

CALOGERO CAMMÀ, GABRIELE DI MARIA,
SIMONA CORINNA GUGLIOTTA*

Libero arbitrio: fra Religioni e Intelligenza Artificiale

Or ti piaccia gradir la sua venuta:
libertà va cercando, ch'è sì cara,
come sa chi per lei vita rifiuta.

Purgatorio, I, vv. 70-72

Introduzione

Il rapporto tra libero arbitrio, religione e intelligenza artificiale costituisce una delle questioni più complesse e affascinanti del nostro tempo. L'emergere dell'intelligenza artificiale non obbliga solo a rivedere strumenti e pratiche tecniche, ma rimette in discussione le categorie con cui interpretiamo la coscienza, la responsabilità, la scelta, il linguaggio, la previsione e, in ultima analisi, l'umano stesso. Il problema del libero arbitrio, che per secoli è stato discusso in ambito filosofico, teologico e giuridico, oggi torna al centro perché "la macchina" sembra imitare alcune funzioni mentali, cognitive e, almeno sul piano della simulazione, emotive che tradizionalmente consideravamo caratteristiche di esclusivo appannaggio dell'essere umano. Proprio questa "imitazione", però, rende ancora più urgente chiarire che cosa significhi davvero scegliere, capire, volere, decidere, agire responsabilmente.

Scolasticamente descritto come la capacità dell'essere umano di scegliere tra diverse opzioni senza in ciò venire in modo assoluto determinato da fattori esterni, come i condizionamenti familiari, sociali e culturali, o da fattori interni, come l'istinto, la genetica o le dinamiche neurobiologiche, il libero arbitrio, ed il suo dibattito, oggi si colloca in uno spazio di frontiera in cui filosofia morale, teologia, diritto, neuroscienze e tecnologie convergono. La libertà non è trattata come un semplice dato spontaneo, ma come una conquista fragile, sempre esposta al rischio di venire ridotta a illusione, impulso o automatismo.

* Il prof. Calogero Cammà e il dott. Gabriele Di Maria insegnano e operano al Dipartimento PROMISE (Promozione della Salute, Materno-Infantile, di Medicina Interna e Specialistica) dell'Università di Palermo, Simona Corinna Gugliotta è Psicologo Clinico e Psicoterapeuta, Dirigente Sanitario Psicologo c/o Servizio AGA - D.S.M. - A.S.P. 6, Palermo.

In questa prospettiva, anche lo sviluppo scientifico e tecnologico dovrebbe rimanere sotto il governo responsabile dell'essere umano, e non il contrario.

La precisa distinzione posta tra proprietà algoritmiche e proprietà non algoritmiche – le prime riferite ai sistemi di intelligenza artificiale: procedure computazionali, vettori numerici, task ben definiti, calcolo statistico, predizione del token successivo, formalizzazione simbolica o non simbolica; le seconde invece attribuite alla soggettività umana: coscienza, conoscenza, empatia, libero arbitrio, singolarità irriducibile – consente l'emergere di una tesi forte: l'intelligenza artificiale produce sapere tecnico, ma non necessariamente conoscenza nel senso pieno del termine; elabora informazioni, ma non vive l'esperienza; simula linguaggio, ma non possiede una coscienza incarnata.

Non ci si limita a contrapporre in modo semplicistico uomo e macchina, bensì a sottolineare come la questione del libero arbitrio sia problematica anche all'interno dell'essere umano. Da un lato, le religioni monoteistiche e orientali discutono da secoli il rapporto tra libertà umana, onniscienza divina, grazia, legge morale, predestinazione e karma. Dall'altro lato, le neuroscienze e la psicologia del profondo hanno mostrato come una larga parte della vita psichica sia guidata da processi inconsci, memorie implicite, impulsi, affetti e meccanismi di regolazione che precedono la coscienza riflessa. Gli esperimenti di Libet (1983), le riflessioni di Damasio (1999), il ruolo dell'inibizione prefrontale, il peso delle relazioni primarie e l'idea di un Sé che emerge in rapporto all'altro rendono la libertà un fenomeno molto più articolato di una semplice volontà sovrana che decide dall'alto o dal nulla.

Dentro questo scenario, l'intelligenza artificiale diventa una sorta di specchio filosofico. Essa costringe a domandare: se la macchina produce linguaggio, formula risposte e supporta decisioni, che cosa resta specificamente umano? Se la nostra coscienza dipende in parte da dinamiche corporee, affettive e relazionali, allora il pensiero può essere davvero ridotto a puro calcolo? Se il cervello è un sistema complesso, attraversato da determinazioni e al tempo stesso da imprevedibilità, ha ancora senso opporre in modo rigido determinismo e libertà? Se gli algoritmi possono influenzare opinioni, desideri e comportamenti, in che misura il libero arbitrio degli individui viene condizionato da ambienti digitali che orientano le scelte senza annullarle esplicitamente?

Questo testo intende sviluppare tali domande in forma discorsiva e organica. La prima parte presenterà le questioni introduttive e le principali domande con relativi tentativi di argomentazione. Seguirà una discussione più ampia, dedicata al rapporto tra religioni, neuroscienze, epistemologia, linguaggio e intelligenza artificiale. L'obiettivo non è fornire una soluzione definitiva, ma mostrare come il libero arbitrio, oggi, non possa essere compreso se non

all'incrocio tra tradizione religiosa, riflessione filosofica, scienza del cervello e critica della tecnica. In questo intreccio emerge una convinzione di fondo: la libertà umana non coincide con l'assenza di vincoli, ma con la possibilità di trasformare impulsi, condizionamenti e limiti in uno spazio di responsabilità, relazione e discernimento.

Domande principali

1. Che cos'è il libero arbitrio e perché continua a essere una questione decisiva?

Il libero arbitrio può essere definito come la capacità dell'essere umano di scegliere tra più opzioni senza essere determinato in modo assoluto da fattori esterni o interni. Questa definizione, apparentemente semplice, racchiude un problema enorme. Se tutto ciò che facciamo dipende da cause precedenti, biologiche, ambientali, psichiche o divine, in che senso possiamo dire che scegliamo davvero? E se invece le nostre azioni fossero completamente sganciate da ogni causa, come potremmo considerarci responsabili di esse? La questione del libero arbitrio continua a essere decisiva perché da essa dipendono la morale, il diritto, l'educazione, la responsabilità individuale e la possibilità stessa della convivenza civile.

La libertà è centrale in filosofia morale perché distingue l'azione umana da un mero evento naturale. È centrale in teologia perché riguarda il rapporto tra la creatura e Dio, tra grazia e responsabilità, tra salvezza e colpa. È centrale nel diritto perché l'imputabilità presuppone che un soggetto possa agire diversamente o comunque possedere una capacità sufficiente di comprendere, intendere e volere. Ed è centrale anche nel mondo contemporaneo dominato dalla tecnica, perché nessun progresso scientifico può essere considerato autenticamente umano se non resta sottoposto a una capacità di governo responsabile.

Il libero arbitrio non è solo un problema teorico, ma una condizione concreta della responsabilità. Se si trattasse solo di un'illusione, dovremmo ripensare le categorie di colpa, merito, pena, educazione, scelta politica e perfino cura. La domanda è quindi decisiva non perché permetta una risposta definitiva, ma perché obbliga a chiarire che cosa intendiamo per "essere umano".

2. Come interpretano il libero arbitrio le principali tradizioni religiose?

Le religioni affrontano il libero arbitrio in modo differenziato, ma tutte riconoscono che la questione non può essere separata dal rapporto con il divino, con la legge morale e con il male. Nella tradizione cristiana si trovano ac-

centuazioni diverse. Sant'Agostino sottolinea il ruolo della grazia: l'uomo è libero, ma senza l'aiuto di Dio non riesce a compiere stabilmente il bene. San Tommaso riconosce il libero arbitrio dentro una visione in cui la grazia divina coopera con la libertà umana, senza destituirlo. Il calvinismo invece accentua fortemente il tema della predestinazione, riducendo lo spazio di una libertà autonoma. In tutti questi casi la libertà dell'uomo non è negata, ma pensata in un rapporto strutturale con Dio.

Nell'ebraismo la libertà è legata alla possibilità concreta di scegliere il bene o il male e di rispondere alla Torah. La legge è data perché l'essere umano possa decidere se obbedire. La responsabilità è dunque inseparabile dall'ascolto e dall'alleanza. Nell'islam il quadro è plurale: le scuole mu'tazilite difendono con maggiore forza il libero arbitrio, mentre gli ash'ariti mettono l'accento sulla volontà assoluta di Dio, lasciando meno spazio alla libertà umana. Anche nelle tradizioni indu e buddhiste la libertà esiste, ma è inserita in una trama di condizionamenti legati al karma e al ciclo delle rinascite: il soggetto può agire per liberarsi, ma lo fa dentro una causalità morale che precede l'atto presente.

Il dato comune è che nessun assunto religioso riduce la libertà a pura spontaneità individuale. La libertà è sempre situata: davanti a Dio, alla legge, alla grazia, al karma, alla storia, alla comunità. Questo rende già evidente un aspetto cruciale per il confronto con l'intelligenza artificiale: non basta compiere una selezione tra opzioni per parlare di libertà; occorre un soggetto che comprenda il senso del bene, si assuma il peso della scelta e si collochi in un orizzonte di responsabilità.

3. Se Dio sa già tutto, e “a tutto provvede”, le nostre scelte e azioni sono davvero libere?

Questa è una delle domande classiche della teologia e una delle più radicali. Se Dio è onnisciente e conosce già tutto ciò che avverrà, allora il futuro sembra già scritto. Se inoltre interviene nella storia, la libertà umana pare restringersi ulteriormente. E se la libertà fosse solo apparente, quali conseguenze ne deriverebbero per la responsabilità morale e giuridica?

La risposta tradizionale della teologia cristiana distingue tra conoscenza divina e determinazione causale. Dio conosce il futuro senza annullare la libertà delle creature, perché il suo sapere non coincide con un'imposizione meccanica. In altre parole, il fatto che Dio sappia come agirò non implica che mi costringa ad agire in quel modo. Tuttavia questa distinzione, pur sofisticata, non elimina del tutto il paradosso: resta difficile comprendere come un futuro perfettamente conosciuto possa essere ancora aperto.

La questione tocca anche il piano della psichiatria, del diritto e della storia. L'esempio di Giovanna d'Arco è emblematico: era eretica, ispirata, delirante, responsabile o non imputabile? Qui la questione teologica si intreccia con quella clinica e giuridica. Non basta chiedersi se Dio parli; bisogna anche chiedersi come l'essere umano interpreta la propria esperienza interiore e come le istituzioni la giudicano. Il problema del libero arbitrio, quindi, non riguarda solo un astratto rapporto tra onniscienza e libertà, ma il modo in cui un soggetto vive e significa le proprie convinzioni.

4. Le neuroscienze negano il libero arbitrio?

Le neuroscienze non negano in modo semplice il libero arbitrio, ma certamente complicano l'immagine ingenua di un Io sovrano e trasparente a se stesso. Gli esperimenti di Libet (1983) hanno mostrato che un potenziale di preparazione motoria compare prima che il soggetto riferisca di avere preso coscienza della decisione di agire. Questo sembra indicare che la coscienza arrivi dopo l'avvio del processo decisionale. Da qui nasce il sospetto che la libertà cosciente sia una ricostruzione tardiva di processi già in corso.

Tuttavia sarebbe scorretto dedurre da questi dati che la libertà non esiste. La coscienza, infatti, non è il punto di partenza assoluto dell'azione, ma un livello di integrazione che attribuisce valore, ordina priorità, media tra impulsi e contesto, e soprattutto può esercitare inibizione. In questa prospettiva il libero arbitrio non coincide con la produzione originaria dell'impulso, bensì con la capacità di sospenderlo, trasformarlo, differirlo, non seguirlo immediatamente. La vera libertà, paradossalmente, appare come potere di non fare.

Qui entrano in gioco i lobi prefrontali e la maturazione delle capacità inibitorie. Il Sé più primitivo, radicato nei sistemi emotivi di base, tende alla compulsività: ricerca del piacere, rabbia, paura, panico, difesa. La libertà emerge quando il soggetto, grazie allo sviluppo neurobiologico e relazionale, impara a interporre il pensiero tra impulso e azione. Il contributo delle figure parentali, dell'accudimento e del linguaggio interiorizzato diventa decisivo. Le neuroscienze, dunque, non cancellano la libertà, ma la collocano in un processo biologico, corporeo, relazionale, evolutivo, in cui l'autogoverno si costruisce progressivamente.

5. In che modo l'identità personale nasce dalla relazione?

Identità è relazione. Il Sé e la coscienza emergono da una comunione interpersonale. Il neonato non possiede una soggettività autosufficiente già pronta; le sue potenzialità maturano dentro interazioni intense e frequenti con il materno e con le figure significative. Lo sviluppo epigenetico delle abilità mentali e corporee richiede tempo, sincronia, riconoscimento, linguaggio, cura.

Questo significa che la libertà non nasce nell'isolamento di un individuo astratto, ma nell'intreccio tra bisogni corporei, affetti, parole e relazioni. Le proibizioni e i limiti ricevuti non hanno solo funzione repressiva; diventano, attraverso interiorizzazione e trasformazione, capacità di auto-inibizione, pensiero, simbolizzazione. In termini psicoanalitici e neurobiologici, il passaggio dalla compulsione alla libertà avviene quando il soggetto impara a differire l'azione e a pensare. La coscienza, allora, non è soltanto luce su di sé, ma effetto di un riconoscimento reciproco.

Questa idea ha conseguenze rilevanti per il confronto con l'IA. Una macchina può essere addestrata, ma non cresce in una relazione di accudimento, vulnerabilità e desiderio. Può apprendere correlazioni, ma non attraversa il dramma della dipendenza originaria. Se la soggettività è relazione incarnata, allora la differenza tra intelligenza umana e artificiale non dipende solo dalla quantità di informazione elaborata, ma dalla struttura stessa dell'esistenza.

6. La coscienza è riducibile a un algoritmo?

L'intelligenza artificiale opera su proprietà algoritmiche: compiti formalizzabili, rappresentazioni numeriche, inferenze statistiche, implementazioni simboliche o subsimboliche. Ciò significa che l'IA può essere estremamente potente nel trattare informazioni, riconoscere pattern, generare testo, classificare immagini, ottimizzare decisioni, ma non per questo possiede automaticamente coscienza.

La coscienza viene qui pensata in dialogo con Damasio e con una visione corporea del Sé. L'Io sono, il Sé primario, emerge innanzitutto dal corpo, dallo stato dell'organismo, dai bisogni interni, dal tono affettivo di base. L'essenza della coscienza consiste in una relazione: io mi sento in questo modo in rapporto a questo. La coscienza non è un puro contenitore di rappresentazioni, ma un'esperienza situata e affettivamente colorata, radicata nella vita corporea e nelle relazioni.

Da questo punto di vista, ridurre la coscienza a un algoritmo significa perdere proprio ciò che la definisce: l'irriducibile singolarità dell'esperienza vissuta. Un sistema artificiale può simulare dialogo, descrivere emozioni, classificare stati affettivi, persino produrre un linguaggio che sembri introspettivo; ma non per questo si può concludere che provi ciò che dice. L'imitazione funzionale non coincide con l'esperienza. Il punto non è negare il valore dell'IA, ma non confondere la prestazione linguistica con la soggettività incarnata.

7. I grandi modelli linguistici capiscono davvero ciò che dicono?

I grandi modelli linguistici, o LLM, vengono descritti come sistemi capaci di generare linguaggio tramite *next-token prediction*. Da qui nasce l'obiezione classica del "pappagallo stocastico": il modello non capirebbe il testo, ma si

limiterebbe a predire la parola più probabile in base all'addestramento. Tuttavia il dibattito è ancora aperto: *prediction is not reasoning* oppure *prediction is reasoning*? In altre parole, il comportamento emergente dei modelli potrebbe eccedere la semplice definizione iniziale.

La risposta più equilibrata è che gli LLM mostrano competenze sorprendenti, talvolta capaci di simulare o implementare forme di ragionamento operativo, ma questo non implica necessariamente comprensione nel senso umano pieno. Il linguaggio umano non è solo concatenazione probabilistica di simboli; è casa dell'essere, come ricorda il riferimento a Heidegger (1953), ed è inseparabile da mondo, corpo, intenzionalità, storia e relazioni. Un modello può produrre frasi sensate, ma resta aperta la domanda se quelle frasi siano collegate a un vissuto, a un orizzonte di senso o a una esperienza del mondo.

Il punto decisivo è che la comprensione non può essere definita solo dall'output. Se si adotta un criterio puramente funzionale, allora molte prestazioni dei modelli sembrano già sufficienti a parlare di comprensione. Se invece si richiede una coscienza incarnata, un accesso fenomenologico al significato, allora il quadro cambia. Qui si lascia volutamente aperta questa tensione, invitando a non assumere né posizioni entusiastiche né negazioni superficiali.

8. L'intelligenza artificiale ha o potrà avere libero arbitrio?

I sistemi di IA operano secondo modelli matematici e statistici, e le loro decisioni sono determinate dai dati, dagli algoritmi e dalle istruzioni fornite dagli sviluppatori. Quando una IA produce una risposta, sembra scegliere, ma in realtà seleziona l'opzione più probabile o appropriata secondo il proprio modello. Si tratta dunque di una illusione funzionale della scelta.

Questo non significa che l'IA sia irrilevante rispetto alla libertà. Al contrario, gli algoritmi possono influenzare opinioni, consumi, giudizi e comportamenti umani. Social network, sistemi di raccomandazione, profilazione e personalizzazione possono limitare o manipolare le condizioni in cui gli individui esercitano il proprio libero arbitrio. Non siamo di fronte a un annullamento della libertà, ma a una sua modulazione ambientale. L'essere umano continua a scegliere, ma dentro architetture digitali che orientano le probabilità delle sue scelte.

Quanto al futuro, è possibile immaginare sistemi sempre più autonomi, adattivi, capaci di auto-correzione e di integrazione multimodale. Ma parlare di libero arbitrio richiederebbe molto più di una sofisticata autonomia funzionale. Richiederebbe coscienza, intenzionalità, desiderio, responsabilità, capacità di attribuire valore e di rispondere del proprio agire. Su questi punti non disponiamo oggi di prove convincenti.

9. Il determinismo scientifico rende impossibile la libertà?

Nell'affrontare il tema scottante del rapporto tra determinismo e imprevedibilità, si rimanda all'idea newtoniana di universo-macchina, in cui tutto sarebbe predeterminato, e a quella dell'universo-blocco, associata a una lettura di Einstein in cui passato e futuro sarebbero disposti come congelati nel tempo. Se queste visioni fossero assolute, la "libertà" sarebbe già sepolta, ed il suo dibattito tanto inutile quanto sterile. Tuttavia, a tale immagine qui si propone quale alternativa la complessità dei sistemi reali, la sensibilità alle condizioni iniziali, la teoria del caos, la non linearità e l'imprevedibilità concreta. Possiamo tornare a respirare!

Il punto è sottile ma fondamentale. Anche in sistemi governati da leggi, la minima variazione nelle condizioni iniziali può produrre esiti radicalmente differenti. Ciò non significa che il mondo sia casuale, ma che l'ordine può generare fenomeni apparentemente disordinati e non completamente prevedibili. Il cervello umano, con le sue reti interconnesse, le memorie, le retroazioni e le dinamiche affettive, rappresenta un sistema ad elevata complessità. E non sarà l'indeterminismo quantistico a salvarci, ma l'imprevedibilità dei sistemi complessi.

Questa posizione non risolve in modo definitivo il problema del libero arbitrio, ma lo riformula. La libertà non viene più pensata come eccezione metafisica alle leggi della natura, bensì come emergenza di un sistema complesso che non può essere completamente modellato e previsto dall'esterno. Libertà, illusione e felicità restano in uno stato di tensione, ma il futuro non appare più rigidamente e irrimediabilmente chiuso.

10. Qual è il vero rischio dell'intelligenza artificiale per la libertà umana?

Il rischio principale non è che l'IA diventi improvvisamente un soggetto libero e sovrano, ma che gli esseri umani cedano progressivamente funzioni di giudizio, interpretazione e responsabilità a sistemi che operano senza coscienza e senza assunzione morale delle conseguenze. Le IA possono condizionare le scelte umane, plasmare l'ambiente informativo, offrire illusioni di oggettività e orientare i comportamenti. Ciò può indebolire il libero arbitrio non cancellandolo, ma rendendolo più passivo, più eterodiretto, più esposto a logiche opache.

A questo si aggiunge il fascino inquietante di una macchina che non soffre, non si ammala, non muore, non dispone di inconscio, non è disturbata da sogni o lapsus. Proprio questa apparente purezza computazionale può indurre a svalutare l'umano come fragile, lento, ambiguo. Ma è precisamente in questa fragilità che risiedono coscienza, desiderio, empatia, creatività e responsabilità. La libertà umana non consiste nell'essere perfettamente efficienti, bensì nel saper abitare conflitti, limiti e relazioni senza ridursi a calcolo.

Discussione

Il problema del libero arbitrio è tornato al centro del dibattito contemporaneo non perché sia stato risolto, ma perché l'intelligenza artificiale lo ha trasformato in una questione pubblica, sociale e culturale oltre che filosofica. Quando una macchina scrive, classifica, suggerisce, riconosce pattern e dialoga, si riaprono simultaneamente almeno quattro fronti: quello epistemologico, quello antropologico, quello etico e quello politico. La vera domanda non è se le macchine siano intelligenti nello stesso senso in cui lo è l'uomo, ma quale idea di intelligenza e di libertà stiamo adottando.

Sul piano epistemologico, l'intelligenza artificiale nasce nel crocevia tra teoria dell'informazione, algoritmi, modelli simbolici, reti neurali e potenza computazionale. La definizione stessa di algoritmo come sequenza finita e ben definita di istruzioni indica una struttura formale in cui il problema è rappresentato in modo trattabile. Questa formalizzazione ha consentito progressi straordinari. Le IA eccellono nell'interpretazione di immagini, nella traduzione, nell'analisi del linguaggio, nella diagnosi assistita, nella previsione di strutture proteiche, nella modellazione complessa di fenomeni naturali e sociali. Ridurre tutto questo a una semplice imitazione superficiale sarebbe miope.

Tuttavia proprio la potenza dell'IA impone di non assolutizzare il paradigma algoritmico. Non tutto ciò che conta nell'esperienza umana è rappresentabile come vettore numerico: coscienza, empatia, conoscenza, libero arbitrio, possiedono infatti proprietà non algoritmiche. La tesi non va letta come un rifiuto anti-scientifico, ma come una critica all'equivalenza indebita tra formalizzazione e totalità del reale. Una cosa è dire che una funzione cognitiva può essere simulata o supportata; altra cosa è dire che l'intera esperienza dell'umano si esaurisce in quella funzione.

Questo punto è particolarmente evidente affrontando la questione del linguaggio. Gli LLM hanno introdotto una rottura epistemologica. Producono testi coerenti, sembrano maneggiare concetti, riorganizzano saperi, adattano stile e registro, mostrano competenze conversazionali che fino a pochi anni fa sarebbero sembrate fantascienza. Ma che cosa implica tutto questo? Se il linguaggio fosse solo concatenazione statistica di simboli, allora saremmo costretti a ridurre anche l'umano a una macchina probabilistica molto complessa. Se invece il linguaggio fosse inseparabile da intenzionalità, mondo vissuto, corpo e storia, allora l'output linguistico dell'IA non basterebbe da solo a parlare di comprensione piena. La questione rimane aperta.

L'espressione *prediction is not reasoning* segnala il limite dei modelli fondati sulla predizione statistica; l'espressione *prediction is reasoning* riconosce

che alcune forme di ragionamento operativo possono emergere proprio da sistemi addestrati a predire. Questa oscillazione è feconda perché impedisce sia l'entusiasmo ingenuo sia il rifiuto pregiudiziale. Forse il problema non è scegliere una volta per tutte tra comprensione e non comprensione, ma costruire una fenomenologia rigorosa dei diversi livelli di competenza artificiale.

Si ritorna dunque al vissuto incarnato. L'errore di Cartesio consiste nell'aver separato troppo nettamente la cosa pensante dalla cosa estesa. L'io sono nasce dal corpo, dai bisogni interni, dalla regolazione vegetativa e affettiva, e solo successivamente si articola in consapevolezza riflessa. Questo significa che l'intelligenza umana non è una pura macchina simbolica che manipola rappresentazioni disincarnate. Essa è sempre incarnata, situata, affettiva. I sentimenti non sono un accessorio irrazionale, ma il fondo tonale che attribuisce valore al mondo.

Qui si apre una differenza decisiva rispetto all'IA. La macchina calcola; il soggetto sente. La macchina classifica; il soggetto patisce e desidera. La macchina ripete; il soggetto ricorda in modo trasformativo. La macchina può simulare cura; il soggetto può prendersi davvero cura perché vulnerabile, dipendente, esposto all'altro. Se questa differenza viene cancellata, si corre il rischio di adottare un modello antropologico impoverito in cui la perfezione coincide con l'assenza di fragilità. Ma la fragilità non è un difetto accidentale dell'umano: è il luogo stesso in cui maturano relazione, etica e libertà.

Sul piano neuroscientifico, la libertà appare come una forma di autogoverno sempre parziale. Le memorie implicite, l'inconscio, i sistemi emotivi di base, i circuiti pre-preparati mostrano che molta parte dell'agire si organizza prima della riflessione cosciente. Eppure la coscienza, soprattutto nella sua funzione inibitoria e ordinatrice, non è superflua. La maturità umana consiste nel riuscire a interporre il pensiero tra impulso e azione. Questa capacità non sorge spontaneamente, ma viene modellata da relazioni, educazione, linguaggio, trauma, riconoscimento. Il libero arbitrio, allora, non è un assoluto metafisico astratto, ma una competenza etica e neuropsichica che si costruisce e può anche fallire.

Questo sposta radicalmente il confronto con l'IA. Se la libertà è una funzione che emerge da un corpo vivente, da affetti, da relazioni precoci, da processi di inibizione, allora progettare una macchina sempre più autonoma non equivale affatto a generare un soggetto libero. Si può aumentare la complessità decisionale, la capacità di apprendimento, l'adattamento contestuale, ma tutto ciò resta distinto dall'esperienza della responsabilità. Un sistema artificiale non prova colpa, non sente rimorso, non desidera il bene, non teme la perdita di un legame, non attraversa il conflitto tra impulso e dovere come lo attraversa un essere umano.

Sul piano teologico, il confronto con l'IA porta a una nuova attualità delle grandi domande religiose. Le tradizioni religiose hanno sempre saputo che la libertà non è autosufficienza. Nel cristianesimo, nell'ebraismo, nell'islam, nell'induismo e nel buddhismo l'agire umano è collocato in un orizzonte di senso che trascende l'immediatezza dell'individuo. Questo non significa eteonomia pura, ma riconoscimento che la libertà è sempre situata in una trama più grande: grazia, legge, alleanza, volontà di Dio, karma, liberazione. In un'epoca tecnocratica, tale prospettiva può offrire un correttivo importante contro la tentazione di ridurre l'uomo a funzionalità o prestazione.

C'è però un ulteriore aspetto. Le religioni, quando sono interpretate in modo maturo, ricordano che la libertà vera non coincide con la disponibilità illimitata di opzioni. Non è più libero chi può fare tutto, ma chi sa orientarsi al bene. Questa distinzione è preziosa nel confronto con gli ambienti digitali, che moltiplicano possibilità, stimoli, input e micro-scelte, senza per questo aumentare necessariamente la libertà. Un soggetto sommerso da opzioni può essere meno libero di un soggetto capace di discernimento. Gli algoritmi che personalizzano, suggeriscono e profilano agiscono proprio su questo piano: non vietano, ma orientano; non impongono sempre, ma predispongono; non annullano la volontà, ma ne modulano il campo.

Da qui il passaggio alla dimensione etica e politica. Se le IA influenzano opinioni, consumi, giudizi e relazioni, la questione del libero arbitrio non riguarda più solo la metafisica dell'azione, ma anche l'architettura degli ambienti in cui l'azione si svolge. La libertà diventa ecologica: dipende dalla qualità dell'informazione, dalla trasparenza dei sistemi, dalla pluralità delle fonti, dalla capacità critica degli individui, dalla tutela contro manipolazioni invisibili. In questo senso, la vera alternativa non è uomo contro macchina, ma umanizzazione o disumanizzazione dell'ecosistema tecnico.

Si suggerisce qui un'immagine molto efficace della "macchina spirituale" (Cacciari 2025). L'IA non ha fame, non ha corpo, non soffre, non muore, non ha memoria affettiva né desiderio nel senso umano. Vive in un eterno presente funzionale, reiterativo, senza inconscio. Questa descrizione mette in guardia contro il rischio di antropomorfizzare sistemi che restano strumenti sofisticati, evidenzia per contrasto ciò che rende la vita umana degna: il rapporto con il tempo, la finitudine, il corpo, la dipendenza, il desiderio, il dolore, la promessa, l'attesa. Paradossalmente l'IA ci obbliga a ridefinire e riconsegnare dignità all'umano proprio perché non lo possiede.

Un altro punto di grande interesse è la relazione tra determinismo e caos. Per molto tempo la discussione sul libero arbitrio è stata schiacciata tra due estremi: o tutto è determinato, e allora la libertà è illusione; oppure c'è inde-

terminazione assoluta, e allora la libertà si salva come rottura del meccanismo. Qui si insiste su una terza via più sottile, forse salvifica: la complessità. Un sistema può obbedire a leggi e tuttavia essere imprevedibile nei suoi sviluppi concreti. Il cervello umano, con la sua sensibilità alle condizioni iniziali, alle memorie, alle relazioni e agli eventi minimi, è un esempio paradigmatico di questa situazione. La libertà, allora, non è né puro arbitrio né pura necessità; è l'apertura di un sistema complesso che non si lascia chiudere in una previsione totale.

Questa impostazione ha un vantaggio importante anche nel dialogo con la scienza. Non pretende di introdurre un miracolo nel funzionamento del cervello, ma riconosce che l'esperienza umana eccede la semplificazione lineare. Si potrebbe obiettare che l'imprevedibilità non equivale ancora a libertà. È vero. Ma l'imprevedibilità rende almeno impossibile una riduzione totale della soggettività a schema anticipabile. La libertà resta un problema aperto, non un residuo già liquidato.

Infine, la libertà si cerca. Il verso dantesco è emblematico. La libertà non è un possesso garantito una volta per tutte. È qualcosa che si desidera, si conquista, si difende, talvolta si perde. In questo senso, anche l'intelligenza artificiale può essere letta come prova spirituale e culturale. Essa costringe l'uomo a domandarsi se vuole diventare sempre più passivo, delegante, prevedibile e guidato da sistemi esterni, oppure se vuole usare la tecnica come occasione per approfondire ciò che nessuna macchina può sostituire: la coscienza di sé, il legame con l'altro, la responsabilità, la capacità di scegliere non solo l'efficiente, ma il vero possibile, il giusto praticabile, l'umile.

Conclusione

Il confronto tra religioni, neuroscienze e intelligenza artificiale mostra che il libero arbitrio non può più essere pensato come una facoltà semplice, isolata e autosufficiente. Le tradizioni religiose insegnano che la libertà è sempre situata in un orizzonte di senso, di legge, di grazia o di responsabilità spirituale. Le neuroscienze mostrano che la coscienza non coincide con un comando sovrano immediato, ma emerge da un intreccio di corpo, affetti, memorie implicite, relazioni e processi inibitori. L'intelligenza artificiale, infine, rende evidente che molte operazioni cognitive possono essere simulate o automatizzate, ma proprio questa simulazione porta allo scoperto ciò che nell'umano eccede il calcolo.

La prima grande conclusione è che il libero arbitrio non va concepito come assoluta indipendenza causale. Nessun essere umano è sciolto da corpo, storia,

linguaggio, famiglia, cultura, trauma, desiderio, affetti. E tuttavia la libertà non scompare per questo. Essa si manifesta nella capacità di prendere distanza dall'impulso, di attribuire valore, di inibire, di rispondere, di trasformare la compulsione in scelta. La libertà è un lavoro, non un dato grezzo.

La seconda conclusione è che l'intelligenza artificiale, almeno allo stato attuale, non possiede libero arbitrio nell'accezione umana. Essa può essere autonoma in senso operativo, ma non è un soggetto incarnato, non ha coscienza fenomenologica, non vive il desiderio, non prova dolore, non risponde moralmente del proprio agire. Le sue decisioni restano il prodotto di strutture matematiche, dati, obiettivi di ottimizzazione e condizioni di addestramento. Chiamare tutto ciò libero arbitrio sarebbe, per ora, una metafora ingannevole.

La terza conclusione è che l'IA può però incidere profondamente sul libero arbitrio umano. Non perché lo sostituisca, ma perché ne modifica il contesto e le narrazioni. Gli algoritmi possono orientare percezioni, gusti, credenze, emozioni, priorità e comportamenti. Possono rafforzare dipendenze, semplificare eccessivamente il giudizio, offrire l'illusione di un sapere oggettivo e immediato. In questo senso la vera sfida etica non è attribuire diritti morali alle macchine, ma impedire che gli uomini rinuncino progressivamente all'esercizio della propria libertà critica.

La quarta conclusione riguarda il significato dell'umano. Se il linguaggio, la cognizione e la previsione possono essere in larga parte artificializzati, allora l'essere umano non può più identificarsi solo con la capacità di calcolare o di risolvere problemi. Ciò che lo definisce è piuttosto l'unità di corpo, coscienza, relazione, vulnerabilità, memoria affettiva, desiderio, responsabilità, apertura al senso e al bene. L'IA non destituisce questo nucleo; semmai lo rende più visibile per contrasto.

Si potrebbe dunque dire che l'intelligenza artificiale non elimina il problema del libero arbitrio, ma lo radicalizza. Costringe a distinguere tra scelta e selezione, tra conoscenza e informazione, tra relazione e simulazione, tra comprensione e prestazione, tra autonomia funzionale e libertà morale. In questa distinzione si gioca una parte decisiva del futuro culturale e spirituale della nostra epoca.

Per questo il compito non è opporsi astrattamente alla tecnica, né idolatrarla. Il compito è custodire la libertà umana dentro il mondo tecnico. Custodirla nell'educazione, nella clinica, nel diritto, nella teologia, nella politica, nella ricerca scientifica, nella progettazione degli algoritmi. Custodirla come capacità di pensare, sentire, discernere e rispondere. In fondo, la libertà non è il residuo romantico di un umanesimo superato, ma la forma alta della responsabilità umana nel tempo delle macchine intelligenti.

Se oggi vogliamo davvero comprendere il rapporto tra religioni e IA, dobbiamo accettare che il problema del libero arbitrio non è risolvibile con una formula. È una soglia critica attraverso cui l'umanità interpreta se stessa. E forse proprio questa irriducibilità, questa impossibilità di chiudere del tutto il discorso, rappresenta il segno più profondo della nostra dignità: non siamo soltanto sistemi che reagiscono, ma esseri che interrogano il senso del proprio agire. Finché questa domanda resterà viva, resterà viva anche la libertà.

Bibliografia

- Al-Khalili Jim. 2012. *La fisica del diavolo: Maxwell, Schrödinger, Einstein e i paradossi del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Cacciari M. 2025. *Riflessioni su Coscienza e Macchina Spirituale*. Conferenze Istituzionali: <https://www.youtube.com/watch?v=hqopvc17tq0>
- Damasio, A.R. 1999. *The feeling of What Happens*, Harcourt Brace and Co., New York; trad. it. *Emozione e coscienza*, Adelphi, Milano 2000.
- 2018. *Lo strano ordine delle cose*, Adelphi, Milano.
- Ferrante O. et al. 2025. *Adversarial testing of global neuronal workspace and integrated information theories of consciousness*, in “Nature”, vol. 642, pp. 133-164.
- Freud S. 1989. *Il disagio della civiltà* (1929), in Id., *Opere*, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino.
- Heidegger M. 1953. *Essere è tempo* (1927), trad. it. di P. Chiodi Longanesi, Milano.
- Jung C.G. 1992. *Simboli della trasformazione* (1952), in Id., *Opere*, vol. 5, Bollati Boringhieri, Milano.
- Leone XIV, papa. 2026. *Magnifica Humanitas*. Lettera Enciclica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano.
- Libet, B. et al. 1983. *Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness potential): the unconscious initiation of a freely voluntary act*, “Brain”, 106, pp. 623-642.
- Mancia M. (ed.). 2007. *Psicoanalisi e neuroscienze* (2006), trad. it. di M. Schepisi Springer-Verlag, Milano.
- Pally R. 2003. *Il rapporto Mente-Cervello* (2000), trad. it. di F. Soscia, Fioriti, Roma.
- Parisi G. 2026. *Le simmetrie nascoste. Perché la fisica è alle radici dell'intelligenza artificiale di oggi e di domani*, Rizzoli, Bologna.
- Pievani T. 2021. *Serendipità: l'inatteso della scienza*. Raffaello Cortina, Milano.
- Ramón J., Martín J. 2025. *La mela di Turing: un viaggio storico, letterario e filosofico nell'intelligenza artificiale*, trad. it. di D. Platzer Ferrero, Lindau, Torino.
- Solms M., Turnbull O. 2004. *Il cervello e il mondo interno* (2002), trad. it. di A. Clarici, Raffaello Cortina.
- Taleb N.N. 2023. *Il cigno nero: come l'improbabile governa la nostra vita* (2007), trad. it. di E. Nifosi, Il Saggiatore, Milano.