

# Riccardo Manzotti, *Sono libero, o non sono*, Liberilibri, Macerata, 2025

FEDERICA DE FELICE

*Università di Chieti*

federica.defelice@unich.it

DOI: 10.57610/cs.v11i15.635

**Abstract:** “Sono libero, o non sono” is a rebuke to the apathy of an asphyxiating culture and a society that seems to have exchanged the glory of existence for the security of survival. Life, Manzotti emphasizes, is not a function to be maximized, but an art form to be realized. A practice of freedom in which the subject makes and exposes himself, assuming the risk of choice as a condition of his own being.

**Keywords:** freedom, choice, MOI, scientism, artificial intelligence, glory.

**Riassunto:** “Sono libero, o non sono” è una scossa contro l’apatia di una cultura asfittica e contro una società che sembra aver scambiato la gloria dell’essere con la sicurezza del sopravvivere. La vita, sottolinea Manzotti, non è una funzione da massimizzare, ma una forma d’arte da realizzare. Una pratica di libertà in cui il soggetto si fa e si (es)pone, assumendo il rischio della scelta come condizione del proprio essere.

**Parole chiave:** libertà, scelta, MOI, scientismo, intelligenza artificiale, gloria.

## *1. Ci hanno convinto che siamo liberi. Mentono*

Partiamo da un’immagine che tutti noi conosciamo bene. Siamo in auto e dobbiamo raggiungere una città che non conosciamo. Accendiamo Google Maps, inseriamo la destinazione, seguiamo la voce metallica che ci guida tra svincoli, sensi unici, rotonde, deviazioni, fino a quando arriviamo a destinazione. Bene. Il navigatore ha deciso per noi? In un certo senso sì: ci ha condotti a destinazione, ha selezionato un percorso, ne ha esclusi altri, ha organizzato il tragitto per raggiungere la meta. Ma fermiamoci un momento. Chi ha deciso che volevamo andare proprio lì? Chi ha stabilito se privilegiare il percorso più breve, quello più ecologico, quello panoramico, quello che evita i pedaggi? Chi, soprattutto, ha scelto di partire? L’algoritmo non sa nulla di tutto questo. L’algoritmo

arriva *dopo*. Ha seguito quello che noi abbiamo impostato; elabora mezzi una volta che il fine è stato posto.

È questo l'esempio con cui Riccardo Manzotti apre le prime pagine del suo libro. Un esempio semplice, ma capace di dischiudere una questione filosofica radicale: quando diciamo che siamo liberi, di che cosa stiamo parlando esattamente?

Il titolo del testo dice tutto. O quasi. In quel *Sono libero, o non sono* c'è un *aut-aut* che non lascia scampo. Non dice: sono libero o sono schiavo. Non dice: sono libero o sono determinato. La formula è più drastica, più ambiziosa, più ontologicamente aggressiva: o sono libero, oppure non sono proprio. *Tertium non datur*. L'alternativa alla libertà non è la schiavitù, che presuppone comunque una soggettività, se pur in catene; l'alternativa è il nulla, il non essere. Se non sono libero, non esisto: è una tesi estrema, che costringe il lettore a interrogarsi sul senso stesso dell'esistenza personale.

*Sono libero o non sono* potrebbe sembrare una frase ad effetto, destinata a evaporare rapidamente, se l'autore si limitasse a celebrare la libertà come parola nobile da pronunciare con arte retorica in questi *mala tempora*. Ma non è questo il caso. Manzotti non difende la libertà in astratto; la difende polemicamente, andando a cercare i dispositivi teorici e culturali che oggi la svuotano di significato e la rendono progressivamente impensabile. Lo dice con brutale nettezza: "Ci hanno convinto che la libertà non sia altro che un calcolo cognitivo fatto male. Non è vero!" (p. 139). Da qui comincia la battaglia del libro. E come ogni battaglia che si rispetti, anche questa comincia con la diagnosi del nemico.

## 2. Il nemico invisibile: lo scientismo. L'utilitocrazia unidimensionale

Manzotti, professore ordinario di Filosofia teoretica allo IULM, ingegnere e scienziato cognitivo di formazione, non ha dubbi nel rintracciare l'avversario. Non è il dittatore di turno, non è, almeno in prima battuta, il Grande Fratello orwelliano. Il nemico della libertà è qualcosa di molto più interno, sottile, pervasivo, apparentemente ragionevole e perfino benevolo. È l'insieme di quegli automatismi, di quelle convinzioni sedimentate, di quegli assunti travestiti da evidenze scientifiche, che ci portano a pensare noi stessi come un combinato disposto di corpo e interiorità con il baricentro sempre più spostato sul corpo, o meglio ancora sul cervello. Ci pensiamo come macchine biologiche che elaborano informazioni, sistemi calcolanti che massimizzano utilità, minimizzano costi, ottimizzano preferenze. E proprio qui, secondo Manzotti, si apre la trappola.

Il libro chiama questo scenario con un'espressione provocatoria e volutamente disturbante: "fascismo tecno-sanitario" (p. 82): la pretesa della scienza di andare oltre il suo compito (quello di descrivere il funzionamento dei fenomeni), trasformandosi silenziosamente in grammatica normativa della vita. La scienza oggi non si limita a dire *come* funzionano le cose, ma pretende di suggerire *cosa* valga, *cosa* meriti di essere perseguito, quali rischi siano tollerabili, quali comportamenti debbano essere corretti. In questo modo la scienza non è più strumento per l'umanità ma diventa criterio di addomesticamento dell'umanità.

Facciamo l'esempio che propone l'autore. Il medico sa che un certo comportamento aumenta il rischio di infarto del 30%. Ma chi decide se quel 30% valga il prezzo di una rinuncia? Chi stabilisce che la salute sia il valore supremo attorno a cui organizzare l'intera esistenza? La scienza, in quanto tale, non può e non deve rispondere a queste domande. Può descrivere scenari, stimare probabilità, correlare fattori, misurare esiti. Ma non può, da sola, decidere che cosa debba contare. Eppure, osserva Manzotti, sempre più spesso il discorso pubblico le attribuisce proprio questo potere: quello di parlare al posto nostro, "per il nostro bene", inducendoci ad aderire con docilità ai comandamenti della sanità, della prevenzione, del protocollo, della tutela.

Manzotti la chiama "utilitocrazia unidimensionale": un regime bio-politico in cui il valore dell'esistenza viene appiattito sulla massimizzazione dell'utile materiale e sulla minimizzazione del rischio: è il navigatore che sceglie la strada, l'algoritmo che suggerisce il partner, l'esperto che decide il lockdown, il neuroscienziato che stabilisce che cosa è essenziale e che cosa no. È un dominio che non ha bisogno della repressione o della coercizione fisica, perché si regge sul consenso, sull'interiorizzazione, sulla rinuncia preventiva. Non ha bisogno di manganelli, ma di cittadini convinti che non esista alternativa, che la scienza sa e che noi, non sapendo, dobbiamo semplicemente adeguarci. Il risultato, scrive Manzotti con una formula felice e crudele, è una società di "zombie cognitivi": soggetti che sembrano liberi ma hanno già delegato ad altri la definizione del bene, del valore, della misura stessa del vivere. Schiavi volontari.

Mentre si leggono queste pagine del libro, sembra di avere tra le mani *L'uomo a una dimensione* di Marcuse, ma la penna di Manzotti lo aggiorna e lo radicalizza, portando la critica sulla contemporaneità. Se negli anni Sessanta Marcuse aveva nel mirino il capitalismo americano, nel terzo millennio il meccanismo si è perfezionato: non più solo il consumismo come oppio delle masse, ma una triade di salute, sicurezza e benessere che ha sostituito ogni altro valore. E lo ha fatto con il consenso entusiasta delle vittime: le persone *vogliono* essere protette, *chiedono* di essere controllate, *temono* la libertà e si rifugiano nella scienza, abdicando alla loro stessa vita.

Così dall'alienazione derivante dall'apparato tecno-capitalistico di produzione, oggi si passa a un "totalitarismo tecno-sanitario", il cui unico *telos* è l'ottimizzazione del benessere fisiologico, l'eliminazione del rischio e l'estensione indefinita della *nuda vita* (un'espressione di Giorgio Agamben, con cui Manzotti dialoga criticamente a p. 154).

### 3. *"La libertà è errore": il paradosso della scelta nell'era dell'intelligenza artificiale*

Uno dei passaggi più taglienti del libro è quello in cui la libertà di scelta appare, nella cultura odierna, non come bene, ma come difetto, imperfezione del sistema. Ciò che chiamiamo libertà sarebbe soltanto ignoranza mascherata: se disponessimo di abbastanza dati, di sufficiente potenza computazionale, di modelli abbastanza accurati, la scelta svanirebbe sotto la forza della previsione certa. Da questo punto di vista, l'intelligenza artificiale non ci priverebbe della libertà, ci libererebbe dalla fatica di scegliere male: l'IA diventerebbe il compimento tecnicamente super-efficiente di un mondo in cui i fini sono già dati e il problema è solo trovare il mezzo migliore.

È qui che l'autore colpisce il cuore del problema. La questione decisiva, dice, non è se un algoritmo sia più o meno bravo a ottimizzare una funzione. Il vero problema è chi ha scelto la funzione: chi ha stabilito che il fine dell'esistenza sia sopravvivere di più, ammalarsi di meno, ridurre l'incertezza, massimizzare l'efficienza? Prima della funzione di costo, prima dell'algoritmo, prima del calcolo, c'è un *atto* che nessun calcolo può fondare: la scelta del fine. Ed è lì che si gioca la libertà.

La libertà, in questa prospettiva, non è semplicemente scegliere tra A e B. La libertà è *aggiungere* C. È introdurre una possibilità che prima non esisteva nel "menù" delle opzioni disponibili. È aprire un "terzo" inedito, non semplicemente selezionare tra alternative preconfezionate. È forse questa la formula più potente del libro: la scelta autentica non è comparazione tra opzioni, ma inaugurazione di realtà.

Quando scelgo, creo una possibilità che prima non c'era. L'innovatore sceglie. L'artista sceglie. Il padre o la madre scelgono. L'innamorato sceglie. Ogni scelta vera aggiunge qualcosa che prima non c'era. Quando decido di assistere qualcuno, creo una realtà diversa da quella dominata dall'utile. Quando intraprendo un nuovo percorso di studio, realizzo qualcosa che prima non c'era. Quando mi innamoro e costruisco una vita insieme a qualcuno, faccio fiorire una nuova esistenza. La scelta è proiettata verso un orizzonte che non è ancora compiuto. La scelta è sempre accrescitiva (p. 24).

Torniamo all'esempio del navigatore. Google Maps può decidere il percorso, ma non decide *che io voglio andare a Pavullo nel Frignano*. Non decide che valga la pena partire. Non decide che quel viaggio abbia senso per me. Non decide che quella meta sia degna di essere desiderata. La macchina elabora, non vuole, non desidera, non sceglie. E questo, applicato all'intelligenza artificiale, diventa un punto filosoficamente esplosivo. Gli LLM sanno fare moltissime cose: calcolano, traducono, diagnosticano, riassumono, simulano. Manzotti non nega affatto la loro impressionante potenza cognitiva; al contrario, proprio riconoscendola, ci costringe a vedere quale sia davvero il confine. E questo limite della macchina è, per Manzotti, l'orizzonte della libertà dell'umano, perché l'IA ottimizza funzioni, ma non sceglie quali funzioni debbano *valere*.

La vera minaccia dell'intelligenza artificiale, allora, non è che superi l'intelligenza umana in compiti specifici. In molti compiti lo ha già fatto e continuerà a farlo. La vera minaccia è che ci convinca, a poco a poco, che anche *noi* funzioniamo allo stesso modo, che anche noi siamo solo processori di informazione, che anche le nostre decisioni siano soltanto algoritmi biologici un po' più complessi, ma non qualitativamente diversi. Una volta accettata questa premessa, consegnarsi ai sistemi artificiali non apparirà più come una rinuncia, una perdita, bensì come la *naturale* delega a macchine più efficienti di noi, un atto di massima convenienza.

#### 4. Perché Romeo sceglie Giulietta

A questo punto del libro ci si potrebbe aspettare una lunga disamina tecnico-scientifica, una difesa serrata della libertà attraverso citazioni, controcitazioni, dibattiti specialistici tratti dalla storia della filosofia e delle neuroscienze. E invece no.

Arriva Shakespeare. Ed è una scelta molto manzottiana, e insieme molto intelligente. Perché la tesi più radicale del libro non viene illustrata con formule astratte, ma con figure esistenziali ed esperienza di vita.

Perché Romeo ama Giulietta? Non perché Giulietta sia, oggettivamente, la migliore donna di Verona. Ci sono molte altre donne, forse più belle, più sagge, più adeguate. Romeo ama Giulietta perché *sceglie* Giulietta. E quella scelta *crea* Romeo, lo costituisce, lo *fa essere* quello che prima non era. Prima della scelta, non esiste "la ragazza migliore per Romeo": Giulietta diventa "la migliore" perché Romeo l'ha scelta. Il valore di Giulietta non precede l'atto come una proprietà misurabile e deducibile; viene *posto* da quell'atto. Giulietta diventa incomparabile proprio perché scelta. Prima della scelta esiste un campo aperto

di possibilità; dopo la scelta esiste un valore assoluto, non perché dimostrato, calcolato, ma perché posto.

Mettimi avanti agli occhi una bellezza quanto tu vuoi perfetta: agli occhi miei sarà soltanto un foglio su cui leggerò il nome di colei ch'è ancor più bella.

Non è il discorso di una mente irrazionale. È il linguaggio dell'esistenza quando smette di essere pensata come calcolo. Giulietta non è il risultato di un'ottimizzazione: è una realtà (esistenza) posta da una scelta che, proprio nel porla, crea il soggetto che sceglie in una sorta di atto autopoietico.

La stessa logica vale, nel libro, per Galileo che sceglie Copernico in un momento in cui le prove disponibili non imponevano ancora definitivamente l'eliocentrismo (la prima prova definitiva arrivò solo nel 1728, oltre cento anni dopo Galileo).

Certo, si potrebbe discutere la tenuta storica precisa dell'esempio, e una recensione onesta deve dirlo. Ma il punto filosofico è molto chiaro: esistono decisioni teoriche e pratiche che non sono il prodotto di un semplice confronto neutrale tra dati già organizzati; sono decisioni che aprono un nuovo modo di guardare il mondo e di interpretarlo. Se la scelta fosse solo selezione tra alternative già definite, non sarebbe libertà. Sarebbe amministrazione ponderata dell'esistente.

Di qui la formula amarissima del libro: "Scegliamo da un menù di alternative concesse dalla società e debitamente igienizzate, selezionate, controllate. La libertà è diventata un menù" (p. 66). È una frase che condensa perfettamente la *pars destruens* del volume. La nostra epoca ha sostituito l'idea forte di libertà con una libertà addomesticata, priva di rischio, priva di rottura, priva di potenza ontologica.

### 5. *La società dei corpi e il neuroscientismo dilagante*

Il capitolo quinto, "La società dei corpi", è forse il più provocatorio del libro. La tesi di partenza è che il fallimento delle grandi religioni e del tradizionale dualismo anima-corpo abbia lasciato un vuoto. E in quel vuoto non si sarebbe affermata una nuova antropologia, bensì un riduzionismo di segno neurobiologico: l'idea che io sono il mio corpo, o più precisamente il mio cervello. Manzotti non reagisce a questo scenario invocando anime immateriali o nostalgie spiritualistiche. Lui è un pensatore materialista (o meglio, "fisicista") e non crede che vi sia, "dentro" il corpo, nascosto da qualche parte nel

cranio, un'oasi interiore immateriale dove abiterebbe la libertà. “Questa storia dell'interiorità è troppo debole”, taglia corto (p. 85). Ma una cosa è rifiutare il dualismo, un'altra è ridurre la persona al corpo.

La distinzione che propone è cruciale: si può essere materialisti senza credere che ciò che siamo si esaurisca nel corpo. Io, dice l'autore, non sono il mio corpo. Il corpo è condizione dell'esistenza, non il suo contenuto ultimo. Manzotti fa un esempio volutamente intuitivo, e proprio per questo efficace, quello della radio: la radio è necessaria per ascoltare la musica, ma non contiene le note.

Il problema, dunque, sorge quando il corpo, da condizione, diventa valore assoluto. In quel momento tutto si rovescia: se siamo solo corpi, allora la medicina ci conosce meglio di quanto conosciamo noi stessi; l'ECG sa più della nostra coscienza; la risonanza magnetica funzionale sa più dei nostri desideri; l'esperto sanitario, il neuroscienziato, lo psicologo diventano gli interpreti autorizzati della nostra vita e noi scivoliamo nella posizione di utenti passivi di noi stessi.

La conseguenza etica e politica di questa visione, per Manzotti, è devastante. Se il fine della società è solo conservare e ottimizzare le macchine biologiche, ogni gesto che introduca rischio, esposizione, dismisura, diventa una patologia. L'amore, l'avventura, l'insubordinazione, la prossimità fisica, la generosità imprudente, perfino certe forme di dissenso politico possono essere riletti come deviazioni da correggere, irrazionalità da ricondurre a norma, bias da trattare, errori cognitivi da neutralizzare. Qui il libro entra in un territorio molto sensibile, e anche controverso, ma la questione che pone è seria: quando una società assolutizza la salute, la sicurezza e il benessere fisiologico, fino a che punto è ancora capace di riconoscere il valore di ciò che non è riducibile all'“utile”?

Non sorprende, allora, che Manzotti denunci la “medicalizzazione del dissenso” (p. 59) e stabilisca analogie storiche forti, come quella con l'uso psichiatrico repressivo nell'URSS. Si può giudicare la formulazione iperbolica, e, probabilmente, in alcuni passaggi, lo è. Ma ciò evidenzia quella che è la denuncia di tutto il discorso, ossia il rischio che il prestigio epistemico delle neuroscienze venga utilizzato per emettere giudizi impliciti su che cosa sia una vita normale, sana, accettabile.

Qui la critica al “neuroscientismo” (p. 61) è una delle parti più forti del libro. La critica non è alle neuroscienze in quanto scienze empiriche. Manzotti ne riconosce l'importanza e non indulge in un atteggiamento antiscientifico. Il bersaglio è il neuroscientismo, cioè la pretesa di usare il proprio “credito epistemico per sostenere visioni antropologiche che esulano dal loro campo di competenza e non sono fondate su dati empirici.” (p. 140).

Se uscire da questo stato comatoso di “totalitarismo scienziata” che l'Europa sembra aver abbracciato con rassegnazione è un'urgenza, ricentrare il discorso

su ciò che davvero ci definisce come “costituenti essenziali della realtà” (p.10) diventa una necessità improrogabile.

Il fatto che certi processi mentali abbiano correlati neurali non autorizza a dire che la persona si esaurisca in quei correlati. D'altra parte, il fatto che la coscienza non sia stata “trovata” come entità localizzabile nel cervello non dimostra che sia immateriale, ma certamente rende problematica la disinvoltura con cui tanta divulgazione neuroscientifica parla della coscienza come se la sua natura fosse ormai chiarita.

Manzotti ricorda il celebre dibattito del 1994 tra Crick, Dennett, Penrose e altri, e richiama la scommessa perduta da Christof Koch con David Chalmers nel 2023. Anche qui la formulazione è polemica, forse troppo se è letta per invalidare l'intero programma neuroscientifico. Ma il senso del richiamo è un altro: mostrare quanto sia ancora aperta la questione della coscienza e quanto sia azzardato trasformare la ricerca dei correlati neurali in una metafisica compiuta della persona.

## 6. *MOI: siamo mondo, non corpo*

Dopo aver demolito il riduzionismo, l'utilitocrazia, la società dei corpi, il calcolo come orizzonte unico del vivere, Manzotti compie la mossa più coraggiosa, con cui inizia la *pars construens* del libro. Non si limita a denunciare, ma propone un'alternativa. Ed è qui che entra in scena la MOI (*Mind-Object Identity*), la teoria della coscienza che Manzotti sviluppa da decenni e che in questo testo viene presentata nella sua forma più accessibile e, insieme, più apertamente esistenziale e politica.

La tesi è, in sintesi, questa: non siamo un soggetto che fa esperienza del mondo. Siamo mondo che si manifesta relativamente a un corpo. La differenza sembra minima e invece è abissale. Il modello tradizionale, dualista o strettamente materialista che sia, continua a postulare una separazione: da una parte il soggetto, dall'altra l'oggetto. Da una parte l'io, dall'altra il mondo. I dati arrivano da fuori, vengono elaborati dentro, producono rappresentazioni, stati mentali, esperienze soggettive. La persona resta così segregata in una interiorità che deve poi spiegare come si relazioni all'esteriorità del reale.

Manzotti ribalta l'intero schema: l'esperienza della mela non è una rappresentazione “interna”, soggettiva della mela; è la mela stessa, in quella relazione concreta con quel corpo.

Siamo fiore, acqua, automobile, palazzo, nuvola. In tale prospettiva, l'idea della mela non è altro che la mela. Siamo esattamente l'esistenza che troviamo nel nostro vivere di ogni giorno (p. 109).

L'esperienza è esistenza, realtà. Non esiste una coscienza interna separata dal mondo che debba poi ricostruirlo: le cose sono, esistono, ma sono sempre in una relazione concreta.

Il rosso non è né una proprietà assoluta della materia né una pura rappresentazione o illusione del cervello; è una proprietà che esiste relativamente a un certo apparato visivo. Il suono di un treno che si avvicina non è identico a quello del treno che si allontana, e non per questo uno dei due è "falso": cambia la relazione, cambia il fenomeno. Non è relativismo, insiste Manzotti, è realismo relazionale. Le cose esistono davvero, ma non in assoluto: le cose sono sempre in relazione.

Tutto questo, che potrebbe sembrare un gioco metafisico, ha in realtà conseguenze profonde per la libertà. Se non siamo un interno separato, rinchiuso nel cranio e destinato a interrogarsi su come i propri stati mentali possano causare qualcosa nel mondo fisico, allora la libertà smette di apparire come un mistero insolubile. Non c'è più bisogno del miracolo cartesiano che colleghi mente e mondo. Siamo già mondo. Siamo già causa. Siamo già oggetto. E allora la scelta non è un accidente inspiegabile, ma un modo reale in cui l'esistenza si pone, un atto – parola cara all'autore – attraverso cui si inizia ad essere.

Così, la scelta di Romeo non è un fatto mentale privato, ma un evento del mondo. Romeo esiste in modo nuovo, Giulietta esiste in modo nuovo, la stessa Verona non è più lo stessa. In questo senso la libertà non è un piccolo teatro interiore, ma la concretizzazione reale di un valore.

## 7. *La gloria: una parola di valore*

Si arriva così all'ultimo capitolo, *La vita è gloria e riscatto dell'esistenza*, forse il più personale, e certamente il più toccante. Qui Manzotti recupera una parola quasi scomparsa dal lessico contemporaneo: gloria. Non nel senso retorico, militaresco o patriottico in cui la modernità l'ha resa sospetta, ma nel senso di "spendere consapevolmente la propria esistenza perché un valore trascendente sia la causa di un'azione immanente" (p. 135), ossia come vita che spende consapevolmente il proprio tempo per far esistere e affermare un valore. Detto in termini più semplici: la gloria è ciò che accade quando si vive non per conservare la vita, ma per darle un senso che la oltrepassi. Gloria è

vivere per qualcosa. L'amore, la giustizia, il coraggio, la bellezza, la conoscenza, la generosità: qualunque valore che sottragga l'esistenza alla mera inerzia del meccanismo e la trasformi in atto.

L'esempio di Lafayette è tra i più belli. Alla domanda di George Washington su quale vantaggio potesse ottenere partecipando alla Rivoluzione americana, il giovane aristocratico francese avrebbe risposto: "Ma per la gloria! Che diavole!" (p. 136). Manzotti non vuole costruire un elogio ingenuo dell'eroismo. Vuole mostrare che esiste una regione dell'agire umano che non si lascia tradurre in costi e benefici, una regione in cui il tempo viene speso, non ottimizzato.

Ed è qui che il libro tocca una nota quasi poetica, con l'apporto di Guccini: "Le stagioni e i sorrisi son denari che van spesi con dovuta proprietà" (p. 132). Il tempo non va conservato, non va massimizzato. Il tempo va speso e bene. Su questa scia si innestano la parabola dei talenti e la celebre frase di Jack London: "la funzione dell'uomo non è esistere, ma vivere. Io non sprecherò i miei giorni nel cercare di prolungarli. Io userò il mio tempo" (p. 132).

L'immagine finale di Firs, il vecchio maggiordomo de *Il Giardino dei ciliegi* di Čechov, è forse la più struggente di tutte. Morendo, dimenticato nella casa vuota, mormora: "La vita è passata, e io ... è come se non l'avessi vissuta". Non c'è fallimento più radicale, suggerisce Manzotti. Non la morte, che è inevitabile, ma il non aver mai speso davvero l'esistenza per qualcosa che ne valesse la pena.

### 8. I punti di forza del libro del libro

Il primo è la chiarezza di un pensiero radicale. Manzotti pensa in modo radicale, ma scrive in modo limpido. Non nasconde la sua posizione, non finge una neutralità accademica di facciata, ma nemmeno cade nell'oscurità. Il libro è fitto di riferimenti – Whitehead, Marcuse, Han, Agamben, Shakespeare, Eliot, Kuhn, Popper, Pirsig – ma non è mai pedante. La filosofia viene sempre restituita a scene, esempi, immagini riconoscibili. Questo è un talento raro.

Il secondo è l'originalità della proposta. La MOI non è una trovata estemporanea escogitata per questo libro: è il frutto di un lungo lavoro teorico. Qui viene resa leggibile nelle sue implicazioni esistenziali e politiche, ed è proprio questa scelta a darle nuova forza. L'idea che non siamo un interno separato ma un mondo che si manifesta relativamente a un corpo è radicale e obbliga a ripensare categorie che il dibattito corrente usa spesso in modo stanco: soggetto, oggetto, esperienza, coscienza, libertà.

Il terzo è il coraggio politico e culturale. In un'epoca in cui buona parte del pensiero pubblico si muove per allusioni prudenti e formule anestetizzate,

Manzotti osa discutere temi incandescenti: pandemia, cambiamento climatico, wokismo, medicalizzazione, gamification, totalitarismo. Lo fa non da polemi-  
sta di professione (le sue fonti spaziano da Chomsky a Lomborg, da Agamben  
a Popper), ma da filosofo che prende sul serio la coerenza e la forza delle idee.  
Si può dissentire da alcune accelerazioni o interpretazioni storiche, ma non gli  
si può imputare mancanza di coraggio.

Il quarto punto di forza è la critica al neuroscientismo. Non è una critica  
romantica, genericamente umanistica. Viene da un autore che conosce bene il  
lessico della scienza cognitiva e che proprio per questo è legittimato a chiedere  
conto dei salti troppo rapidi dal dato sperimentale all'ontologia dell'umano. È  
un punto molto importante, soprattutto oggi, quando il prestigio delle neuro-  
scienze tende a funzionare come lasciapassare epistemico per affermazioni che,  
in realtà, restano filosoficamente fragili.

Il quinto è quella che l'autore definisce "il paradosso della libertà", ossia l'i-  
dea di libertà come necessità assunta. Forse la formula più controintuitiva e più  
profonda del libro è proprio questa: si è tanto più liberi quanto più si aderisce  
a un corso d'azione che, in assenza di costrizioni, si riconosce come inevitabil-  
mente proprio. "Uno è massimamente libero quando, in assenza di condizio-  
namenti, non potrebbe e non vorrebbe fare altro" (p. 144). Qui la libertà non  
coincide con l'arbitrio, ma con la fedeltà a ciò che si è. È un'intuizione che  
richiama da vicino Spinoza, e più in generale quelle filosofie in cui la libertà  
coincide non con il fare qualsiasi cosa, ma con il realizzare la propria necessità  
autentica. E, in fondo, chiunque l'abbia vissuta almeno una volta lo sa.

### 9. *Alcune resistenze critiche*

Certamente, un libro così ambizioso non può essere letto senza qualche per-  
plessità critica, e forse è proprio questo che lo rende interessante da discutere.

La prima riguarda la stessa MOI. In questo volume viene presentata con  
grande efficacia, ma in forma molto condensata. Chi voglia misurarne davvero  
la robustezza teorica deve rivolgersi agli altri testi di Manzotti, in particolare  
*La mente allargata*. Qui la teoria è più evocata che dimostrata. Il lettore avverte  
la sensazione di trovarsi davanti a qualcosa di filosoficamente importante,  
ma non sempre riceve tutti gli strumenti per seguirne i passaggi più difficili.  
Restano così sullo sfondo questioni cruciali: come pensare e spiegare l'errore  
perceptivo? l'allucinazione? il conflitto tra prospettive? Non sono obiezioni *a*  
*latere*, ma domande che meriterebbero uno spazio più ampio.

La seconda resistenza riguarda la parte socio-politica. Il salto da “la scienza non decide per noi” a certe conclusioni su lockdown, wokismo, Europa burocratica o totalitarismo tecno-sanitario è a volte più rapido di quanto un lettore filosoficamente esigente vorrebbe. Non perché quelle tesi siano necessariamente false, ma perché non sempre ricevono lo stesso trattamento argomentativo riservato ai nuclei teorici centrali. In alcuni passaggi il libro preme polemicamente il pedale dell’acceleratore proprio dove sarebbe stato meglio rallentare.

La terza riguarda il confronto con la tradizione. Manzotti pensa in modo autonomo e non ha alcun interesse a trasformare il proprio libro in una rassegna bibliografica. Tuttavia, il prezzo di questa scelta è che alcune grandi tradizioni che avrebbero potuto costituire interlocutori decisivi restano quasi sullo sfondo, tra questi: il compatibilismo classico e contemporaneo, da Hume e Hobbes fino a Dennett, Susan Wolf o John Martin Fischer e la grande riflessione moderna sulla libertà, da Kant a Hegel, da Nietzsche a Sartre, fino ad Arendt. Anche il confronto con alcuni pensatori italiani (Zuolo o De Caro, per fare qualche nome) o con qualche riduzionista ferreo che pensa che la stessa scelta non è libera, ma frutto di decisioni e convincimenti “latenti”, avrebbe potuto far guadagnerebbe al libro ulteriore forza.

La quarta resistenza riguarda il concetto di gloria. Il recupero di questa parola è una delle intuizioni più affascinanti del testo. E tuttavia la domanda resta aperta: come distinguiamo la gloria autentica da una narrazione seducente che raccontiamo a noi stessi? Come evitare che un concetto tanto nobile diventi giustificazione di qualsiasi intensità soggettiva, purché vissuta “con convinzione”? Manzotti sa che il problema esiste, e in parte lo aggira distinguendo la gloria dalla fama o dal riconoscimento pubblico. Ma la questione normativa rimane: quale criterio ci permette di dire che un valore merita davvero di essere posto?

La quinta resistenza, infine, è forse la più politica. Manzotti invita a scegliere, a rischiare, a vivere la propria esistenza con gloria. Ma quali istituzioni possono custodire questa libertà? Se la democrazia rappresentativa è ridotta a simulacro, se la tecnica e la burocrazia tendono strutturalmente a neutralizzare la scelta, quale forma politica resta possibile? Come costruire spazi di rischio senza precipitare nell’arbitrio? Come educare alla libertà senza trasformarla in slogan del “tutto è possibile”? Il libro apre la questione con forza, ma non la sviluppa in termini istituzionali. Anche questo, però, più che un difetto, è il segnale della sua natura propriamente filosofica: Manzotti non consegna un programma di governo, costringe a pensare il problema da cui ogni politica degna dovrebbe ripartire.

Queste resistenze, va detto con chiarezza, non indeboliscono il libro. Lo rendono più vivo, più aperto, più adatto alla discussione che lo stesso autore sembra auspicare. “Sono libero, o non sono” non è un libro che chiude i

problemi, è un libro che li riapre là dove la nostra epoca preferisce considerarli archiviati. Riporta al centro ciò che il linguaggio della performance, della prevenzione, della sicurezza, della computazione tende a espellere: il fatto che vivere non è semplicemente funzionare.

## 10. Conclusione

La lettura di “Sono libero, o non sono” è una scossa contro l’apatia di una cultura asfittica e contro una società che sembra aver scambiato la gloria dell’ esistere con la sicurezza del sopravvivere. Se, come ricorda Manzotti, l’esistenza è “una partita che si gioca una volta sola”, allora il suo riscatto non può coincidere semplicemente con l’ottimizzazione dei costi o con la riduzione integrale del rischio. La vita non è una funzione da massimizzare, ma una forma d’arte da realizzare. Una pratica di libertà in cui il soggetto si fa e si (es)pone, assumendo il rischio della scelta come condizione del proprio essere.

In un mondo che ci vorrebbe corpi da amministrare, utenti da proteggere, dati da profilare, processi da ottimizzare, la rivendicazione della scelta libera appare davvero come uno degli ultimi atti rivoluzionari possibili. Non nel senso romantico di una ribellione generica, ma nel senso più ontologico e più serio: la scelta autentica è ciò attraverso cui una vita smette di essere mera sopravvivenza e diventa opera. “Per sbocciare un solo giorno”, scrive l’autore con accento quasi poetico, “un fiore richiede un intero universo”. Allo stesso modo, ogni scelta libera giustifica e riscatta l’universo intero.

Allora, alla domanda “per chi è questo libro?” o “vale la pena leggerlo?”, la risposta è semplice.

*Sono libero, o non sono* è un libro per chi sente che qualcosa non va, senza riuscire a dire esattamente cos’è che non va. È per chi avverte di essere trascinato da “magnifiche sorti e progressive” verso una strada a senso unico e fatica a credere che non esista alternativa. È per chi guarda con entusiasmo all’intelligenza artificiale e insieme percepisce che, nel cuore di quell’entusiasmo, si nasconde una domanda ancora inesausta sull’umano. È per chi ha letto Harari e ne è uscito con l’impressione di una descrizione lucidissima ma incompleta, come se mancasse il punto decisivo. È per chi lavora nell’università, in azienda, nelle istituzioni, e vede crescere la logica dei KPI, dei ranking, del peer-review, che misurano tutto tranne ciò che conta davvero. È per chi insegna, per chi fa il genitore, per chi ama, per chi si interroga su come trasmettere ai più giovani qualcosa che vada oltre la semplice massimizzazione delle opportunità. Ed è, in fondo, per chiunque si sia chiesto, almeno una volta, in un momento di

autentica sincerità con sé stesso, per che cosa valga la pena vivere. Manzotti questa domanda la pone con forza rara. La risposta che offre non è definitiva, come nessuna risposta filosofica potrebbe essere. Ma è nitida, radicale e scomoda al punto da costringerci ad alzare gli occhi dagli schermi, a guardare fuori dalla finestra e a domandarci seriamente: io, per che cosa scelgo di esistere?