di mettere insieme un certo numero di argomenti in suo favore.

E' appena il caso di far notare che con un simile modo di procedere è possibile dimostrare praticamente qualsiasi cosa. Come possiamo facilmente renderci conto analizzando gli argomenti presentati dai *creazionisti* o dai fautori dell'*intelligent design*, i quali sono per lo più collezioni di affermazioni selezionate con cura da libri, articoli di riviste e quotidiani.

Se Wegner fosse autenticamente interessato ad approfondire la conoscenza sulla libertà dell'uomo, non si dimostrerebbe così parziale nella propria trattazione, sviluppando argomenti che a volte si fa fatica a non considerare pretestuosi, ignorando completamente o toccando solo di sfuggita altri aspetti di notevole importanza.

Ad esempio, egli da ampio spazio – ritornandoci sopra diverse volte – alla differenza tra *consapevolezza* della volontà e *potere causale* della volontà, ipotizzando che si tratti di due funzioni distinte, che noi tendiamo tuttavia a confondere tra loro: errore che ci porterebbe alla convinzione (anch'essa errata) di poter influire volontariamente sulle



nostre azioni. Wegner fa, invece, solo un breve cenno a una distinzione che pure tocca molto da vicino il tema della libertà: quella tra azioni *volontarie* e azioni *involontarie*, vale a dire tra azioni eseguite coscientemente e deliberatamente e azioni che si svolgono in maniera automatica e inconsapevole.

Risulta difficile pensare che un qualsiasi discorso sulla volontà, indipendentemente da quello che ci si propone di dimostrare, possa ritenersi soddisfacente senza prendere in considerazione, confrontandole tra loro, le caratteristiche delle azioni che si svolgono sotto il controllo dell'attenzione cosciente e quelle che vengono eseguite sulla base di meccanismi automatici, innati o appresi. Infatti, solo evidenziando le differenze qualitative tra le due tipologie di azioni (ammesso che ve ne siano), è possibile ottenere indicazioni indispensabili per capire se l'esperienza del controllo da noi vissuta nelle diverse circostanze abbia una corrispondenza con la realtà o sia del tutto illusoria.

E' noto che esistono moltissime attività che hanno luogo all'interno del nostro organismo, senza che ce ne rendiamo conto. Si tratta per lo più di processi diretti al mantenimento delle funzioni vitali (battito cardiaco, digestione, regolazione della temperatura sanguigna, produzione di ormoni e di altre sostanze, difesa dagli agenti patogeni, ecc.). Altre attività, pur essendo controllabili coscientemente, tendono anch'esse a venir eseguite al di fuori della volontà: sono quelle attività, o comportamenti, acquisiti in passato tramite la ripetizione e l'apprendimento, divenute talmente familiari da poter essere portati a termine per buona parte in maniera meccanica, senza rivolgere ad esse l'attenzione cosciente.

La volontà cosciente si mostra tendenzialmente in connessione con lo svolgimento di attività nuove, per le quali non si disponga ancora (o non sia possibile disporre) di procedure operative consolidate. E' probabilmente per questo motivo che ogni attività, divenuta a poco a poco automatica e inconsapevole per effetto dell'apprendimento, all'emergere di un qualsiasi elemento di difficoltà o novità, richiama prepotentemente l'attenzione cosciente, segnalando la necessità di ricorrere a strategie che si differenzino in qualche misura dalle sequenze operative automatizzate.

Del resto, non è certo una forzatura affermare che i comportamenti automatici (abitudinari) sono generalmente più stereotipati, meno flessibili, anche se spesso più precisi e rapidi nell'esecuzione, rispetto a quelli che si svolgono sotto il controllo cosciente. L'adattabilità alla situazione specifica, la duttilità, le soluzioni creative dei problemi, connesse all'esercizio della volontà cosciente, hanno evidentemente un costo cognitivo elevato, che ne fanno un "lusso" da riservare soltanto ai comportamenti particolarmente impegnativi.

In ogni caso, è indubbio che esistano delle differenze importanti tra azioni volontarie e azioni involontarie e che esse abbiano delle conseguenze significative sul piano del comportamento, anche se un'analisi dettagliata delle implicazioni di tali differenze richiederebbe uno spazio ben maggiore di quello che può essere dedicato nella presente trattazione. (21)

Vediamo ora come Wegner cerca di spiegare l'esistenza delle due tipologie di azioni, volontarie e involontarie. Secondo lo psicologo americano, in una prospettiva praticamente opposta a quella da me delineata, l'esperienza cosciente accompagnerebbe i processi inefficienti, piuttosto che i processi efficienti. E questo perché «prima dell'azione

vi è più tempo disponibile perché pensieri inefficienti divengano coscienti, così da suscitare inferenze causali che collegano pensiero e azione». Per cui i processi controllati e coscienti sarebbero «quelli che si trascinano in modo così inefficiente che vi è molto tempo perché le anteprime delle azioni loro associate arrivino alla mente e ci permettano di inferire l'operare della volontà cosciente». (22)

Per Wegner, dunque, l'esperienza della volontà andrebbe vista come un indicatore di un'inadeguatezza, piuttosto che svolgere un ruolo positivo per l'azione. Sarebbe un accidente, un fenomeno del tutto marginale, di nessuna utilità per l'esecuzione dei comportamenti posti in atto. E' appena il caso di osservare che tale conclusione non discende da fatti di una qualche consistenza empirica, quali potrebbero essere, per esempio, le citate differenze qualitative tra azioni volontarie e azioni involontarie. Ancor di più, Wegner non sembra preoccuparsi minimamente della circostanza che la sua "spiegazione" si trova in forte conflitto con la prospettiva evoluzionistica, per la quale l'origine e lo sviluppo delle caratteristiche degli organismi viventi (e la coscienza è indubbiamente una di queste) si spiegherebbero col "vantaggio adattativo" che esse conferiscono.

Un'altra distinzione di rilievo, completamente trascurata da Wegner, è quella tra *libertà di agire* e *libertà di volere*. Si tratta di una distinzione che ha notevoli ricadute nella nostra vita pratica, poiché se è importante poter agire senza impedimenti, secondo le determinazioni della nostra volontà, assai più importante è sapere fino a che punto le determinazioni della nostra volontà siano espressione della nostra personalità più autentica, e non, piuttosto, il risultato di influenze di cui non siamo consapevoli (condizionamenti dell'educazione, dell'ambiente sociale, della pubblicità, della propaganda politica, ecc.).

In questa distinzione, la coscienza gioca un ruolo fondamentale. Infatti, i vincoli di cui siamo consapevoli hanno a che vedere con la *libertà di agire*, nel senso che ci permettono di scegliere una linea di condotta che tenga conto delle opportunità e degli impedimenti oggettivamente presenti in una determinata situazione; i vincoli che agiscono su di noi a nostra insaputa, invece, limitano la nostra *libertà di volere*, perché ci inducono a scelte di cui ignoriamo le motivazioni profonde e sui quali non possiamo esercitare alcun controllo.

Sia la libertà di agire, che la libertà di volere, vanno tuttavia considerate sempre relative, poiché in nessun caso possiamo fare tutto ciò che vogliamo. E non possiamo neppure essere consapevoli di tutti i fattori che condizionano le nostre scelte e le nostre decisioni in un determinato momento; si direbbe, anzi, più che lecito dubitare che la nostra volontà possa mai essere libera da qualsiasi vincolo, dal momento che ogni individuo si forma sempre interagendo con un dato ambiente, materiale, sociale e culturale, che lascerà inevitabilmente una propria impronta su di lui.

Anche se la libertà di agire e la libertà di volere sono da considerare sempre relative, distinguere con chiarezza questi due aspetti ha profonde ripercussioni nella nostra vita pratica e sull'immagine che abbiamo di noi stessi. Una delle conseguenze più importanti è che ci mette nella condizione di accrescere la nostra libertà: accrescimento che ha luogo nella misura in cui prendiamo coscienza dei vincoli che agiscono su di noi nelle diverse circostanze.

Da queste sia pur sommarie considerazioni possiamo veramente renderci conto della povertà delle argomentazioni prodotte da Wegner a sostegno della propria posizione. Esse non offrono alcun contributo che ci aiuti a esprimere meglio le nostre potenzialità, ma non permettono neppure di migliorare la nostra conoscenza di quella che chiamiamo *libertà*. Ci inducono semplicemente a mettere in discussione l'esistenza della libertà stessa; non sulla base di nuovi fatti empiricamente rilevanti che possano essere interpretati come prove aggiuntive della mancanza di un controllo consapevole sulle nostre azioni, bensì sulla base della generica considerazione che in alcuni casi non abbiamo coscienza di volere certi comportamenti, che riconosciamo comunque determinati da noi.

Sono convinto che la concezione di Wegner sulla libertà umana rientri, almeno nelle sue linee essenziali, nella generale tendenza, oggi più che mai pronunciata, volta a ridimensionare fortemente l'importanza di quegli aspetti della mente che non si riesce a conciliare con le categorie concettuali e metodologiche della scienza. Una simile tendenza è probabilmente da attribuire a una progressiva presa di coscienza dell'inutilità degli sforzi miranti a ricondurre la mente ai modelli esplicativi consolidati. Ecco allora che la negazione della mente, o almeno delle sue manifestazioni più peculiari, può presentarsi ad alcuni come l'unica strada percorribile per salvaguardare l'integrità di una visione del mondo ritenuta irrinunciabile, e comunque l'unica in grado di contrapporsi efficacemente alle concezioni del passato, legate a entità o principi di origine religiosa. (23)

-----

## NOTE

(1) Benjamin Libet, *Mind time. Il fattore temporale nella coscienza*, Raffaello Cortina, Milano, 2007.

(2) Le ricerche del gruppo di Haynes hanno in particolare dimostrato l'esistenza di processi cerebrali che non solo anticipano di diversi secondi la decisione del soggetto di compiere un determinato movimento volontario, ma permettono anche di prevedere con un indice di probabilità significativo, prima che il soggetto abbia preso la decisione, quale opzione, tra due possibili, verrà scelta (Cfr. John-Dylan Haynes, "Posso prevedere quello che farai", in De Caro – Lavazza - Sartori (a cura di), *Siamo davvero liberi? Le neuroscienze e il mistero del libero arbitrio*, Codice Edizioni, Torino, 2010, pagg. 5-19).

(3) Daniel Wegner, *The Illusion of Free Will*, MIT Press, Cambridge (Mass.), 2002.

(4) Daniel Wegner, "L'illusione della volontà cosciente", in De Caro – Lavazza - Sartori, *cit.*, pagg. 21-49.

(5) Daniel Wegner, *Op. cit.*, pag. 22.

(6) *Ibid.*

(7) *Ivi*, pag. 28.

(8) *Ivi*, pagg. 23-4.

(9) *Ivi*, pagg. 24-5.

(10) *Ivi*, pag. 25.

(11) *Ivi*, pagg. 25-7.

(12) *Ivi*, pagg. 30-3.

(13) Cfr. Daniel Wegner, *Op. cit.*, pagg. 34-5: «La mente ha un meccanismo di autospiegazione che produce una sensazione abbastanza continua secondo cui ciò che è nella coscienza costituisce la causa dell'azione [...], mentre in effetti la mente non può mai davvero conoscere se stessa così bene da essere in grado di dire quali siano le cause delle sue azioni» e pag. 42: «l'esperienza di volere coscientemente un'azione sorge come risultato di un sistema interpretativo, un meccanismo di monitoraggio che esamina la relazione tra pensieri e azioni e risponde con un “volevo questo” quando pensiero e azione corrispondono in modo appropriato».

(14) *Ivi*, pag. 35.

(15) *Ivi*, pag. 42: «Proprio come la lettura di una bussola non fa virare la nave, le esperienze coscienti della volontà non causano le azioni umane».

(16) *Ivi*, pagg. 46- 48.

(17) *Ibid.*

(18) Cfr. Daniel Wegner, *Op. cit.*, pag. 39.

(19 ) Cfr. Mario De Caro, “Le neuroscienze cognitive e l'enigma del libero arbitrio”, in Michele Di Francesco – Massimo Marraffa (a cura di), *Il soggetto. Scienze della mente e natura dell'io*, Bruno Mondadori, Milano, 2009, pag. 154.

(20) Per una panoramica sintetica di tali interpretazioni, si veda Filippo Tempia, “Decisioni libere e giudizi morali: la mente conta”, in De Caro – Lavazza – Sartori, *Op. cit.*, pagg. 87-108.

(21) Una trattazione più ampia di queste tematiche si trova in Astro Calisi, *Oltre gli orizzonti del conosciuto. La sfida cruciale della mente alla scienza del XXI secolo*, Uni Service, Trento, 2011, pagg. 60-4 e pagg. 80-3.

(22) Daniel Wegner, *Op. cit.*, pag. 41.

(23) Cfr. Astro Calisi, *Op. cit.*, pagg. 272-4.