

DETERMINATO MA POSSIBILMENTE LIBERO: LA LIBERTÀ DEL VOLERE NELLA TEORIA PSICANALITICA

Francesca Guma

Abstract

Determined but possibly free: freedom of will in psychoanalytic theory.

This article examines the psychoanalytical theory of the freedom of will. In the context of ancient and recent debates about free will Freudian thinking has mostly been seen as a position of the denial of freedom. Naturalizing the psychic would have placed the subject on a deterministic horizon, indissolubly binding it to the laws of nature. Consistent with many of the current positions, which consider it necessary to opt for a reductionist approach to human behaviour, it has often been taken for granted that a scientific point of view of free will should be considered within a neuroscientific context. However even though certain phenomena arise out of physical events, they cannot be solely considered in physical terms. Avoiding the radical materialism, which tends to trace every single aspect of the human mind in the brain, Freudian theory is deterministic but it achieves a model of compatibility and outlines a practice able to increase free will.

Keywords: *freedom, free will, determinism, agency, compatibilism, conscious will, unconscious will, awareness.*

1. Determinismo e libertà: una coppia difficile

«Nell'atto di scegliere provo un'esperienza di appartenenza: la scelta è mia, mi appartiene, sono io il libero autore della scelta e ne sento la certezza. [...] Ma, nonostante la certezza che sento di essere stato io a decidere, sono stato veramente io a farlo?»¹

Il concetto di libertà appare connesso alla possibilità per un individuo di compiere una determinata azione (o di volere) in modo autonomo. Decido di prendere una penna e attuo un movimento per cui la mia mano la afferra; il piccolo cambiamento che osservo nello stato del mondo sembra proprio essere avvenuto per azione della mia volontà. Progetto una vacanza estiva e la mia attività mentale la percepisco libera, perché ho l'esperienza interiore di pensare al luogo in cui desidero recarmi e di decidere se raggiungere la mia meta in treno o in aereo. L'esperienza della libertà (così come della sua assenza) è concretamente presente; tuttavia, si tratta di un'esperienza veridica o illusoria?

¹ Trautteur, G. (2020), *Il prigioniero libero*, p. 11.

È un enigma che da secoli investe ambiti come quello della filosofia, della teologia, della morale e del diritto senza approdare a risultati condivisi. Inoltre il concetto di libero arbitrio non solo è antico bensì anche profondamente radicato nel nostro pensiero: risulta fondamentale per la costruzione dell'immagine che abbiamo di noi stessi come agenti in grado di deliberare sulle nostre azioni. Il nostro senso di *agency* è intimamente connesso all'idea per cui siamo in grado di fare scelte reali, almeno in linea di principio. Se ci pensiamo, molte idee a noi care si fondano proprio sulla libera volontà. Nel caso in cui si abbandonasse l'idea di considerare l'azione volontaria come una caratteristica trascendentale della natura umana andremmo incontro a implicazioni etiche importanti, inerenti soprattutto alla questione della responsabilità individuale. La libertà del volere è, infatti, solitamente interpretata come condizione di possibilità della responsabilità morale, in quanto una persona viene considerata moralmente responsabile delle proprie azioni solo se avesse potuto agire altrimenti: in un mondo in cui la libertà del volere non esiste il soggetto non può agire diversamente da come ha agito.² Inoltre il problema non concerne esclusivamente la sfera etica, perché ha ovvie ripercussioni anche su quella giuridica: senza libero arbitrio come considerare il rapporto tra colpa e punizione? La riflessione non è di poco conto visto che la legislazione corrente prende in serio esame la facoltà di intendere e volere nel momento in cui bisogna decidere se punire qualcuno a seguito di un reato.³

La discussione circa la realtà della libera volontà è da sempre strettamente connessa al determinismo: i filosofi hanno a lungo discusso sulla possibilità della sua esistenza in un mondo deterministico.⁴ E le acquisizioni scientifiche degli ultimi

² Per approfondire cfr. De Caro, M. (2004), *Il libero arbitrio: Una introduzione*, pp. 99-127; Magni, S. F. (2005), *Teorie della libertà. La discussione contemporanea*, pp. 89-108 e Magni, S. F. (2019), *L'etica tra genetica e neuroscienze: Libero arbitrio, responsabilità, generazione*, pp. 76-111.

³ Cfr. l'art. 85 e l'art. 89 del Codice Penale Italiano; art. 85: «Nessuno può essere punito per un fatto preveduto dalla legge come reato se, al momento in cui lo ha commesso, non era imputabile. È imputabile chi ha la capacità di intendere e di volere»; art. 89: «Chi, nel momento in cui ha commesso il fatto, era, per infermità, in tale stato di mente da scemare grandemente, senza escluderla, la capacità d'intendere o di volere, risponde del reato commesso; ma la pena è diminuita».

⁴ Nell'antichità la minaccia giungeva dal fato, dal caso o dagli dei; si può citare come esempio Lucrezio, che nel *De rerum natura* si era posto la questione della volontà in relazione al rapporto dell'uomo con il fato e la determinazione naturale. Nel medioevo e lungo il rinascimento l'argomento continua a essere discusso, ma soprattutto nell'ambito più specifico del determinismo teologico: la libertà umana è vista in opposizione all'onniscienza o all'onnipotenza di Dio. Si pensi, ad esempio, a *De libero arbitrio* di Erasmo e alla risposta luterana contenuta in *De servo arbitrio*. Continuando sulla linea del tempo, a partire dalla rivoluzione scientifica il problema

decenni hanno portato nuove problematiche al dibattito. Se prima la sfida scientifica contro il libero arbitrio puntava essenzialmente sulla considerazione che le nostre azioni sono interamente determinate dal funzionamento dell'universo o, comunque, da fattori extramentali,⁵ oggi, anche a seguito di alcuni esperimenti psicofisici, la negazione della libertà fa appello soprattutto alle neuroscienze, alla genetica e alle scienze cognitive.⁶ In ambito filosofico, questa argomentazione può giungere a escludere il libero arbitrio proprio facendo leva sul fatto che, data l'evidente realtà del determinismo, non abbiamo alcun potere sulle conseguenze delle nostre azioni, in quanto esse sono il mero risultato delle leggi di natura.

Il libero arbitrio rischia di diventare qualcosa di obsoleto e prescientifico: le scelte delle persone sono prodotte dall'attività neuronale dei loro cervelli e diventa molto piccolo l'eventuale spazio che potrebbero avere le decisioni intenzionali (ammesso che abbia senso anche solo parlarne).

È evidente, dunque, che per rispondere alla domanda in merito all'esistenza della volontà libera è indispensabile rifarsi al concetto di determinismo, perché è importante stabilirne l'eventuale coesistenza con il determinismo e/o con l'indeterminismo.

non è mutato, anche se ha iniziato a porsi più specificamente in relazione alla determinazione in base alle leggi di natura. La teoria del determinismo meccanicistico era largamente diffusa nell'empirismo scientifico. Kant pose in modo paradigmatico la questione del rapporto tra la libertà e il determinismo causale; per il filosofo il libero arbitrio appare contemporaneamente reale e impossibile: da un lato è difficile pensare che non esista, perché la causalità mediante libertà è concepita proprio come vero e specifico fondamento dell'imputabilità dell'azione; dall'altro lato la scienza mostra che gli esseri umani, essendo corpi fisici, non possono esimersi dall'obbedire alle irrevocabili leggi della natura: «Non c'è nessuna libertà, ma tutto nel mondo accade unicamente secondo leggi della natura» (Kant, I. (1981), *Critica della ragion pura*, p. 301). Tuttavia, Kant sottolinea l'aspetto morale dell'individuo: l'uomo è un ente morale responsabile delle sue azioni. Questo porta in luce l'importanza della prospettiva trascendentale, che consente di reputare gli esseri umani noumeni in grado di avviare spontaneamente nuove catene causali. Per approfondire, una trattazione filosofica capace di render conto dell'enorme letteratura sul problema della libertà è, ad esempio: Kane, R. (2002), *The Oxford handbook of free will*.

⁵ Per corroborare tale tesi sono chiamate in causa sia la fisica (precisamente la meccanica newtoniana, che sembrava non lasciare alcuno spazio all'autonomia umana, e la teoria della relatività generale), sia la sociologia e l'antropologia, che definiscono il soggetto completamente determinato dal contesto sociale e/o culturale in cui è inserito.

⁶ Negli ultimi decenni forti spinte in direzione del determinismo sono giunte soprattutto dalla genetica (determinismo genetico) e dalla neurobiologia (determinismo cerebrale). Per approfondire cfr. Magni, S. F. (2019), pp. 39-61.

Facendo riferimento agli odierni dibattiti, è possibile rintracciare due requisiti indispensabili per poter avere libertà del volere. Il primo è l'esistenza delle possibilità alternative: «Non è libero l'agente che può volere solo in un unico modo e non ha di fronte a sé più alternative possibili. [...] È libero l'agente che, in un determinato momento e in una determinata circostanza, avrebbe potuto agire diversamente da come ha effettivamente agito». ⁷ Il secondo è il controllo consapevole da parte dell'agente: la decisione tra i diversi corsi d'azione non può essere il frutto di un caso o di fattori indipendenti dalla volontà della persona, bensì deve essere determinata dall'agente stesso che, mediante processi mentali coscienti, giunge a optare per la realizzazione di una delle possibilità. «In questo senso, un agente che ha il controllo sulla propria scelta è in grado di controllare che cosa scegliere, quando scegliere e se scegliere o non scegliere. È il cosiddetto requisito di *agency*». ⁸

Il punto è: queste condizioni possono essere soddisfatte? ⁹

Riflettendo su tali requisiti, alcuni hanno rinunciato all'idea del libero arbitrio argomentando in merito all'incompatibilità tra il determinismo e la libertà. Tra queste teorie compaiono il *determinismo duro* e il *libertarismo*. La prima si pone in una cornice ontologica e afferma che, data l'esistenza del determinismo (appurata dalle diverse scienze della natura), la volontà libera non esiste: il libero arbitrio è solo un'illusione dell'esperienza soggettiva. La seconda, muovendosi sempre su un terreno ontologico, ritiene, al contrario, falso il determinismo, concludendo che l'uomo è libero. Alcuni libertari insistono sull'assenza di determinazione della scelta, altri invece affermano la presenza del potere di autodeterminazione dell'individuo, ma comunque tutti ritengono che le scelte umane (nella totalità o almeno alcune) sono libere, perché non necessariamente determinate da eventi precedenti. ¹⁰

⁷ *Ivi*, p. 28.

⁸ *Ivi*, p. 29.

⁹ Per precisione, è bene sottolineare che: «Alcune teorie propongono di spiegare il libero arbitrio soffermandosi sulla sola condizione del controllo: sono le cosiddette teorie della libertà basate sulla sequenza effettiva (*actual sequence view of freedom*). Secondo queste teorie, per essere liberi basta che l'azione sia frutto di una volontà consapevole, senza bisogno che l'agente possa anche volere in maniera diversa: il significato principale del concetto di libero arbitrio richiederebbe la volontarietà della scelta, ma non alternative di scelta. Una limitazione non di poco conto. [...] La necessità di entrambe queste condizioni per comprendere il significato della nozione di libero arbitrio è invece sostenuta dalle cosiddette teorie della libertà basate sulla sequenza alternativa (*alternative sequence view of freedom*). Secondo queste teorie, si è liberi se l'azione è frutto di una volontà consapevole dell'agente e sono disponibili opzioni alternative. Nel caso in cui mancassero possibilità alternative, non si potrebbe parlare di libertà del volere, in quanto non si riuscirebbe a cogliere il senso pieno dell'espressione». *Ivi*, pp. 29-30.

¹⁰ Per approfondire le posizioni incompatibiliste cfr. De Caro, M. (2004), pp. 27-55

Vi sono autori che non concordano con queste conclusioni e, diversamente, hanno sostenuto concezioni compatibiliste, asserendo che il libero arbitrio risulta appunto compatibile con il determinismo o addirittura lo richiede. Tra queste teorie vi sono almeno due versioni.

La prima è più cauta: resta su un terreno filosofico-concettuale, limitandosi a considerare la determinazione un'ipotesi di verità. La seconda, al contrario, si muove su un terreno ontologico, affermando esplicitamente il determinismo ma ribadendo che, nonostante il volere sia determinato, è comunque possibile essere liberi. Tale differenza ha portato, nel panorama filosofico contemporaneo, a proporre una specificazione terminologica: il termine *compatibilismo* viene da alcuni usato prettamente in relazione alla prima versione, riservando solo alla seconda l'ulteriore espressione di *determinismo morbido*.¹¹

Inoltre, per capire come libertà e determinismo possano essere compatibili, è importante conoscere l'interpretazione che queste teorie danno del concetto di libertà del volere. «Ci sono, infatti, almeno due tipi di compatibilismo: uno si è concentrato sull'analisi di enunciati in cui compare direttamente la nozione di libertà, come nell'enunciato "ho agito (o scelto) liberamente"; l'altro sull'analisi di enunciati in cui compare il verbo "potere", come nell'enunciato "avrei potuto agire (o scegliere) diversamente"». ¹²

Nel primo caso la libertà si configura come *spontaneità*, perché ciò che conta è solo l'assenza di coercizioni esterne: basta che la scelta provenga spontaneamente da inclinazioni e desideri interni all'agente, anche se questi sono determinati. Chi asserisce: «ho agito liberamente» non deve essere stato costretto nell'azione (o scelta). La libertà è interpretata solo nel suo aspetto negativo (*assenza* di vincoli/impedimenti esterni) e risulta quindi compatibile con il determinismo perché, anche se la scelta è determinata, essa può considerarsi libera qualora non sia stata costretta dall'esterno. Questa versione presenta diversi problemi, perché non considerando l'assenza di certi requisiti interni al soggetto, copre solo parzialmente le nozioni connesse al concetto di libertà del volere.

Nel secondo caso la libertà si interpreta come *opportunità* e *capacità*. Chi afferma: «ho agito liberamente» deve avere avuto sia l'opportunità, sia la capacità di compiere quell'azione. La libertà è vista sia nel suo aspetto negativo, sia positivo; infatti, per essere libero il soggetto deve sia aver scelto/agito secondo le proprie preferenze in assenza di coercizioni esterne (opportunità: aspetto negativo della libertà), sia deve aver avuto le abilità/risorse interne funzionali all'azione/

e Magni, S. F. (2005), pp. 51-68.

¹¹ Si tratta di una precisazione che mira a sottolineare che se tutti i deterministi morbidi sono compatibilisti, non è vero l'opposto. Nel presente articolo tengo conto di tale proposta terminologica, ma non la assumo rigidamente, preferendo considerare il fatto che entrambe le versioni sono delle proposte di compatibilismo.

¹² Magni, S. F. (2005), p. 72.

scelta (*presenza* di capacità: aspetto positivo della libertà). Quest'ultima versione lascia quindi aperta la possibilità che si possa essere liberi, o meno, a seconda dei casi esaminati e presuppone possano esistere diversi gradi di libertà. Si resta in un orizzonte empirico, perché solo nel concreto diventa possibile appurare *se e quanto* l'individuo è *effettivamente* dotato dell'opportunità e della capacità di scegliere/agire.

Questa capacità di volere è ovviamente una caratteristica della mente, una capacità mentale, e come tale essa comprende più cose: la capacità di volere diversamente da come si vuole, o di decidere, desiderare, preferire, alla luce delle proprie convinzioni e dei propri principi e attitudini valutative; e la capacità di credere diversamente da come si crede, o di pensare, immaginare. Ma essa richiede anche la capacità di comprendere o capire il significato delle cose verso le quali orientare la scelta, e di conoscere e sapere cose a esse relative: un insieme cioè di requisiti di carattere epistemico. In generale essa si presenta quindi come una condizione interna molto complessa, che riguarda, per riprendere un'antica distinzione, tanto la volontà quanto l'intelletto. In questo senso essa è un'attività *razionale*, dato che presuppone la disposizione a seguire delle ragioni nel proprio agire, e a mutarlo qualora sopravvengono delle buone ragioni per farlo. Non a caso proprio il concetto di capacità di scelta è stato proposto come il miglior candidato a rendere conto del significato descrittivo del concetto di razionalità [...]: è considerato individuo razionale, in questo senso, chi ha la capacità di scegliere diversamente.¹³

Com'è evidente, questo tipo di compatibilismo, considerando fondamentale il possesso della capacità di scelta, rende conto di un requisito essenziale del concetto di libero arbitrio: il controllo della scelta/azione da parte del soggetto.

Considerando quanto detto, in quale cornice deve essere inserita la teoria psicanalitica del volere?

2. Il determinismo psichico di Freud

La «grande fiducia nel rigoroso determinismo della vita psichica»¹⁴ di Freud è risaputa: «Non esiste [...] nulla di arbitrario, di indeterminato nello psichico».¹⁵ La stessa regola delle associazioni libere è «una conseguenza del convincimento, cui Freud si attiene saldamente come a un assioma, che l'accadere psichico sia integralmente soggetto al principio della determinazione».¹⁶ Egli assimila la teoria del determinismo soprattutto mediante la scuola di Helmholtz, Herbart e

¹³ *Ivi*, p. 77.

¹⁴ Freud, S. (1922a), *Due voci di enciclopedia: «Psicoanalisi» e «Teoria della libido»*, p. 442.

¹⁵ Freud, S. (1901), *Psicopatologia della vita quotidiana*, p. 266.

¹⁶ Freud, S. (1920a), *Preistoria della tecnica analitica*, p. 182.

Meynert, giungendo ad affermare che «Gli analisti sono in fondo degli inguaribili meccanicisti e materialisti, anche se non intendono certo derubare lo psichico e lo spirituale dalle loro peculiarità che ancora non si conoscono».¹⁷

Naturalizzando la psiche Freud delinea dei principi universali capaci di descrivere in rapporti dinamici, topici ed economici la mente umana e, di conseguenza, il comportamento dell'individuo. Praticamente in ogni suo saggio è rintracciabile il determinismo psichico, ma basta leggere *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico*, *Pulsioni e loro destini* e *Al di là del principio di piacere* per appurare che la metapsicologia freudiana è totalmente deterministica.¹⁸ Il principio di piacere e il principio di realtà sono, ad esempio, i due poli di un asse di riferimento fondamentale: regolano il funzionamento della psiche umana.

Applicando il metodo dell'indagine psicanalitica Freud mostra che le azioni risultano sempre motivate e determinate: gli atti mancati, le dimenticanze, le sbadattagini, i lapsus, la scelta apparentemente casuale dei numeri, le associazioni verbali e così via sottostanno a leggi rigorosamente deterministiche. In *Psicopatologia della vita quotidiana*, scrive:

Questa comprensione della determinazione di nomi e numeri scelti con apparente arbitrio può forse contribuire al chiarimento di un altro problema. Contro l'ipotesi di un totale determinismo psichico, molte persone, come è noto, si richiamano a un particolare sentimento di convinzione dell'esistenza di un libero arbitrio. Questo sentimento esiste e non cede anche di fronte alla credenza nel determinismo e, come tutti i sentimenti normali, dev'essere giustificato da qualche cosa. Esso però, a quanto io possa osservare, non si manifesta nelle grandi e importanti decisioni della volontà; in queste occasioni anzi si ha piuttosto il senso della necessità psichica, che volentieri s'invoca [...]. Invece proprio nelle decisioni indifferenti, poco importanti, si vorrebbe asserire che si sarebbe potuto agire anche in modo del tutto diverso, che si è agito con volontà libera, non motivata. Secondo le nostre analisi, non occorre affatto negare il diritto di questo sentimento di convinzione di avere una volontà libera. Introducendo la distinzione fra motivazione cosciente e motivazione inconscia, il sentimento di convinzione ci informa che la motivazione cosciente non si estende a tutte le nostre decisioni motorie. *Minima non curat praetor*. Ma quel che in tal modo è lasciato libero da una parte, riceve la sua motivazione dall'altra parte, dall'inconscio, cosicché la determinazione nella psiche non presenta lacune.¹⁹

Sicuramente da questo passo si evince il determinismo della mente: ogni atto psichico, per definizione, sottende una catena causale, conscia o inconscia che sia.

¹⁷ Freud, S. (1921), *Psicoanalisi e telepatia*, p. 347.

¹⁸ Cfr. le teorie esposte in Freud, S. (1911), *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico*, Freud, S. (1915a), *Pulsioni e loro destini* e Freud, S. (1920b), *Al di là del principio di piacere*.

¹⁹ Freud, S. (1901), pp. 275-276.

Il punto, quindi, è comprendere se in questa cornice è possibile la libera volontà.

Se si tratta di un determinismo duro, allora non esiste libero arbitrio: se i principi dell'accadere psichico delineati da Freud rendono valido l'assioma della determinazione e della necessità in base a leggi universali di natura, allora l'esperienza di libertà è falsa. In questo caso, infatti, ogni atto psichico sarebbe il risultato di una necessità meccanica: niente libertà del volere, perché ogni azione e ogni rappresentazione mentale sarebbe il risultato di dinamiche psichiche da cui ogni soggetto dipende; l'unico modo nel quale, in questa cornice, si potrebbe parlare di libertà sarebbe l'assenza di costrizioni esterne.

Molti hanno letto le argomentazioni di Freud in questo senso,²⁰ tanto che hanno utilizzato le sue concezioni per argomentare che le scelte umane non sono libere, bensì determinate da processi psicologici inconsci su cui l'individuo non ha alcun controllo.²¹

Antonio Lambertino, ad esempio, ritiene il passo sopracitato di *Psicopatologia della vita quotidiana* una prova della negazione freudiana del libero arbitrio; infatti afferma:

L'argomento addotto per legittimare il determinismo psichico «totale» è che l'uomo agisce in quanto sollecitato da una motivazione. Il suo agire, pertanto, non è mai libero. La volontà libera, infatti, equivale alla volontà «non motivata». Ciò induce Freud a ricondurre il concetto di libertà a quello di «assolutezza» [...]. La libertà, cioè, è intesa come libertà radicale, totale. L'atto di scelta per Freud – con accenti che anticipano certe affermazioni sartriane – è libero solo se assolutamente incondizionato, e quindi anche non motivato, perché solo una radicale indifferenza di motivazioni potrebbe tutelarne il carattere di assolutezza. Né sarebbe solo una motivazione cosciente a compromettere la libertà dell'agire: basterebbe una motivazione inconscia, come si verifica, per esempio, nella scelta di un numero. In tale contesto, le motivazioni sarebbero niente altro che razionalizzazioni di pressioni psicologiche latenti. L'agire umano, pertanto, essendo sempre motivato, consciamente o inconsciamente, non sarebbe mai libero, per cui «la determinazione della psiche non presenta lacune».²²

L'autore interpreta la concezione freudiana in un'ottica sartriana «secondo cui l'uomo o è sempre e del tutto libero o non lo è mai». Per Lambertino «Sartre

²⁰ Cfr. Erwin, E. (2002), *Free Will*, in *The Freud encyclopedia: Theory, therapy, and culture*. Un altro esempio, ma più controverso, potrebbe essere rintracciato in Viney e Parker, che ritengono, nella migliore delle ipotesi, fragili le libertà raggiungibili nella visione psicanalitica di Freud. Cfr. Viney, W., Parker, E. (2016), *Necessity as a nightmare or as a pathway to freedom: Freud's dilemma, a human dilemma*.

²¹ Cfr. Hospers, J. (1950), *Meaning and Free Will*; Hospers, J. (1958), *What means this freedom*; Edwards, P. (1958), *Hard and soft determinism*.

²² Lambertino, A. (1985), *Freud e la teoria psicoanalitica della libertà*, p. 412.

e Freud sono stati allarmati dalla considerazione dei *limiti* insiti nella libertà dell'uomo e sono pervenuti alla conclusione che essi sono inconciliabili con la libertà. Freud, in particolare, partendo dal dato inoppugnabile che l'agire umano è sempre sorretto e guidato da una motivazione, cosciente o meno, ha concluso che l'uomo, in ogni espressione dell'agire, è soggetto al determinismo psicologico». ²³

Tuttavia, malgrado queste conclusioni, resta aperta la possibilità che la posizione freudiana si inserisca nell'ottica del determinismo morbido: pur continuando a sostenere un determinismo psichico, potrebbe concepire la libertà, ad esempio, come opportunità e capacità, ponendosi così nella cornice compatibilista. In questo caso, la psicanalisi come scienza della natura continuerebbe a rimarcare l'esistenza di principi psichici presenti in ogni essere umano, ma potrebbe al contempo sia ritenere tale determinismo una precondizione della libertà, sia postulare la possibilità della presenza di un controllo dell'azione e della scelta da parte dell'individuo.

È mia opinione che Freud si inserisca proprio in questo secondo sfondo: come mostrerò nei paragrafi seguenti è infatti solo concependo le sue argomentazioni in una cornice compatibilista (precisamente di determinismo morbido) che diventa possibile comprendere organicamente il suo pensiero in merito alla libera volontà. ²⁴

3. Determinismo psichico come prerequisito al libero arbitrio

Sicuramente Freud ha scorto dei limiti nella libertà umana; la sua affermazione «la determinazione nella psiche non presenta lacune» è incisiva, ma per il motivo opposto rispetto a quello sostenuto da Lambertino: per Freud non solo la volontà libera esiste, ma è proprio il determinismo psichico a renderla possibile.

L'argomentazione freudiana fa leva sul fatto che vi sono casi in cui le persone sostengono di dire e fare cose senza motivo, ad esempio quando viene loro richiesto di dire velocemente un numero o il nome di una persona senza rifletterci e, dopo averlo fatto, affermano che tutto è avvenuto in modo assolutamente casuale, non determinato. Ma non è così: gli atti psichici, anche quelli che appaiono spesso insignificanti, hanno una motivazione e quando non è coscia è inconscia. Ecco il senso in cui qui bisogna leggere il concetto di determinismo: gli atti psichici non avvengono a caso, bensì sono il risultato di una catena causale che non sempre è consapevole. Freud sta sottolineando l'errore di considerare ciò che all'apparenza

²³ *Ivi*, pp. 422-423.

²⁴ Altri autori hanno rigettato l'idea di inserire Freud nella cornice del determinismo duro sostenendo la possibilità di concepire la sua teoria come una proposta compatibilista. Cfr. Belavsky, V. (2020), *Freedom, responsibility, and Therapy*, in particolare il cap. II: *Free will in psychoanalysis*.

appare insignificante come inspiegabile, insensato, libero da motivazione, esente da una catena causale.

Tale concetto è presente in diversi passi delle sue opere; ad esempio, nella terza conferenza tenuta nel 1909 alla Clark University Freud ribadì questa concezione affermando:

Vi renderete conto ormai come lo psicoanalista si distingue per una fiducia singolarmente ferma nel determinismo della vita psichica. Per lui non vi è nulla di insignificante, di arbitrario e casuale nelle manifestazioni psichiche; egli si aspetta sempre una motivazione esauriente laddove di solito non si avanza siffatta pretesa; anzi egli è preparato a una *motivazione multipla* del medesimo effetto psichico, mentre la nostra esigenza causale, presuntamente congenita, si dichiara soddisfatta di un unico motivo psichico.²⁵

Il punto è sempre lo stesso: non vi sono atti psichici indipendenti da un meccanismo esplicativo. Gli individui pensano che esistano casi in cui è presente una concatenazione dei loro pensieri e casi in cui i loro pensieri sono indeterminati perché non appaiono motivi dietro a essi; ma, in realtà, è del tutto possibile rintracciarne la catena causale e, quindi, la relativa motivazione.

L'atto di scelta per Freud è libero solo se motivato, perché è proprio la determinazione a rendere possibile la volontà libera: il libero arbitrio non è fuori dalla causalità psichica, bensì vi si radica all'interno. È il fatto che l'essere umano agisca sempre con motivazione che rende possibile imputare al soggetto sia le cause dei suoi atti psichici, sia la scelta tra alternative possibili e, di conseguenza, rende possibile parlare di libero arbitrio.

Lo stesso fatto di sottolineare che quando si tratta di scelte importanti tutti sono disposti a concedere l'esistenza di un aspetto deterministico, evidenzia il punto di vista freudiano: il determinismo è visto come necessario perché, se non ci fosse, la scelta perderebbe il suo valore, non sarebbe veramente nostra, non sarebbe motivata, ma esterna, senza senso e casuale. Un atto o un pensiero incausato non è libero per definizione, perché completamente irrelato rispetto al carattere e alla personalità dell'agente, alle sue azioni o scelte precedenti.²⁶

L'estensione totale del determinismo diventa indispensabile per creare una teoria della libertà del volere, perché solo nell'ottica di una onnipresente concatenazione causale compare una reale *possibilità* per il soggetto di poter sempre scegliere (ed essere quindi veramente libero). Semplicemente: se il determinismo psichico presentasse lacune, se non vi fosse un «rigoroso determinismo che go-

²⁵ Freud S. (1909), *Cinque conferenze sulla psicoanalisi*, pp. 155-156.

²⁶ È interessante notare che l'esigenza deterministica compare perché garantisce un aspetto etico: in questa scelta rilevante sono stato io a decidere, avrei potuto fare altrimenti ma non l'ho fatto, sono stato libero.

verna senza eccezioni la vita psichica»,²⁷ allora l'individuo vivrebbe nella condizione di non essere libero di decidere. Invece, nell'ottica freudiana, anche quando il soggetto non conosce le cause delle sue azioni, la libertà è possibile: anche quando sembri non essere stato tu a determinare la scelta, in realtà sei proprio tu ad averla determinata.

Al contrario di ciò che pensa Lambertino, Freud sarebbe stato del tutto d'accordo con lui nell'affermare che «la ricerca di un fine, ovvero la motivazione, non solo [...] non è lesiva della libertà, ma anzi è postulata da essa come condizione della sua possibilità. Non si può dare atto libero che non sia motivato. La decisione libera, infatti, è tale se presuppone la conoscenza di ciò su cui verte la scelta; diversamente è un agire cieco».²⁸ Ciò su cui avrebbe invece sofisticato è l'affermazione che la libertà «suppone, come condizione della sua possibilità, che l'uomo soppesi razionalmente le sollecitazioni o i moventi che inducono alla scelta e quelle che dissuadono da essa, cioè le ragioni in favore e quelle in disfavore»,²⁹ perché per Freud le cose sono più complesse: la questione della libera volontà, per essere compresa, non può considerarsi solo su un terreno razionale e cosciente.

Sono queste ultime considerazioni che aprono un problema: se la mente va vista in un *continuum* conscio-inconscio e la volontà non è da relegare alla coscienza perché, ad esempio, è del tutto possibile volere senza sapere di volere, come può il soggetto avere il controllo consapevole dell'azione e della scelta?

Ovviamente non può essere sufficiente riscontrare l'onnipresenza di motivazione (conscia o inconscia) per affermare che l'individuo ha compiuto una scelta libera. E infatti, per Freud, questa constatazione assicura solamente la costante *possibilità* della libertà. Poi è necessario, caso per caso, appurare se l'Io del soggetto ha avuto le risorse per agire effettivamente in modo libero.

La libera volontà, come vedremo, risiede nell'effettiva esistenza di possibilità alternative da parte del soggetto, poter scegliere diversamente da come di fatto sceglie e dall'effettivo controllo che il suo Io può esercitare sull'azione o sulla scelta. Il punto è che tali requisiti possono darsi in modo *effettivo* solamente attraverso dinamiche conscie e inconscie. Come mostrerò nel prossimo paragrafo, è l'Io l'istanza collegata alla volontà libera, perché è l'Io (mediante il principio di realtà) che può assicurare l'ottenimento dei soddisfacimenti in modi diversi e consapevoli. Tuttavia per poter farlo effettivamente è impossibile che la sua attività venga confinata al cosciente.

La teoria freudiana offre un sofisticato e complesso punto di vista da cui guardare il libero arbitrio. La volontà, infatti, non è dominio solo dell'Io (che è sia conscio, sia inconscio), bensì anche dell'Es (che è solo inconscio) e del Super-io (che è sia conscio che inconscio). Essendo l'Io incaricato di tutelare gli interessi

²⁷ Freud, S. (1909), p. 170.

²⁸ Lambertino, A. (1985), p. 423.

²⁹ *Ibid.*

della totalità della persona, la sua autonomia rispetto alle rivendicazioni dell'Es, agli imperativi del Super-io e alle esigenze della realtà dipende dalla quantità delle energie che possiede. Saranno proprio queste energie a rendergli effettiva la libertà della volontà.

Pensare alla condizione di un nevrotico può aiutare in una comprensione preliminare. Freud precisa che i sintomi di un nevrotico hanno delle ragioni inconsce (non sono casuali, ma determinati). Egli compie azioni che gli procurano sofferenza, azioni che *vuole* fortemente fare, ma che *non può non volere*. Egli deve farle, non è libero: per quanto *potrebbe* avere possibilità alternative, di fatto non le possiede veramente, perché semplicemente *non può* agire diversamente. L'Io del nevrotico può anche avere la consapevolezza di questa sua condizione, può anche vedere l'esistenza di possibilità alternative che sa di avere in potenza, ma non ha l'energia per esercitare un controllo sulle sue azioni/scelte e questo, nella pratica, gli preclude l'effettiva possibilità di agire/scegliere diversamente. Quando manifesta la volontà di intraprendere un percorso psicanalitico, nella maggior parte dei casi esprime il desiderio di comprendere proprio i motivi di questa sua condizione che egli stesso definisce coatta (e, quindi, non libera). Come mostrerò meglio in seguito, durante l'analisi, se il nevrotico comprende il senso e il significato dei suoi sintomi e accetta la verità scoperta, può giungere a una modifica del suo comportamento: egli può benissimo fare anche quello che faceva prima, ma ora può anche scegliere di non farlo, può optare per una decisione o per l'altra ed è in grado di assumere il controllo effettivo dell'azione e della scelta. Diventa effettivamente libero di volere.

Ora resta da vedere come è possibile ottenere questa libertà, dimostrando al contempo il compatibilismo della teoria psicanalitica freudiana.

4. Il compatibilismo di Freud

Sostenere che Freud neghi la libertà del volere porta necessariamente ad affermare che vi siano perlomeno strane contraddizioni nei suoi scritti. Lambertino, infatti, afferma che

nonostante l'inequivocità delle affermazioni che negano ogni spazio alla libertà dell'uomo, non mancano [...], in una attenta lettura di Freud indicazioni e suggestioni, per quanto rare, che ben difficilmente si inseriscono coerentemente nella logica di un assoluto determinismo. Esse sembrerebbero implicare o una contraddizione con le affermazioni dichiarate tendenti a negare la libertà o una implicita ammissione del darsi, nell'uomo, della libertà, che va chiaramente al di là delle stesse intenzioni dell'autore.³⁰

Per avvalorare tale tesi, Lambertino si riferisce, ad esempio, a un passo tratto

³⁰ *Ivi*, p. 412.

da una nota contenuta in *L'Io e l'Es*, in cui il suo autore parla del compito e dell'esito terapeutico. Scrive Freud:

Ma forse [l'esito terapeutico] dipende altresì dalla possibilità che la persona dell'analista sia collocata dall'ammalato al posto del suo ideale dell'Io; a ciò si connette per l'analista la tentazione di assumere verso il malato il ruolo del profeta, del salvatore d'anime, del redentore. Ma poiché le regole dell'analisi escludono decisamente una tale utilizzazione della personalità del medico, bisogna onestamente riconoscere che è posta qui una nuova limitazione all'efficacia dell'analisi: la quale non ha certo il compito di rendere impossibili le reazioni morbose, ma piuttosto quello di creare per l'Io del malato la *libertà* di optare per una soluzione o per l'altra.³¹

Ora, secondo Lambertino «se per Freud *ogni* processo psichico è determinato dal “fattore più forte”, non [si vede] che senso abbia procacciare in analisi una tale “libertà di optare”, anche se intesa riduttivamente, cioè come semplice liberazione».³²

Tuttavia, effettuando un'attenta lettura delle opere freudiane, non si riscontra né una contraddizione, né un'implicita ammissione della libertà umana che va al di là delle intenzioni dell'autore, quanto piuttosto un'*esplicita* ammissione della possibilità della libertà umana in una cornice deterministica. La posizione di Freud è compatibilista: naturalizzando la psiche dell'individuo lo considera soggetto a principi psichici, ma ciò non toglie la possibilità di reputarlo al contempo capace di essere libero di optare consapevolmente tra scelte possibili.

I passaggi in cui Freud mostra di sostenere una posizione che non esclude affatto la libertà del volere non sono così rari. Ne è un esempio proprio la nota di *L'Io e l'Es* a cui fa riferimento Lambertino, dove Freud sta approfondendo le difficoltà che un analista incontra davanti al senso di colpa inconscio dell'analizzante. In quelle righe sottolinea che l'Io del nevrotico vive una situazione coatta che gli genera sofferenza e ribadisce che il compito di una psicanalisi consiste proprio nel toglierlo da questa situazione rendendolo libero, o almeno più libero.³³

Per capire che non si tratta né di una contraddizione teorica, né di un'implicita ammissione andata oltre le intenzioni di Freud e, al contempo, appurare che per questo autore è possibile parlare di libera volontà nella cornice del deter-

³¹ Freud, S. (1922b), *L'Io e l'Es*, p. 512.

³² Lambertino, A. (1985), p. 413.

³³ Questo riferimento alla *sofferenza* dovrebbe far riflettere: se la condizione naturale dell'Io fosse, come prevede il determinismo di Lambertino, subire passivamente gli eventi psichici, non avrebbe senso parlare di nevrosi, perché tale sofferenza sarebbe continua e costante. Non si differenzerebbe lo stato «nevrotico» da quello «sano», perché l'Io li subirebbe allo stesso modo, come processi su cui non ha alcun tipo di influenza.

minimo psichico, è opportuno comprendere meglio almeno alcuni aspetti della sua concezione.

Per Freud tutti gli individui posseggono un Es in cui originariamente si ammassa l'intera libido e in tutti giunge a formarsi l'Io. Infatti, secondo questo autore: «Bisogna ammettere la differenziazione fra Io ed Es non soltanto negli uomini primitivi, ma perfino in esseri viventi molto più semplici, giacché essa è l'espressione necessaria dell'influenza del mondo esterno».³⁴

Ma soffermandoci proprio su questa differenziazione e sul funzionamento dell'istanza dell'Io, è anche possibile osservare come, in questo orizzonte deterministico, sopraggiunga la possibilità della libertà. Nel *Compendio di psicoanalisi* Freud riassume i caratteri principali dell'Io scrivendo:

In virtù della relazione preconstituita fra percezione dei sensi e azione muscolare, l'Io dispone dei movimenti volontari. Suo compito è l'autoconservazione, compito che è assoluto, per quel che riguarda l'*esterno*, imparando a conoscere gli stimoli, accumulando (nella memoria) esperienze su di essi, evitando (con la fuga) gli stimoli di intensità eccessiva e andando incontro (con l'adattamento) a quelli di intensità moderata, apprendendo infine a modificare (con l'attività) in modo adeguato e in vista di un proprio vantaggio il mondo esterno; per quel che riguarda l'*interno*, nei confronti dell'Es, il compito è assolto acquistando il controllo sulle richieste pulsionali, decidendo se ad esse può esser dato soddisfacimento, rinviando tale soddisfacimento a tempi e circostanze migliori del mondo esterno, o magari reprimendo del tutto gli eccitamenti di queste pulsioni.³⁵

L'Io, dunque, impara e sceglie. Facendo esperienza conosce l'esterno e l'interno: apprende come agire sul mondo a proprio vantaggio imparando a discriminare gli stimoli che vengono da fuori e apprende come e quando soddisfare le richieste pulsionali che spingono dall'Es (da dentro).

Uno dei suoi compiti, quindi, consiste nel porsi tra l'Es e i suoi oggetti, nel «far valere l'influenza del mondo esterno sull'Es e sulle sue intenzioni tentando di sostituire il principio di realtà al principio di piacere, che nell'Es esercita un dominio incontrastato»;³⁶

l'Io può manifestare un'influenza assai profonda sui processi dell'Es, e abbiamo il dovere di comprendere per quale via gli sia dato di sviluppare questi sorprendenti poteri.

Io credo che l'Io espliciti questo influsso per effetto delle sue intime relazioni col sistema percettivo, relazioni che costituiscono la sua essenza e che sono diventate il fondamento della sua differenziazione rispetto all'Es. La funzione di questo sistema, che noi abbiamo denominato *P-C*, è collegata al fenomeno della coscienza; esso riceve eccitamen-

³⁴ Freud, S. (1922b), p. 500.

³⁵ Freud, S. (1938), *Compendio di psicoanalisi*, p. 573.

³⁶ Freud, S. (1922b), p. 488.

ti non solo dall'esterno, ma anche dall'interno, e, per mezzo delle sensazioni di piacere e dispiacere che da là lo raggiungono, esso cerca di volgere tutti i decorsi degli eventi psichici nel senso del principio di piacere. Noi tendiamo a rappresentarci l'Io come impotente di fronte all'Es, tuttavia quando l'Io lotta contro un processo pulsionale nell'Es, gli basta dare un *segnale di dispiacere* per raggiungere il suo intento grazie a quell'istanza quasi onnipotente che è il principio di piacere. [...]

Da dove procede l'energia impiegata nella produzione del segnale di dispiacere?³⁷

Come è evidente dai brani qui sopra, Freud non solo parla di un potere dell'Io (potere che si esplica nelle azioni di controllo, acquisizione e gestione della libido), ma sottolinea anche la necessità di questa istanza di acquisire la forza necessaria per svolgere questo suo potere.

In questo senso, il corso deterministico di una pulsione può essere deviato, rinviato, o anche interdetto secondo la volontà dell'Io. Riprendendo una similitudine di Freud: «L'Io può [...] essere paragonato, nel suo rapporto con l'Es, al cavaliere che deve domare la prepotente forza del cavallo, con la differenza che il cavaliere cerca di farlo con mezzi propri, mentre l'Io lo fa con mezzi presi a prestito»,³⁸ chiarificatrice può essere anche un'immagine offerta da Franco Baldini, secondo cui l'Io può figurarsi come una diga che consente l'accumulo di un certo ammontare libidico di cui può disporre in base ai suoi calcoli.³⁹

Il libero arbitrio in psicanalisi esiste e coincide con la possibilità di disporre della propria libido.

A più riprese Freud ha sottolineato che le diverse manifestazioni della psiconevrosi sono essenzialmente restrizioni della libertà di scelta. Ne sono un esempio lampante le nevrosi ossessive:

La nevrosi ossessiva si manifesta in questi modi: gli ammalati sono assorbiti da pensieri per i quali in effetti non hanno interesse, avvertono in sé impulsi che appaiono loro stranissimi, e sono indotti ad azioni il cui compimento non procura loro alcuna gioia, ma la cui omissione riesce loro assolutamente impossibile. I *pensieri* (rappresentazioni ossessive) possono essere in sé privi di senso, oppure soltanto indifferenti per il malato; spesso sono completamente sciocchi, e in tutti i casi sono l'esito di una estenuante attività mentale, che prostra l'ammalato e alla quale egli si dedica assai malvolentieri. Contro la sua volontà, egli è costretto a rimuginare e a lambiccarsi il cervello, come se questo fosse il compito più importante della sua vita. [...]

Tuttavia non pensate di giovare in alcun modo all'ammalato esortandolo a cambiare

³⁷ Freud, S. (1925), *Inibizione, sintomo e angoscia*, pp. 241-242.

³⁸ Freud, S. (1922b), p. 488.

³⁹ Freud parla diverse volte dell'Io come un serbatoio libidico, ad esempio: «L'Io è un grande serbatoio, da cui defluisce la libido destinata agli oggetti, e in cui essa ritorna a refluire». Freud, S. (1916), *Una difficoltà della psicoanalisi*, p. 659.

strada, a non occuparsi più dei suoi sciocchi pensieri e a fare qualcosa di sensato invece di quei giochetti. Anche lui lo vorrebbe, poiché capisce perfettamente, condivide il vostro giudizio sui suoi sintomi ossessivi, anzi è lui ad anticiparvelo. Soltanto che non può fare altrimenti; ciò che è posto in atto nella nevrosi ossessiva è sostenuto da un'energia per la quale ci manca probabilmente ogni termine di paragone nella vita psichica normale.⁴⁰

Come abbiamo già accennato: nessuna o pochissima libertà per un nevrotico ossessivo che è assorbito da pensieri per cui non ha interesse ed è indotto e costretto ad azioni. «Contro la sua volontà» è obbligato ad agire e a pensare in un certo modo e, anche se vorrebbe tanto fare altrimenti, non può e per di più percepisce spesso molto chiaramente questa oppressione.

Anche considerando tali comportamenti ossessivi e le concezioni teoriche elaborate in psicanalisi su di esse è possibile rendersi conto della considerazione che Freud manifesta nei confronti del libero arbitrio: il nevrotico spesso sa che ci sarebbero diverse alternative possibili che potrebbe compiere, solo che non riesce a sceglierle. Il suo Io non ha il potere di farlo.

L'unica soluzione che gli si prospetta è aumentare la sua capacità di controllo (controllo circa cosa scegliere, quando scegliere e se scegliere o non scegliere); per farlo è necessario che acquisisca conoscenza su di sé, che comprenda le dinamiche che lo spingono a certe azioni e che si procuri l'energia libidica necessaria a sciogliere tali coazioni.

5. La psicanalisi come possibile via di incremento del libero arbitrio

Se nella teoria psicanalitica il libero arbitrio coincide con la possibilità di disporre della propria libido, la pratica psicanalitica assume lo scopo di aiutare il soggetto ad acquisire questa libertà, o almeno la capacità di questa libertà.⁴¹

⁴⁰ Freud, S. (1915-17), *Introduzione alla psicoanalisi*, pp. 421-422.

⁴¹ Ritengo opportuno sottolineare che a una conclusione simile (nonostante le differenze) giunge anche Lambertino, il quale conclude il suo articolo presentando «una considerazione sul singolare destino della teoria psicoanalitica freudiana»; egli afferma: «Per un verso essa, partendo da una concezione materialistica e meccanicistica dell'uomo, non può non pervenire alla negazione radicale della libertà umana. Per altro verso, tuttavia, la psicoanalisi si presenta come scienza e arte della liberazione dallo stadio pre-personale, nella misura in cui si prefigge di ristabilire, ampliare, se non addirittura instaurare per la prima volta, la libertà dell'individuo». Trovo curioso il fatto che l'autore abbia insistito con tanta convinzione in merito alla presenza in Freud di una «negazione radicale della libertà umana» nonostante si sia accorto (e lo si può scorgere in varie questioni da lui sollevate in diversi punti del suo scritto) delle evidenti ammissioni da parte dello psicanalista circa la presenza della volontà libera. Cfr. Lambertino, A. (1985), p. 436.

La psicoanalisi è uno strumento inteso a rendere possibile la conquista progressiva dell'Es da parte dell'Io.

D'altro canto noi vediamo questo stesso Io come una povera cosa che soggiace a un triplice servaggio, e che quindi pena sotto le minacce di un triplice pericolo: il pericolo che incombe dal mondo esterno, dalla libido dell'Es e dal rigore del Super-io.⁴²

Per Freud gli sforzi terapeutici della psicoanalisi hanno l'intenzione «di rafforzare l'Io, di renderlo più indipendente dal Super-io, di ampliare il suo campo percettivo e perfezionare la sua organizzazione, così che possa annettersi nuove zone dell'Es. Dove era l'Es, deve subentrare l'Io».⁴³ Ma se lo scopo dell'analisi è quello di emancipare l'Io da una condizione di pericolosa servitù facendogli conquistare terreno, allora tale pratica può essere vista come un percorso di incremento dell'*agency* del soggetto.

Riprendendo sempre le parole di Freud, sicuramente «L'esperienza ci ha insegnato che la terapia psicoanalitica – opera di liberazione di un essere umano dai suoi sintomi nevrotici, inibizioni e anomalie del carattere – è un lavoro lungo e faticoso».⁴⁴ Uno dei motivi è proprio il fatto che l'esito positivo di una psicoanalisi è ottenuto solo mediante la sostituzione dell'«inconscio con il cosciente»⁴⁵ e questo non è affatto semplice:

il conflitto patogeno dei nevrotici non va scambiato per una normale lotta tra impulsi psichici che si trovano sullo stesso terreno psicologico. È un contrasto di forze, una delle quali è giunta al gradino del preconscious e del conscio, mentre l'altra è stata trattenuta al gradino dell'inconscio. È per questo che il conflitto non può giungere a conclusione: i contendenti non hanno nulla da spartire tra di loro, come l'orso polare e la balena. Una decisione vera e propria può aver luogo soltanto quando i due s'incontrano sullo stesso terreno. Rendere ciò possibile è secondo me l'unico compito della terapia.

Inoltre, posso assicurarvi che siete male informati se supponete che l'influsso dell'analisi sia espressamente diretto a consigliare e a guidare nelle faccende della vita. Al contrario, noi respingiamo per quanto ci è possibile la parte di mentori, poiché ciò che più ci interessa è che l'ammalato prenda da sé le sue decisioni.⁴⁶

Superficialmente si potrebbe pensare che nel momento in cui le persone sanno coscientemente qualcosa, siano anche capaci di metterla in atto. Tuttavia, non è inusuale osservare situazioni ben diverse in cui gli individui sanno, ma non riescono ad agire in linea con il loro sapere. Come abbiamo visto, è la

⁴² Freud, S. (1922b), p. 517.

⁴³ Freud, S. (1932), *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)*, p. 190.

⁴⁴ Freud, S. (1937), *Analisi terminabile e interminabile*, p. 499.

⁴⁵ Freud, S. (1915-17), p. 584.

⁴⁶ *Ivi*, p. 583.

classica situazione del nevrotico che, ad esempio, si rende conto dell'assurdità dei suoi sintomi, ma non riesce a fare altrimenti. Il punto che evidenzia Freud è proprio la *possibilità*, attraverso un'analisi, di risolvere questo conflitto: il soggetto, superato il conflitto patogeno, diventa libero di decidere e di agire in base al suo sapere.

È interessante sottolineare che la risoluzione del conflitto patogeno e la relativa acquisizione di libertà non sono così scontate da ottenere (motivo per cui «la terapia psicoanalitica [...] è un lavoro lungo e faticoso»). Il libero arbitrio che traspare dalla concezione freudiana, infatti, interessa contemporaneamente tre aspetti: *topico*, *dinamico* ed *economico*. Sicuramente è fondamentale portare a livello cosciente ciò che è inconscio riempiendo le lacune della memoria, ma per farlo è indispensabile comprendere, affrontare e anche superare le resistenze. Solo in questo modo è possibile trasformare il conflitto patogeno in un «conflitto normale che deve trovare in qualche modo una risoluzione». ⁴⁷ In altre parole, non basta far diventare cosciente ciò che è inconscio (aspetto topico), deve anche consumarsi e risolversi sullo stesso terreno il contrasto di forze che ha generato il conflitto (aspetto topico + dinamico) e deve esserci, da parte dell'Io dell'analizzante, una quantità di energia sufficiente per gestire e vincere il conflitto (aspetto topico + dinamico + economico).

La lotta può essere vinta solo se è l'analizzante a combatterla: ecco perché un analista non mira a «consigliare e a guidare nelle faccende della vita» e deve tenersi lontano dalla «tentazione di assumere verso il malato il ruolo del profeta, del salvatore d'anime, del redentore»; l'analista respinge la parte del mentore per aiutare l'analizzante a prendere da sé le sue decisioni perché solo in questo modo può compiere davvero il ruolo che dice di voler svolgere.

Si capisce quindi che il libero arbitrio come opportunità e capacità, per Freud, esiste e non è solo la capacità di fare un ragionamento, ma anche avere le risorse per metterlo in atto e contrastare una serie di resistenze.

Ed è proprio in questa concezione del libero arbitrio che possiamo rintracciare il motivo per cui Freud insiste circa la posizione neutrale dell'analista. Innanzitutto, se il ragionamento lo fa l'analista al posto dell'analizzante, non serve; è evidente: non basta fornire una serie di informazioni all'analizzante, non basta dirgli la verità circa come stanno le cose per veder svanire la sua nevrosi. L'obiettivo dell'analista è di tipo conoscitivo: egli mira a fornire all'analizzante una costruzione eziologica vera della sua nevrosi. Lo scopo non è terapeutico perché la questione dell'eventuale guarigione riguarda la libera scelta del paziente, che deciderà se rendere la verità di quella costruzione operante o meno. Il paziente, infatti, potrebbe non sopportare la verità che gli è stata comunicata dall'analista e, rifiutandola, rimarrebbe nella sua condizione sintomatica; oppure potrebbe accoglierla, ma così facendo modificherebbe il suo agire in base a tale verità. Non

⁴⁷ *Ivi*, p. 585.

basta un riconoscimento intellettuale della verità per ottenere un effettivo cambiamento (o guarigione).⁴⁸

Inoltre, è indispensabile considerare la questione del transfert, che appare abbastanza evidentemente anche dalla nota già citata di *L'Io e l'Es*. L'investimento libidico riversato sull'analista sicuramente consente di fare molto, perché permette di mobilitare diversa energia a favore dell'Io. All'inizio l'analista può sfruttare questa libido per aiutare l'analizzante, ma poi è necessario trovare il modo di restituirla all'Io, che deve riappropriarsene per poi usarla appunto liberamente.⁴⁹ Quando Freud nella nota scrive che l'esito terapeutico «dipende altresì dalla possibilità che la persona dell'analista sia collocata dall'ammalato al posto del suo ideale dell'Io» e subito dopo sottolinea che «a ciò si connette per l'analista la tentazione di assumere verso il malato il ruolo del profeta, del salvatore d'anime, del redentore» sta proprio parlando di questo e della necessità che l'analista rinunci a questo investimento libidico per far sì che sia l'Io a decidere cosa farne. È un monito quello di Freud: l'analista deve consentire al paziente di recuperare la libido che ha inizialmente messo su di lui. È un bene che tale investimento sia avvenuto, perché, grazie a questo, l'Io ha iniziato a disporre di un maggiore investimento libidico, grazie alla funzione dell'analista; tuttavia l'analisi richiede che tale libido diventi una concreta conquista dell'Io: l'Io deve appropriarsene e mantenerla, senza poi spostarla su un altro oggetto. E infatti Freud scrive: «Durante il lavoro terapeutico dobbiamo preoccuparci della ripartizione della libido nell'ammalato; cerchiamo di capire a quali rappresentazioni oggettuali la libido è legata e la rendiamo libera per metterla a disposizione dell'Io».⁵⁰

Se l'analista diventa un direttore di coscienza non solo non può esservi psicanalisi, ma non può esserci nemmeno libertà, perché nessuna conquista è stata

⁴⁸ Per approfondire questa questione relativa alla pragmatica della verità cfr. Dalto, S. (2021), *Verità e pragmatica della verità*.

⁴⁹ L'utilità della traslazione e l'uso che può farne lo psicanalista sono trattati in vari saggi da Freud. Un esempio può trovarsi in *Ricordare, ripetere e rielaborare* dove Freud scrive: «Tuttavia il mezzo principale per domare la coazione a ripetere del paziente, e trasformarla in un motivo che stimoli il ricordo, è dato dal modo in cui è impiegata la traslazione. Rendiamo la coazione a ripetere innocua, o addirittura utile, quando le riconosciamo il diritto di far quel che vuole entro un ambito ben definito. Le offriamo la traslazione come palestra in cui le è concesso di espandersi in una libertà quasi assoluta, e dove le viene prescritto di presentarci tutti gli elementi pulsionali patogeni che si nascondono nella vita psichica dell'analizzato. [...] Si deve lasciare all'ammalato il tempo di immergersi nella resistenza a lui ignota, di *rielaborarla*, di superarla persistendo, a dispetto di essa, nel suo lavoro che si attiene alla regola psicoanalitica fondamentale». Freud, S. (1914), *Ricordare, ripetere e rielaborare*, pp. 360- 361.

⁵⁰ Freud, S. (1916), pp. 658-659.

fatta: la libido resta fissata sull'analista. Per far diventare l'Io capace di gestire quella libido è necessario passare attraverso il disinvestimento dell'analista, che deve essere tolto dalla posizione della sua figura ideale.⁵¹

Ecco perché le parole «decisione», «coscienza» e «responsabilità» non sono affatto «tre richiami che mal si accordano con un “rigoroso determinismo” psichico»⁵² di Freud; anzi, si comprendono bene le parole che Freud scrive a Jones in una lettera del 21 settembre 1913 e che Lambertino riporta nel suo articolo:

Spero che Lei ammetta che vagheggiamo la libertà dell'individuo e che il puritanesimo americano non ci sembra affatto un progresso. Potrebbe comunque ricordare a Putnam che nel nostro sistema di cura i consigli non hanno una funzione fondamentale e che siamo ben contenti che ogni uomo decida le questioni delicate secondo coscienza e sotto la propria responsabilità personale.⁵³

Freud ammette senza problemi che «nel caso di certe persone molto giovani, o sprovvedute e instabili, [...] dobbiamo combinare l'opera del medico con quella dell'educatore», ma evidenzia subito che «allora siamo ben consci della nostra responsabilità e ci comportiamo con la necessaria cautela»,⁵⁴ perché «L'ambizione educativa è infruttuosa quanto l'ambizione terapeutica».⁵⁵

⁵¹ Le questioni legate allo scopo conoscitivo (e non orientato alla guarigione) e al transfert sono molto care a Freud, tanto che si possono trovare vari passi nelle sue opere (e non solo) in cui le presenta. Come esempio può essere presa anche la lettera del 5 giugno 1910 scritta a Oskar Pfister: «Per quanto riguarda il transfert, esso è un vero tormento. Gli impulsi ostili e violenti della malattia, a causa dei quali ho rinunciato sia alla suggestione ipnotica che a quella indiretta, non possono essere completamente aboliti neanche con la psicoanalisi: possono esser solo tenuti a bada, e quel che ne rimane – e spesso non è poco – si manifesta nel transfert. Le regole analitiche allora vengono meno, bisogna adattarsi all'individualità del paziente e ricorrere a qualche nota personale di se stessi. In generale sono d'accordo con Stekel che il paziente andrebbe tenuto in stato di astinenza, di amore insoddisfatto, ma questo non è sempre del tutto possibile. Tanto più affetto gli si concede, tanto più rapidamente si raggiungono i suoi complessi, ma tanto minore è anche il risultato definitivo, dato che il paziente fruisce di una previa gratificazione per il fatto di poter offrire i suoi complessi in cambio di ciò che sperimenta nel transfert. [...] Si può ottenere la guarigione, ma non il necessario grado di indipendenza, né la garanzia contro le ricadute». Jones, E. (1966), *Vita e opere di Freud*, vol. II, p. 532.

⁵² Lambertino, A. (1985), p. 413.

⁵³ Cfr. *ibid.*

⁵⁴ Freud, S. (1915-17), pp. 583-584.

⁵⁵ Freud, S. (1911-12), *Tecnica della psicoanalisi*, p. 539. Tale concetto viene ribadito più volte da Freud. Ad esempio, in *Vie della terapia psicoanalitica* scrive: «Non

Lo scopo in psicanalisi non è certo riformare l'individuo.

Il nostro obiettivo non dovrà essere quello di livellare tutte le specifiche particolarità individuali a favore di una schematica «normalità», o addirittura di pretendere che l'individuo «analizzato a fondo» non senta più alcuna passione e non sviluppi alcun conflitto interno. L'analisi deve determinare le condizioni psicologiche più favorevoli al funzionamento dell'Io; fatto questo, il suo compito può dirsi assolto.⁵⁶

L'obiettivo di un analista non è né raggiungere una oggettiva normalità, né eliminare definitivamente i conflitti interni al paziente, bensì creare le condizioni per far funzionare meglio l'Io.⁵⁷

L'analisi mira a creare le possibilità per fortificare i «caratteri principali dell'Io», a rafforzare le sue naturali capacità cognitive. In definitiva, un percorso analitico rende maggiormente possibile l'autodeterminazione del soggetto seppur continui a considerarlo all'interno di una cornice deterministica. Tenendo conto della natura della psiche e mantenendo centrale lo scopo conoscitivo, aiuta infatti l'analizzante ad apprendere le proprie dinamiche inconsce incrementando le risorse del suo Io che, se riesce a risolvere i conflitti, acquisisce non solo sapere, ma anche l'agognata capacità di decidere e, quindi, di scegliere.

Il fine degli sforzi di un analista, come spiega Freud, si può esprimere in diverse formule:

rendere cosciente l'inconscio, abolire le rimozioni, riempire le lacune della memoria; tutto questo mette capo alla stessa cosa. Ma forse siete insoddisfatti di questa dichiarazione. Vi siete immaginati il processo di guarigione di un nervoso come qualcosa di diverso: che, dopo essersi sottoposto al faticoso lavoro di una psicoanalisi, egli diventi un altro uomo; e poi tutto il risultato sarebbe che egli ha in sé un po' meno di inconscio e un po' più

possiamo evitare di prendere in cura anche dei malati talmente sprovveduti e incapaci di condurre una vita normale che per essi l'influsso analitico non può non combinarsi con quello pedagogico, e anche nella maggior parte degli altri casi accadrà talvolta che il medico sia costretto ad assumere la funzione dell'educatore e del consigliere. Ma bisogna sempre agire con la massima cautela, e il malato non dev'essere educato ad assomigliarci, ma piuttosto a liberarsi e a realizzare compiutamente la sua stessa natura». Cfr. Freud, S. (1918), *Vie della terapia psicoanalitica*, p. 25.

⁵⁶ Freud, S. (1937), p. 532.

⁵⁷ È bene specificare che da simili considerazioni freudiane è nata la Psicologia dell'Io che, per quanto prenda appunto avvio dalle riflessioni freudiane circa le funzioni e il rapporto dell'Io con la realtà, non può dirsi coincidente con la concezione di Freud che appare per molti versi più complessa e articolata. Per un'introduzione circa questo orientamento cfr. Mangini, E. (2019), *Lezioni sul pensiero post-freudiano*, pp. 110-131.

di conscio rispetto a prima. Il fatto è che probabilmente voi sottovalutate l'importanza di un simile mutamento interiore. Il nervoso guarito è diventato davvero un altro uomo, ma in fondo, naturalmente, è rimasto lo stesso; ossia, è diventato quale avrebbe potuto diventare, a dir molto, nelle condizioni più favorevoli. Ma questo è moltissimo.⁵⁸

È moltissimo perché, in definitiva e in estrema sintesi, l'individuo diventa libero o, per lo meno, più libero di quanto fosse prima.

Tutte queste considerazioni non solo ri-mettono in luce l'impossibilità di imputare a Freud una negazione «categorica e assoluta»⁵⁹ della libertà, ma permettono anche di scorgere nel percorso analitico la possibilità di incrementare l'*agency* e, di conseguenza, lo stesso libero arbitrio.

6. Alcune riflessioni sul contributo freudiano

Prima di concludere, credo sia opportuno fare cenno ad alcuni rilevanti contributi che il punto di vista freudiano potrebbe portare al dibattito contemporaneo sul libero arbitrio.

A oggi la strategia argomentativa usata a sostegno della tesi determinista fa appello soprattutto alle neuroscienze, alla genetica e alle scienze cognitive. La capacità di libera scelta delle persone è indagata a livello dell'attività neuronale dei loro cervelli. Appoggiando un materialismo radicale diverse posizioni affermano che, in una visione scientifica del mondo, è necessario assumere una posizione riduzionista del comportamento umano, di stampo neuroscientifico. Questo conduce a tentativi di localizzare il libero arbitrio: se esiste deve vedersi a livello fisico, a livello del cervello umano; siccome non si vede, non esiste. È curioso il fatto che, similmente a come accadde nella Vienna di fine Ottocento, anche oggi si giunga ad affermare che qualcosa non esiste perché non si trova un suo corrispettivo organico. Tuttavia, l'esperienza scientifica insegna, al contrario, che vi sono fenomeni che, per quanto emergano da eventi fisici, non possono essere descritti solamente in termini fisici.

Freud concorderebbe con List, che ritiene possibile

difendere un'idea di libero arbitrio che è in gran parte sfuggita ai più, nonostante tutta l'attenzione ricevuta dall'argomento. Stando a essa, il libero arbitrio va inteso come un fenomeno di «livello superiore»: un fenomeno che non è collocabile al livello della fisica fondamentale, ma che va posto al livello della psicologia, e in particolare a quello degli agenti intenzionali, ovvero esseri come noi, orientati agli obiettivi.⁶⁰

⁵⁸ Freud, S. (1915-17), p. 585.

⁵⁹ Lambertino, A. (1985), p. 411.

⁶⁰ List, C. (2020), *Il libero arbitrio: Una realtà contestata*, p. 6.

Si tratterebbe quindi di un fenomeno che emerge sì da determinati processi fisici, ma che per poter essere compreso vede necessario andare oltre la fisica. Per List infatti: «Se cerchiamo il libero arbitrio a livello fisico, stiamo semplicemente cercando nel posto sbagliato». ⁶¹ E ancora:

Se vogliamo comprendere le persone e le loro azioni, abbiamo bisogno di descrizioni psicologiche: descrizioni che si riferiscono a pensieri e credenze, preferenze e desideri, obiettivi e intenzioni.

[...] non ci dovrebbe sorprendere il fatto che la capacità di una persona di compiere libere scelte sia introvabile a livello fisico o neurofisiologico. La nostra incapacità di rintracciare la libertà a quel livello dimostra semplicemente che il libero arbitrio non è un fenomeno fisico o neurofisiologico; non dimostra affatto che esso sia irreal.

Naturalmente, i fenomeni di livello superiore non fluttuano sospesi nel nulla. Qualsiasi fenomeno di livello superiore dipende da ciò che accade a livello fisico: «sopravviene» su esso, come dicono i filosofi. ⁶²

Secondo List un fenomeno può dirsi reale nel momento in cui ammettere la sua esistenza è indispensabile a fini esplicativi e rispettabile da un punto di vista scientifico. Se ci si pensa, è la stessa posizione che sostiene e adotta Freud nella costituzione della metapsicologia e che lo porta anche a elaborare un determinismo mentale, non cerebrale. Nel 1915 Freud scriveva che

tutti i tentativi di scoprire [...] una localizzazione dei processi psichici, tutti gli sforzi intesi a stabilire che le rappresentazioni sono accumulate in cellule nervose e gli eccitamenti viaggiano lungo le fibre nervose sono completamente falliti. La stessa sorte toccherebbe a una dottrina che volesse, poniamo, individuare nella corteccia la sede anatomica del sistema C, dell'attività psichica cosciente, e localizzare i processi inconsci nelle aree subcorticali del cervello. Si apre qui uno iato che per il momento non è possibile colmare; e colmarlo non appartiene comunque ai compiti della psicologia. ⁶³

Il punto è che può anche esserci una correlazione mente-cervello, ma per studiare alcune questioni è opportuno occuparsi della psiche: è necessario e potrebbe anche essere sufficiente occuparsi esclusivamente del determinismo psichico per comprendere il libero arbitrio.

Sostenendo una tesi determinista senza ricadere in un'ottica riduzionista, Freud mostra che le cose sono complesse anche solo da un punto di vista psicologico, evidenziando che il determinismo è una realtà indipendente dal funzionamento delle cellule cerebrali. In quest'ottica, oltre a fornire una teoria slegata dalle odier-

⁶¹ *Ivi*, p. 7.

⁶² *Ivi*, pp. 9-10.

⁶³ Freud, S. (1915b), *L'inconscio*, p. 57.

ne considerazioni basate sul determinismo cerebrale e/o genetico, sottolinea che anche se si sostenesse il dualismo mente-cervello, il determinismo continuerebbe a esistere perché tutto è considerato a livello psichico.

Per Freud non è necessario focalizzare l'attenzione sulla costituzione biologica e genetica del sistema nervoso centrale ai fini di analizzare fenomeni come il libero arbitrio; anzi, farlo potrebbe essere del tutto inutile o, in alcuni casi, limitante. Nella sua ottica, per studiare e comprendere le attività della psiche, è necessario occuparsi di un oggetto specifico: la psiche.

Di ciò che chiamiamo la nostra psiche (o vita psichica) ci sono note due cose: innanzitutto l'organo fisico e il suo scenario, il cervello (o sistema nervoso) e, in secondo luogo, i nostri atti di coscienza che sono dati immediatamente e che nessuna descrizione potrebbe farci comprendere più da vicino. Tutto ciò che sta in mezzo fra queste due cose ci è sconosciuto, e non è data una relazione diretta fra i due estremi del nostro sapere. Ma se pure una tale relazione esistesse, al massimo potrebbe fornire un'esatta localizzazione dei processi della coscienza, comunque non potrebbe aiutarci a comprenderli meglio.⁶⁴

È ben possibile che ogni evento mentale sia correlato a specifiche interazioni elettrochimiche che avvengono nei neuroni, che a ogni evento mentale corrisponda un evento fisico-chimico nel cervello. Questo, però, non è sufficiente per abbracciare una tesi riduzionista, perché per comprendere il comportamento di un individuo non basta osservare il suo cervello. La scelta freudiana non è determinata dall'impossibilità – oggettiva dati i tempi in cui operava – di indagare mediante le avanzate tecniche di *neuroimaging* funzionale le attività e le funzioni cognitive del sistema nervoso, bensì da una questione di principio: non tutto quello che è cerebrale ha valenza psichica; e non tutto ciò che ha valenza psichica è rintracciabile a livello cerebrale. Osservare le modificazioni fisiologiche non è sufficiente per comprendere l'attività psichica del soggetto per un semplice motivo: per capirla non è possibile fare a meno del soggetto e del suo aspetto psicologico, perché per intenderla è imprescindibile l'aspetto del senso e del significato.

Per questa ragione le riflessioni sul libero arbitrio restano, a prescindere dalle tecniche a disposizione, sul livello della mente, senza alcun bisogno di far entrare in gioco il cervello. L'atteggiamento di Freud, si potrebbe dire, è quello di studiare la mente per capire la mente. Ciò non esclude affatto la possibilità di fare indagini neuroscientifiche, o di ricercare una correlazione tra l'aspetto psicologico e quello neurofisiologico; anzi, nelle pagine freudiane è possibile rintracciare l'intenzione e l'auspicio di una comunicazione tra i due livelli. Il punto è che tali ricerche dovrebbero avvenire solo in seconda battuta, dopo aver elaborato una teoria dello psichico, che risulta indipendente.

⁶⁴ Freud, S. (1938), p. 572.

Questa impostazione può portare dei vantaggi a una teoria del libero arbitrio, sia perché è in grado di fornire una concezione capace di spiegare maggiormente l'agire umano, sia perché mette in evidenza che il concetto di *conscious will* potrebbe risultare povero nel momento in cui si desidera elaborare una teoria esplicativa del libero arbitrio.

Come si è accennato, Freud sviluppa una metapsicologia in grado di descrivere lo psichico nei suoi rapporti topici, dinamici ed economici. Questo gli permette di rendere comprensibili comportamenti che altrimenti resterebbero inspiegabili o privi di senso. Inoltre, mostra che la questione della volontà umana non può essere capita nella sua totalità se la si confina al livello della coscienza. Le cose sono molto più intricate.

Se si pensa, ad esempio, agli atti mancati, ai falsi nessi, oppure ai risultati di alcuni esperimenti di ipnosi è evidente come la questione del libero arbitrio si complichino, perché nella realtà appaiono situazioni in cui è rintracciabile una volontà inconscia, e situazioni in cui si danno atti psichici coscienti esperiti come liberi che, in verità, non lo sono. Vedere la mente in un *continuum* conscio-inconscio spostando la riflessione a un livello psicologico che consideri un aspetto dinamico (oltre che topico ed economico) consente di costruire una teoria più esplicativa (nonché non riduzionista) dell'agire umano.

Uno dei problemi che appare nei moderni studi sul libero arbitrio deriva dal fatto che si fa coincidere l'aspetto della volontà con l'aspetto della coscienza: siccome si riscontra o si suppone la presenza dell'inconscio nella formulazione di atti e pensieri, allora diventa difficile ammettere l'esistenza della libertà. Si pensi alle ricerche condotte da Libet, che per primo ha applicato metodi di indagine neurofisiologica per studiare la relazione tra l'attività cerebrale e l'intenzione cosciente di eseguire un determinato movimento volontario.⁶⁵ Il risultato dei suoi esperimenti mostrerebbe che il processo volitivo prende avvio inconsciamente, in quanto il cervello si prepara all'azione motoria molto prima di quando il soggetto diventa consapevole di aver deciso di compiere il movimento. Queste conclusioni portano molti a sostenere che le intenzioni coscienti non sono all'origine del nostro comportamento volontario (e quindi delle nostre azioni), perché seguono all'attività cerebrale di preparazione motoria, comparando solo quando il processo che porta al movimento è già stato innescato. Le discussioni circa gli esiti di queste ricerche sono numerose e negli ultimi quattro decenni hanno spinto non solo numerosi neuropsicologi studiosi della volizione a non vedere l'azione volontaria come una caratteristica trascendentale della natura umana (bensì come

⁶⁵ Cfr. Libet, B., Gleason, C. A., Wright, E. W., Pearl, D. K. (1983), *Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness-potential): The unconscious initiation of a freely voluntary act* e Libet, B. (2007), *Mind time: Il fattore temporale nella coscienza*.

qualcosa legato a specifici processi del cervello),⁶⁶ ma anche diversi ricercatori a legare il concetto di volontà a quello di coscienza.⁶⁷

Tuttavia posizioni simili appaiono perlomeno poco esplicative. Un esempio paradigmatico utile a comprendere può essere quello che Freud presenta trattando del falso nesso: esistono casi in cui una persona compie un'azione, è cosciente di quello che sta facendo, ma l'interpretazione cosciente che dà di quello che sta svolgendo non è vera, bensì un falso nesso. Per semplificare, si può pensare a un caso di ipnosi: viene preso un soggetto sperimentale a cui viene dato primariamente un comando sotto ipnosi; al suo risveglio lo si osserva compiere l'azione per cui è stato suggestionato; è cosciente di quello che fa e, nel momento in cui gli si chiede il motivo per cui sta agendo in quel modo, egli risponde giustificando il suo comportamento come un atto libero, compiuto per sua volontà, tanto che ne dà una motivazione razionale. Solo che si tratta di un falso nesso: non è quella la vera ragione per cui sta agendo. Noi lo sappiamo perché siamo a conoscenza della suggestione a lui impartita. Il soggetto sperimentale, però, non sa il vero motivo per cui sta compiendo quell'azione. O meglio, lo sa ma non ne è consapevole.

Si tratta di un caso paradigmatico perché mostra che anche atti coscienti esperiti come liberi sono determinati da qualcosa che in qualche modo resta inconscio. Queste osservazioni fanno riflettere: assumere un'impostazione di stampo freudiano potrebbe sia evitare di attribuire al soggetto una libera scelta dove in realtà non c'è, sia di far perdere elementi importanti nello studio della spinosa questione della libertà. L'esperienza porta in luce che non conta solo il livello cosciente per considerare un'azione frutto della libera volontà.

⁶⁶ Cfr. Haggard, P. (2008), *Human volition: towards a neuroscience of will*; Frith, Ch. D., Haggard, P. (2018), *Volition and the brain: Revisiting a classic experimental study*.

⁶⁷ Diverse ricerche sono state fatte a supporto di queste tesi. Può essere utile ricordare, come esempio, gli esperimenti del team di Haynes. Studiando l'attività di un'area del lobo frontale, gli sperimentatori hanno mostrato la possibilità di predire una scelta comportamentale (il movimento della mano destra oppure di quella sinistra) alcuni secondi prima che il soggetto acquisisca consapevolezza della sua scelta: grazie al *brain imaging* e a uno specifico software, risulta possibile prevedere con un buon grado di accuratezza quale mano il soggetto muoverà. Per quanto Haynes sottolinei che le decisioni del suo esperimento (come quello di Libet) hanno scarsa rilevanza motivazionale per l'individuo e sono vissuti come test casuali piuttosto che basati su compiti tali da richiedere un ragionamento approfondito, egli sottolinea che queste scoperte riguardano un'intuizione specifica legata al libero arbitrio: il processo decisionale è interamente determinato dall'attività cerebrale, quindi ciò che esperiamo soggettivamente come libero, in realtà, è il risultato di una cascata di processi cerebrali inconsci. Cfr. Haynes, J.-D. (2019), *Posso prevedere quello che farai*.

Infine, le considerazioni freudiane potrebbero indicare una strada anche in chiave sperimentale, aprendo altri orizzonti di ricerche empiriche che non per forza escludono l'indagine neuroscientifica.

6. Conclusioni

In conclusione, nella metapsicologia freudiana si osserva un senso naturalistico della libertà che riesce a soddisfare entrambe le condizioni del libero arbitrio accennate nel primo paragrafo: considerato il determinismo psichico, la libertà del volere è data dal fatto che l'individuo, grazie al rafforzamento dell'Io, (1) ottiene effettivamente la possibilità di volere altrimenti rispetto a come di fatto vuole⁶⁸ e (2) controlla consapevolmente la propria volontà.

Il requisito delle possibilità alternative, infatti, è soddisfatto perché il soggetto acquisisce la capacità di agire e volere, mentre la condizione relativa alla presenza di controllo consapevole e la sensazione soggettiva di *agency* è ottenuta perché il soggetto si sente dotato dell'opportunità e della capacità di agire e volere. La decisione tra i diversi corsi d'azione diventa frutto della volontà della persona e viene determinata dall'agente stesso che, mediante processi mentali coscienti, giunge a optare per la realizzazione di una delle possibilità.

Per queste ragioni, l'approccio freudiano offre le basi per costruire una teoria del libero arbitrio naturalistica, esplicativa, rispettabile da un punto di vista scientifico, non riduzionista e in grado di rispettare la dignità umana. *Naturalistica* perché inserisce e considera il soggetto in una cornice di determinismo psichico. *Esplicativa* sia perché fornisce un'interpretazione empirica delle due condizioni necessarie a definire la libertà di volere, sia perché non considerando le persone semplici ammassi di particelle fisiche che interagiscono tra loro costruisce un modello descrittivo capace di render conto del fenomeno reale dell'*agency*. *Rispettabile da un punto di vista scientifico* perché elabora la sua teoria seguendo il tipico incedere della scienza, assumendo che vi sono fenomeni che per quanto emergano da eventi fisici, non possono essere descritti solamente in termini fisici. *Non riduzionista* perché evita di considerare le scelte delle persone come il prodotto dall'attività neuronale dei loro cervelli, tenendosi lontana dal materialismo radicale e dal relativo tentativo localizzazionista. *In grado di rispettare la dignità umana* perché considerando l'individuo libero, elabora una pratica volta ad aumentarne l'autodeterminazione consapevole, evitando in ogni modo di imporsi su di esso.

Chiuderei riprendendo la citazione con cui ho aperto questo articolo: «Nell'atto di scegliere provo un'esperienza di appartenenza: la scelta è mia, mi appartiene, sono io il libero autore della scelta e ne sento la certezza. [...] Ma, nonostante la

⁶⁸ Tale possibilità, in un certo senso, la ha sempre avuta, ma solo ora diventa effettivamente possibile.

certezza che sento di essere stato io a decidere, sono stato veramente io a farlo?»⁶⁹ Per Freud si: sono io l'*autore* e lo sono anche tutte quelle volte che non sperisco questa certezza; il punto è che non sempre sono un *libero autore*. La libertà del volere non può dirsi una condizione assoluta e presente di *default* nella vita di ogni soggetto; piuttosto, essa appare come una possibilità, una capacità spesso ottenuta con impegno e fatica seguendo l'imperativo del «conosci te stesso». L'individuo, in sintesi, è sì determinato, ma anche (e per certi versi proprio per questo) sempre e possibilmente libero.

Sintesi

Questo articolo prende in esame la teoria psicanalitica della libertà del volere. Nella cornice degli antichi e recenti dibattiti sul libero arbitrio, la concezione freudiana è stata per lo più vista come una posizione di negazione della libertà: naturalizzando lo psichico, avrebbe posto il soggetto in un orizzonte determinista, legandolo indissolubilmente a leggi di natura. In linea con molte delle odierne posizioni che ritengono necessario assumere un approccio riduzionista del comportamento umano, si è dato a volte per scontato che una visione scientifica del libero arbitrio debba essere di stampo neuroscientifico, ma vi sono fenomeni che per quanto emergano da eventi fisici, non possono essere descritti solamente in termini fisici. Evitando il materialismo radicale, tendente a rintracciare nel cervello ogni aspetto della mente umana, la teoria di Freud è sì determinista, ma giunge a una forma di compatibilismo e delinea una pratica in grado di accrescere il libero arbitrio.

Parole chiave: *libertà, libero arbitrio, determinismo, agency, compatibilismo, volontà cosciente, volontà inconscia, consapevolezza.*

Bibliografia

- Beliavsky, V. (2020). *Freedom, responsibility, and therapy*. Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-030-41571-6_2
- Dalto, S. (2021). Verità e pragmatica della verità. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana*, 2021/1, *infra*.
- De Caro, M. (2004). *Il libero arbitrio: Una introduzione*. Laterza.
- Edwards, P. (1958). Hard and soft determinism. In Hook S. (Cur), *Determinism and freedom in the age of modern science* (pp. 117–125). Collier-Macmillan.
- Erwin, E. (Cur.). (2002). *The Freud encyclopedia: Theory, therapy, and culture*. Routledge (Taylor & Francis Group).
- Freud, S. (1901). *Psicopatologia della vita quotidiana*, OSF IV.
- Freud, S. (1909). *Cinque conferenze sulla psicoanalisi*, OSF VI.

⁶⁹ Trautteur, G. (2020), p. 11.

- Freud, S. (1911-12). *Tecnica della psicoanalisi*, OSF VI.
- Freud, S. (1911). *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico*, OSF VI.
- Freud, S. (1914). *Ricordare, ripetere e rielaborare*, OSF VII.
- Freud, S. (1915-17). *Introduzione alla psicoanalisi*, OSF VIII.
- Freud, S. (1915a). *Pulsioni e loro destini*, OSF VIII.
- Freud, S. (1915b). *L'inconscio*, OSF VIII.
- Freud, S. (1916). *Una difficoltà della psicoanalisi*, OSF VIII.
- Freud, S. (1918). *Vie della terapia psicoanalitica*, OSF IX.
- Freud, S. (1920a). *Preistoria della tecnica analitica*, OSF IX.
- Freud, S. (1920b). *Al di là del principio di piacere*, OSF IX.
- Freud, S. (1921). *Psicoanalisi e telepatia*, OSF IX.
- Freud, S. (1922a). *Due voci di enciclopedia: «Psicoanalisi» e «Teoria della libido»*, OSF IX.
- Freud, S. (1922b). *L'Io e l'Es*, OSF IX.
- Freud, S. (1925). *Inibizione, sintomo e angoscia*, OSF X.
- Freud, S. (1932). *Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni)*, OSF XI.
- Freud, S. (1937). *Analisi terminabile e interminabile*, OSF XI.
- Freud, S. (1938). *Compendio di psicoanalisi*, OSF XI.
- Frith, C. D., & Haggard, P. (2018). Volition and the brain: Revisiting a classic experimental study. *Trends in neurosciences*, 41(7), 405–407. <https://doi.org/10.1016/j.tins.2018.04.009>
- Haggard P. (2008). Human volition: towards a neuroscience of will. *Nature reviews. Neuroscience*, 9(12), 934–946. <https://doi.org/10.1038/nrn2497>
- Haynes, J-D. (2019). Posso prevedere quello che farai. In M. De Caro, A. Lavazza, & G. Sartori (Cur.), *Siamo davvero liberi? Le neuroscienze e il mistero del libero arbitrio* (2. ed., pp. 5–19). Codice edizioni.
- Hospers, J. (1950). Meaning and free will. *Philosophy and phenomenological research*, 10(3), 307–330. <https://doi.org/10.2307/2103267>
- Hospers, J. (1958). What means this freedom? In Hook S. (Cur.), *Determinism and freedom in the age of modern science*, (pp. 113–130). Collier-Macmillan.
- Jones, E. (1966). *Vita e opere di Freud II: Gli anni della maturità 1901-1919* (A. Novelletto, M. Cerletti Novelletto, Trad.). Il Saggiatore. (Originariamente pubblicato nel 1955).
- Kane, R. (2002). *The Oxford handbook of free will*. Oxford University Press.
- Kant, I. (1981). *Critica della ragion pura* (G. Gentile, G. Lombardo-Radice, Trad.). Laterza. (Originariamente pubblicato nel 1781)
- Lambertino, A. (1985). Freud e la teoria psicoanalitica della libertà. *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 77 (3), 411–438.
- Libet, B. (2007). *Mind time: Il fattore temporale nella coscienza* (P. D. Napolitani, Trad.). Raffaello Cortina. (Originariamente pubblicato nel 2004)
- Libet, B., Gleason, C. A., Wright, E. W., & Pearl, D. K. (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: a journal of neurology*, 106 (Pt 3), 623–642. <https://doi.org/10.1093/brain/106.3.623>.
- List, C. (2020). *Il libero arbitrio: Una realtà contestata* (V. Santarcangelo, Trad.). Einaudi. (Originariamente pubblicato nel 2019)
- Magni, S. F. (2005). *Teorie della libertà: La discussione contemporanea*. Carocci.
- Magni, S. F. (2019). *L'etica tra genetica e neuroscienze: Libero arbitrio, responsabilità, generazione*. Carocci.
- Mangini, E. (Cur.). (2019). *Lezioni sul pensiero post-freudiano*. LED Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto.
- Trautteur, G. (2020). *Il prigioniero libero*. Adelphi.
- Viney, W., & Parker, E. (2016). Necessity as a nightmare or as a pathway to freedom: Freud's dilemma, a human dilemma. *Psychoanalytic Psychology*, 33(2), 299–311. <https://doi.org/10.1037/a0038958>