

Teoria sulla Non-Definibilità Ontologica della Libertà

Enrico Maria Bufacchi

Indice

Prefazione	iv
1 Introduzione. L'Errore Categoriale	1
1.1 Lo <i>status quaestionis</i> : l'impasse dialettica	1
1.2 La diversione metodologica: dal <i>factum brutum</i> al <i>soggetto deontologico</i>	2
1 Decostruzione Ontologica	3
2 Il Collasso della Ricerca Ontologica	4
2.1 La fallacia categoriale: <i>soggetto nomologico</i> e <i>soggetto deontologico</i>	4
2.2 L'irrilevanza teoretica del determinismo	5
2.3 L'elusione sofistica: critica del compatibilismo	6
2.4 Analisi filologica del compatibilismo	6
2.4.1 La disarticolazione humeana: la riduzione al <i>power</i> . . .	7
2.4.2 L'essere dennettiano e la fallacia pragmatica	8
2.5 Analisi filologica del libertarismo	8
2.5.1 Il motore immobile di Chisholm: la postulazione della causalità immanente	9
2.5.2 Il caos quantistico di Kane: la fallacia della <i>ultimate responsibility</i>	10
3 Il Vincolo del Riduzionismo	11
3.1 L'annullamento ontologico del trascendentale	11
3.2 L'auto-contraddizione del riduzionismo	12
3.3 Decostruzione dell'esperimento riduzionista	13
3.3.1 Il <i>setting</i> sperimentale e il potenziale di prontezza	13

3.3.2	L'interpretazione riduzionista: la trascurabilità della volontà	13
3.3.3	Dal <i>free will</i> al <i>free won't</i> : la fallacia categoriale dell'esperimento	14
3.4	L'aporia del soggetto epistemico: l'auto-contraddizione del naturalismo	15
2	Analitica del Fondamento Trascendentale	17
4	<i>L'Explikation</i> della Libertà come Fondamento	18
4.1	La diversione metodologica: dall'Essere al dover-Essere	18
4.2	Il collasso semantico e la necessità del postulato	19
5	La Dimostrazione: l'Aporia del Punto d'Archimede Morale	20
5.1	La circolarità fondativa dell'atto di giudizio	20
5.2	L'aporia del punto d'Archimede morale	21
5.3	La forma trascendentale della libertà	21
6	Dalla Logica all'Esistenza: La Fenomenologia della Condanna	22
6.1	L'interpretazione fenomenologica del paradosso	22
6.2	Il turbamento dell'attribuzione: critica dell'indeterminismo semplice	23
6.3	L'essere-per-il-giudizio: sulla condanna sartriana	23
6.3.1	Decomposizione della tesi sartriana	24
6.3.2	Correzione teoretica: la condanna all'ordo	24
6.4	Il peso esistenziale della nostra forma trascendentale	25
3	Critica alla Metafisica Teologica	26
7	Il Determinismo Metafisico: Spinoza e il <i>Deus sive Natura</i>	27
7.1	Il vincolo teologico e la prova dell'immanenza	27
7.2	Decomposizione dell' <i>Ethica</i> : la Sostanza unica e i <i>modi</i> finiti . .	28
7.3	La fallacia della libertà spinoziana: il determinismo come compatibilismo	29
8	La Fallacia Ontologica del <i>Liberum Arbitrium</i>	30

8.1	La <i>causa mali</i> : critica della dottrina agostiniana	30
8.1.1	La fallacia della <i>voluntas</i> come dono	31
8.1.2	La trascurabilità teoretica della <i>gratia</i>	31
8.1.3	La sintesi tomista: il collasso dell' <i>intellectus</i> nella <i>causa prima</i>	32
4	Le Implicazioni Deontologiche e Conclusione	34
9	<i>L'Anerkennung</i> come Superamento del Solipsismo Morale	35
9.1	Il paradosso del solipsismo gnoseologico superiore	35
9.2	La dialettica del conflitto: il paradosso hegeliano	36
9.3	L'atto costitutivo come superamento dialettico	36
9.4	La necessità logica della <i>anerkennung</i>	37
9.5	La decomposizione del solipsismo trascendentale	37
10	Il Rito del Giudizio nella Comunità Morale	38
10.1	Il paradosso del giudizio penale	38
10.2	Il processo come conferma del postulato	39
10.3	La sentenza come atto costitutivo sovrano	39
10.4	La conferma teoretica: <i>l'ens</i> della non-imputabilità	39
11	La Pena di Morte come Paradosso Giuridico	41
11.1	Il paradosso dell'annullamento legale	41
11.2	L'auto-contraddizione del giudizio	42
11.3	La decadenza alla dialettica hegeliana	42
12	Conclusione. La Non-Misura Comune dell'<i>Ordo</i> Deontologico	43
12.1	L'irriducibilità del deontologico	43

Prefazione

Questa teoresi non intende risolvere la *quaestio de libertate*, ma decomporla. La tesi è che l'intera ricerca filosofica occidentale sulla libertà sia viziata da una **fallacia categoriale** prima: la ricerca della libertà sul piano ontologico dell'*Essere*, dove essa può essere fondata solo come forma trascendentale del *dover-Essere*.

L'obiettivo è una *liberazione metodologica*. Viene decostruita ogni fondazione ontologica: non solo il determinismo fisicalista e il libertarismo secolare, ma anche la sua forma più avanzata: il riduzionismo neurobiologico.

Dimostrata l'impossibilità di fondare la libertà sull'Essere fisico, viene separata la libertà come fondamento cieco, condizione non-definibile del giudizio stesso, la cui esperienza fenomenologica è la misera condanna al solipsismo gnoseologico superiore.

Con rigore filologico, viene criticata la metafisica teologica, dimostrando come la loro *libertà donata* sia la stessa fallacia ontologica.

Infine, viene risolto il paradosso solipsistico, fondando la *comunità morale* sulla necessità dialettica della *anerkennung* hegeliana e della *wechselwirkung* fichtiana. Viene inoltre analizzato il diritto come rito costitutivo di tale comunità e la pena di morte come sua auto-contraddizione teoretica.

Questa opera è, dunque, un'analisi rigorosa della nostra condanna strutturale a essere l'unico, non-fondato fondamento della norma.

1

Introduzione. L'Errore Categoriale e la Diversione Trascendentale

*La libertà [...] non è: essa agisce
come il fondamento non-fondato
di ogni atto giudicante.*

— Enrico Maria Bufacchi

1.1 Lo *status quaestionis*: l'impasse dialettica

La storia della filosofia, nell'affrontare la questione della libertà, rappresenta il racconto di un fallimento teoretico. La *quaestio de libertate* si è bloccata in un'opposizione dialettica apparentemente irrisolvibile: il contrasto tra determinismo e libertarismo.

La tesi determinista, nella sua forma fisicalista più rigorosa, postula la chiusura causale del mondo. Ogni atto volitivo V è l'effetto necessitato di una catena causale precedente C . L'uomo non *agisce*, ma *accade* in lui un fenomeno.

La tesi libertaria, o indeterminista, per contenere la specificità dell'agire umano, postula un'*interruzione a-causale* nella catena C . Essa ipotizza una *voluntas* capace di auto-iniziarsi, di generare un atto *ex nihilo* sul piano causale.

Questa opera dimostrerà come entrambe le posizioni, quantunque opposte, abbiano il medesimo *errore categoriale fondazionale*: esse ricercano la libertà sul piano ontologico. Viene confuso l'ordine della causalità efficiente con l'ordine dell'attribuzione, e viene cercata la libertà come *proprietà umana* o come atto a-causale.

Dimostrerò che tale ricerca è condannata al collasso, in quanto il determinismo è teoreticamente irrilevante: descrive il **soggetto nomologico**, ma la libertà appartiene al **soggetto deontologico**. Il libertarismo, invece, è fondazionalmente inconsistente: nel tentativo di salvare la libertà dalla causa, la decompone nel caos. Un atto casuale o puramente a-causale non è un atto *proprio*, ma è un evento impersonale.

Dunque il determinismo annulla la libertà riducendo l'uomo a tramite passivo e l'indeterminismo la annulla decomponendo l'uomo stesso.

1.2 La diversione metodologica: dal *factum brutum* al *soggetto deontologico*

Il collasso dell'indagine ontologica è una pura *liberazione metodologica*, in quanto essa impone una *trasformazione trascendentale*: un abbandono del piano dell'*Essere* per la separazione rigorosa del piano del *dover-Essere*.

La tesi centrale è che la libertà non è un *concetto empirico* o un *dato ontologico*, ma la **forma normativa e costitutiva** del giudizio stesso. La libertà non è, ma *fonda* la possibilità del sistema etico.

Senza la *presupposizione* della libertà, l'intera struttura concettuale della morale e del diritto subisce un *collasso semantico istantaneo*. La libertà, dunque, è la *condizione trascendentale* che rende possibile l'atto del *definire* stesso.

Parte 1

La Decostruzione Ontologica (*Pars Destruens*)

2

Il Collasso della Ricerca Ontologica

*L'errore fondazionale di entrambe
le posizioni sta nel ricercare la
libertà sul piano ontologico,
ovvero l'ordine della causalità
efficiente, la res extensa
cartesiana.*

— Enrico Maria Bufacchi

2.1 La fallacia categoriale: *soggetto nomologico* e *soggetto deontologico*

La confusione che blocca la *quaestio de libertate* è, oltre che metafisica, categoriale. Si è cercata la libertà come un *fatto* quando essa è una *norma* e si è studiata come *causa* quando essa è *fondamento*.

La ricerca scientifica, sia essa fisica o neurobiologica, può, nella sua massima estensione, descrivere il **soggetto nomologico**. Essa può descrivere la catena causale degli eventi sinaptici, delle reazioni chimiche, degli impulsi elettrici che corrispondono a un atto deciso. Ma tale descrizione, per quanto approfondita, rimane strutturalmente inutile riguardo alla questione dell'attribuzione.

Il soggetto nomologico è l'uomo come *res extensa* cartesiana, completamente interno all'ordine della causalità efficiente. Il soggetto deontologico è, invece, l'uomo come *origine* logica di un giudizio.

La fallacia categoriale vi è nell'applicare al soggetto deontologico le categorie del solo soggetto nomologico. Il fatto che un atto sia *causato*, affermazione nomologica, appartiene a un ordine logico radicalmente diverso dalla sua *responsabilità*, attribuzione deontologica. Lo studio ontologico, cercando la libertà nella causalità, rappresenta la ricerca fondamentale del diritto nello spazio della fisica.

2.2 L'irrilevanza teoretica del determinismo

Si postuli la tesi determinista nella sua forma fisicalista più pura: ogni atto volitivo V è l'effetto necessitato di una catena causale precedente C . L'uomo non pone V , ma V *accade* come fenomeno secondario di processi neurali, i quali sono a loro volta determinati da stati precedenti.

Questa tesi, quantunque assunta come vera, è **teoreticamente irrilevante** per la fondazione della libertà. La sua irrilevanza nasce dalla confusione categoriale appena discussa, in quanto il determinismo descrive la *derivazione causale* di un atto, ma non descrive la sua *attribuzione giuridico-morale*.

Il determinista che afferma la non-libertà dell'uomo per la causalità di un atto, compie un salto logico fallace: egli considera la causalità del piano nomologico con la necessitazione del piano deontologico, decomponendo il secondo nel primo. Tuttavia, l'universo etico-giuridico non considera la derivazione causale dell'atto, ma la *legittimità* della sua imputazione all'uomo. La scoperta di una causa fisica non annulla la struttura logica dell'attribuzione.

2.3 L'elusione sofistica: critica del compatibilismo

La versione più moderna del determinismo è il **compatibilismo** hobbesiano e humeano, ripreso nella filosofia contemporanea da pensatori come Dennett.

Il compatibilista cerca di salvare la libertà dal determinismo attraverso una ridefinizione apparentemente intelligente. Egli permette la chiusura causale dell'universo ma definisce la libertà compatibile con essa, ridefinendo la libertà stessa non come *assenza di causa*, ma come *assenza di oppressione*.

Un atto è libero, nel compatibilismo, se il soggetto avrebbe potuto agire diversamente *qualora lo avesse voluto*, ovvero se l'atto proviene dai suoi desideri e dal suo carattere, senza costrizioni esterne.

Tale soluzione è una pura trasgressione, non una fondazione:

- i. Il compatibilismo non compie mai la trasformazione trascendentale, in quanto la sua libertà come assenza di oppressione è ancora un *fatto* del mondo, una descrizione della *modalità* della catena causale, non il fondamento dell'attribuzione.
- ii. Il compatibilismo risponde alla domanda sulla costrizione fisica dell'uomo, ma non alla domanda fondamentale sull'uomo a cui l'atto è imputabile.
- iii. Il compatibilismo semplicemente sposta l'attribuzione dall'atto ai desideri, i quali rimangono fenomeni necessitati all'interno della catena causale *C*.

Il compatibilismo decade in quanto considera la *libertà psicologica* come forma di *libertà trascendentale*, ovvero essere il fondamento logico dell'attribuzione. È un becero modo di salvare un concetto deontologico attraverso strumenti puramente ontologici, non riuscendo così a fondare ciò che la morale postula.

2.4 Analisi filologica del compatibilismo

È necessario procedere alla disarticolazione teoretica del compatibilismo, dimostrando come esso operi, filologicamente, un **annullamento del deontologico**: esso decompone la categoria trascendentale dell'attribuzione in una descrizione empirica dell'agire.

2.4.1 La disarticolazione humeana: la riduzione al *power*

Questa mossa teoretica è già evidente in **David Hume**, nella sua opera *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Hume postula che l'intero dibattito sia verbale e definisce la libertà nei seguenti termini:

By liberty, then, we can only mean a power of acting or not acting, according to the determinations of the will; that is, if we choose to remain at rest, we may; if we choose to move, we also may. Now this hypothetical liberty is universally allowed to belong to every one who is not a prisoner and in chains.

La seguente *dissezione teoretica* di tale passo fondamentale dimostra la grave fallacia categoriale:

- i. Hume definisce la libertà come un *power*. Questo è l'errore fondamentale, in quanto la libertà trascendentale non è un *potere* di agire, ma la *condizione di pensabilità* dell'imputazione dell'atto. Hume cerca la libertà nella *res extensa*, non nel *locus* del giudizio.
- ii. Il testo dice: "*according to the determinations of the will*". Hume postula il *determinismo* della volontà stessa, ma la sua libertà non è un'origine, è una *conformità* tra una volontà, già necessitata dalla catena causale *C*, e l'azione puramente fisica. Dunque è una libertà non-fondativa.
- iii. L'esempio finale definisce la fallacia. Hume riduce la *quaestio de libertate* a un problema di politica. Il soggetto deontologico non è il corpo, ma è l'origine del giudizio. Il prigioniero in catene, pur non avendo la libertà humeana, è paradossalmente il soggetto deontologico canonico: egli *giudica* la sua oppressione e rimane *imputabile*.

2.4.2 L'essere dennettiano e la fallacia pragmatica

L'annullamento del deontologico, raggiunge la sua forma più progressista in **Daniel Dennett** con *Elbow Room*, *Freedom Evolves*. Dennett, con un'argomentazione evoluzionistica, sposta la fallacia dal psicologico al biologico. La libertà non è un'illusione, ma un *prodotto* della selezione naturale: una capacità complessa di auto-controllo e flessibilità.

La critica teoretica a Dennett è ancora più fondamentalista:

- i. Dennett descrive la *genesì* della libertà, non il suo *fondamento* logico. Allo stesso modo, descrivere come l'uomo sia diventato un essere complesso non definisce l'attribuzione.
- ii. Per Dennett, l'attribuzione è un metodo sociale pragmatico che si applica agli esseri complessi. L'attribuzione non è quindi il *fondamento* della morale, ma un suo *prodotto* sociologico, riducendola a un'etologia di controllo.

Il compatibilismo è dunque la *falsa coscienza* della filosofia analitica: una magnificazione della chiusura nomologica che considera libero l'essere psicologicamente o biologicamente complesso che si illude di non essere realmente oppresso.

2.5 Analisi filologica del libertarismo

Se il determinismo — e il suo sofisma compatibilista — collassa decomponendo l'uomo deontologico nella causa, la tesi libertaria decade in un paradosso permanente corrispondente, decomponendolo nel caos. La sua volontà di fondare l'atto come *proprio* dell'uomo, quantunque salvandolo dalla catena nomologica, fallisce attraverso una serie di postulazioni metafisiche che si dimostrano, a un'analisi rigorosa, insostenibili.

Di fronte al collasso del libertarismo ingenuo, ovvero la pura casualità che rende l'atto impersonale, la filosofia ha prodotto due metodi teoretici più densi.

2.5.1 Il motore immobile di Chisholm: la postulazione della causalità immanente

La formulazione più classicamente metafisica è quella di **Roderick Chisholm**. Per salvare l'atto dall'*event-causation*, Chisholm postula l'esistenza di una seconda forma di causalità, che definisce immanente: l'uomo stesso, come *sostanza*, avrebbe il potere metafisico di iniziare *ex nihilo* una nuova catena causale, senza essere egli stesso necessitato da eventi precedenti.

L'uomo di Chisholm è il *motore immobile* aristotelico, una singolarità ontologica nell'universo nomologico. Questo è il tentativo più estremo di fondare la libertà sul piano ontologico, ma collassa su sé stesso in quanto **paradosso della sostanza**:

- i. La causalità immanente non è una postulazione data dalla disperazione teoretica, in quanto per salvare la libertà, si teorizza una facoltà ontologica, ovvero l'uomo come causa incausata, la cui esistenza è indimostrabile e la cui meccanica è inintelligibile.
- ii. Tale causalità è la forma più pura del *fantasma nella macchina* rylesiano. Essa postula un essere metafisico, non-nomologico, che interviene miracolosamente sull'ordine della *res extensa*. È una soluzione che pone il soggetto deontologico in un'astrazione metafisica, un *homunculus* inaccessibile.
- iii. La teoria decade nel fondare l'atto come *proprio* dell'uomo. Se l'atto *V* è iniziato dall'uomo-sostanza, ma non è determinato dai suoi attributi, in quanto ciò riporterebbe al determinismo-compatibilismo, allora l'atto è esterno alla struttura psicologica e biografica dell'uomo stesso. L'uomo-sostanza di Chisholm è un essere invisibile che agisce sull'attributo, ma non è l'attributo. Come si distingue, teoreticamente, un atto causato dall'uomo da un atto puramente casuale che *accade* nell'uomo? In entrambi i casi, è un evento impersonale.

2.5.2 Il caos quantistico di Kane: la fallacia della *ultimate responsibility*

Dal paradosso dualistico di Chisholm, **Robert Kane** fonda il libertarismo non su una sostanza metafisica, ma sull'*evento* fisico, ovvero sull'*indeterminismo quantistico*.

Kane cerca la **responsabilità ultima** (UR) in momenti specifici che chiama azioni **auto-formanti** (SFAs), ovvero momenti di conflitto volitivo in cui l'indeterminismo a livello neurale, detto *rumore quantistico*, è intensificato dallo sforzo dell'uomo, rendendo il risultato non-determinato.

L'uomo, secondo Kane, crea il suo attributo caratteriale attraverso tali scelte indeterministiche. È un metodo teoretico di definire la libertà *all'interno* della *res extensa*, collassando ugualmente nel puro caos:

- i. Il problema fondazionale è permanente, in quanto un evento quantistico indeterministico è, per definizione, l'evento più impersonale e casuale. Il fatto che tale evento accada nel cervello dell'uomo non lo rende un atto proprio dell'uomo stesso. Kane prova dunque a fondare l'atto libero sull'evento meno volontario definibile.
- ii. Per salvare l'atto dal caos, Kane definisce lo *sforzo* che l'uomo compie per potenziare l'indeterminismo. Ma tale sforzo genera un dibattito irrisolvibile, in quanto se lo sforzo è esso stesso *determinato*, allora è lo sforzo deterministico che causa l'atto, e l'indeterminismo quantistico collassa nell'inutilità, ritornando al compatibilismo. Se lo sforzo, invece, è esso stesso *indeterminato*, allora non è umano, ma solo un puro evento casuale, ritornando di conseguenza al caos.

La causalità dell'uomo è il collasso corrispondente del compatibilismo: mentre esso decompone l'uomo nell'ontologia della causa, il libertarismo lo pone nell'ontologia di un miracolo o del caos.

Entrambe le tesi sono comunque fallacie categoriali, in quanto si cerca nell'*Essere*, come causalità, ciò che può essere fondato solo nel *dover-Essere*.

3

Il Vincolo del Riduzionismo e l'Aporia del Soggetto Epistemico

*Se la sua tesi fosse vera [...] la
sua stessa tesi non sarebbe vera:
sarebbe solo un altro evento, privo
di qualsiasi struttura di validità,
al pari di un delirio.*

— Enrico Maria Bufacchi

3.1 L'annullamento ontologico del trascendentale

La struttura teoretica che separa la libertà dal piano ontologico per definirla nell'ordine del *dover-Essere*, trova la sua confutazione più forte non nel determinismo filosofico classico, ma nel **riduzionismo neurobiologico**.

Questa opposizione naturalistica è una teoresi più potente: essa non nega semplicemente la libertà, ma ne critica la forma stessa di *condizione* e agisce come un **annullamento ontologico del trascendentale**: l'atto del giudicare e il soggetto deontologico sarebbero di conseguenza un complesso descrittivo di stati neurali.

La ragione morale, presupposte tali ipotesi, non è il fondamento, ma un

fenomeno secondario della macchina nomologica che opera causalmente. Se tale tesi fosse valida, il *dover-Essere* collasserebbe interamente nell'*Essere* del processo sinaptico.

3.2 L'auto-contraddizione del riduzionismo

Questa tesi, apparentemente valida sul piano empirico per sua descrizione dell'*Essere*, collassa attraverso un'**auto-contraddizione**.

Il riduzionismo non solo commette la fallacia categoriale nomologico-deontologica, ma si auto-decomponne logicamente nella sua stessa definizione. La dimostrazione è la seguente:

- i. L'affermazione fondamentale del riduzionista — «la libertà è un'illusione generata da processi neurali *N*» — non è, essa stessa, un evento neurale: è un *giudizio*. In quanto giudizio, esso richiede una definibilità di *verità*.
- ii. L'atto con cui lo scienziato afferma la sua tesi è un atto interno non solo all'ordine causale, ma all'**ordine epistemico**.
- iii. Si crea di conseguenza un'aporia, in quanto per *negare* la validità del piano morale, il riduzionista deve necessariamente *presupporre* la validità di un piano logico. Egli è costretto a definirsi come *soggetto epistemico libero*, ovvero come un uomo capace di valutazione in base a una coerenza *normativa*, ovvero la verità, e non come effetto necessitato di una causa di natura chimica.
- iv. Se la tesi riduzionista fosse vera — ovvero che ogni giudizio sia *solo* un evento neurale necessitato — la sua stessa tesi non sarebbe *vera*: sarebbe solo un altro evento, privo di qualsiasi struttura di validità, al pari di un delirio.

La riduzione del soggetto deontologico all'ontologia è fallace, in quanto l'atto stesso di tale riduzione può essere fatto solo da un soggetto epistemico che, per definirsi tale, deve *già da sempre presupporre* quell'ordine normativo e quella libertà dal rapporto causale da decomporre.

La libertà morale, fondamento dell'etica, si dimostra quindi **co-originaria** della libertà logica: la condizione di pensabilità della *verità* non è separabile

dalla condizione di pensabilità del *giusto*. Il fondamento cieco della morale è lo stesso fondamento non-fondato della scienza.

3.3 Decostruzione dell'esperimento riduzionista

Il vincolo del riduzionismo non si basa solo su una definizione teorica, ma anche su una serie di noti esperimenti, in particolare quelli di **Benjamin Libet** negli anni '80.

3.3.1 Il *setting* sperimentale e il potenziale di prontezza

Il *setting* di Libet è ingegnoso nella sua apparente semplicità. All'uomo sperimentale viene chiesto di compiere un'azione banale in un momento arbitrario, e di riportare l'istante preciso in cui ha percepito l'impulso o la decisione di agire, chiamato momento *will* (W).

Contemporaneamente, l'attività elettrica del suo cervello viene misurata tramite EEG, misurando il *potenziale di prontezza* (RP) di Kornhuber e Deecke.

Il risultato canonico, è che il RP , ovvero l'evento nomologico, inizia in media 550 millisecondi *prima* dell'azione M , mentre la consapevolezza della volontà W appare solo 200 millisecondi *prima* dell'azione stessa.

3.3.2 L'interpretazione riduzionista: la trascurabilità della volontà

L'interpretazione che il naturalismo di pensatori come **Daniel Wegner**, con la sua *illusione della volontà cosciente*, ha dato di questi dati, è la seguente:

- i. Il cervello nomologico decide di agire all'istante RP : T-550ms.
- ii. L'azione ha natura causale.
- iii. Dopo circa 350ms, la coscienza dell'uomo percepisce falsamente tale decisione, ovvero all'istante W : T-200ms, e se ne attribuisce l'appartenenza fallace.

La conclusione riduzionista è che la volontà cosciente non sia la causa dell'atto, ma un fenomeno causale minimo del cervello, in cui la libertà sarebbe dunque un'illusione percettiva.

3.3.3 Dal *free will* al *free won't*: la fallacia categoriale dell'esperimento

Questa interpretazione naturalistica, è anch'essa una **fallacia categoriale**, basata su una grottesca metafisica tempo-causale, in quanto l'errore fondamentale è considerare l'evento misurato come libertà. L'esperimento di Libet, nella sua forma più rigorosa, misura un *impulso motorio*, non una *scelta* di giudizio morale o di attribuzione di senso. Il riduzionista fa l'errore di paragonare un evento neurale di basso livello con l'intera struttura della *voluntas*.

Il riduzionismo si basa sull'ipotesi che, se la causa *C* precede l'effetto *V*, allora *V* è velleitario, ma questo presuppone che la libertà trascendentale debba essere un evento istantaneo. La libertà non è causa incausata indeterministica, ma è condizione di pensabilità del giudizio, e il fatto che un atto abbia una *maturazione* nomologica è teoreticamente nulla rispetto alla *struttura logica* con cui noi, soggetti deontologici, *validiamo* o *giudichiamo* quell'atto.

La stessa interpretazione riduzionista non considera una parte fondamentale dei dati di Libet. Libet scoprì che, quantunque l'impulso *RP* fosse inconscio, l'uomo manteneva una perfetta capacità di *vetare* l'azione nell'ultimo intervallo di 150-200ms, ovvero tra *W* e *M*. L'uomo non può probabilmente iniziare il *free will*, ma può *giudicarlo* e negarlo con il *free won't*.

L'esperimento riduzionista cerca la libertà nel *soggetto nomologico* e ne definisce l'inesistenza. Ma questo è banale, in quanto la libertà trascendentale non è *oggetto* neurale.

L'analisi di Libet e dei suoi successori, dunque, dimostra che l'indagine ontologica, anche nella sua forma neurobiologica più rigorosa, è strutturalmente cieca alla categoria del deontologico.

3.4 L'aporia del soggetto epistemico: l'auto-contraddizione del naturalismo

La tesi naturalista collassa non solo per un'interpretazione dei dati grottesca, ma anche per un'**auto-contraddizione** interna alla sua stessa definizione.

Il riduzionismo, nella sua forma più pura, postula che ogni atto intellettuale rappresenta un evento nomologico. Questa tesi, non è una descrizione ontologica definitiva e si auto-decompone logicamente.

La dimostrazione dell'aporia è la seguente:

- i. L'affermazione fondamentale del riduzionista — «*la libertà è un'illusione generata da processi neurali N*» — non è, essa stessa, un evento neurale nomologico: è un *giudizio*. In quanto giudizio, esso non è solamente fenomenologico, ma richiede una definibilità di *verità*.
- ii. L'atto con cui lo scienziato afferma la sua tesi è un atto interno non solo nell'ordine causale, ma anche nell'**ordine epistemico**. Egli osserva le norme logico-scientifiche, le quali sono *strutture di validità* del *dover-Essere* logico.
- iii. Per *negare* la validità del piano morale, il riduzionista deve necessariamente *presupporre* la validità di un piano logico. Egli è costretto a definirsi come *soggetto epistemico libero*, ovvero come un uomo capace di valutare in base a una coerenza *normativa*, quale la *sua verità*, e non come effetto necessitato di una causa chimica.
- iv. Se la tesi riduzionista fosse vera — ovvero che ogni giudizio sia *solo* un evento neurale necessitato — la sua stessa tesi non sarebbe *vera*, in quanto sarebbe solo un altro evento, privo di qualsiasi struttura di validità, al pari di un delirio.

La riduzione del soggetto deontologico all'ontologia è fallace, in quanto l'atto stesso di tale riduzione può essere fatto solo da un soggetto epistemico che, per definirsi tale, deve *già da sempre presupporre* quell'ordine normativo e quella libertà dal rapporto causale da decomporre.

La libertà morale, fondamento dell'etica, si dimostra invece **fondamentale** della libertà logica, in quanto la condizione di pensabilità della verità non può essere separata dalla condizione di pensabilità del giusto. Il fondamento cieco della morale, dunque, è lo stesso fondamento non-fondato della scienza.

Parte 2

L'Analitica del Fondamento Trascendentale (*Pars Construens*)

4

L'Explikation della Libertà come Fondamento

*La libertà, dunque, è la condizione
trascendentale che rende possibile
l'atto del giudicare stesso.*

— Enrico Maria Bufacchi

4.1 La diversione metodologica: dall'Essere al dover-Essere

Il collasso dell'intera ricerca ontologica, non è un fine nichilistico, ma la condizione metodologica che libera la teoresi stessa. L'errore categoriale della metafisica classica di cercare la libertà nella *res extensa*, porta a una **diversione trascendentale**: un abbandono totale del piano dell'Essere per isolare, con rigore, il piano del *dover-Essere*.

Il vero *locus* della libertà non va ricercato nella catena causale del soggetto nomologico, ma nella **struttura logica dell'attribuzione**.

La tesi centrale è che la libertà non è un *concetto empirico* o un *dato ontologico*, ma la **forma normativa e costitutiva** del giudizio stesso. La libertà non è, ma *fonda* la possibilità dell'universo etico.

4.2 Il collasso semantico e la necessità del postulato

La necessità di tale diversione trascendentale si dimostra *ex negativo*, attraverso l'analisi del **collasso semantico** che l'universo etico-giuridico subirebbe qualora il suo fondamento venisse a mancare.

Senza la *presupposizione* della libertà come fondamento, ancorché non-fondabile ontologicamente, valori fondamentali come *merito*, *colpa* e *responsabilità* subiscono una decomposizione semantica istantanea.

Se l'uomo fosse interamente riducibile al soggetto nomologico deterministico-naturalista, tali valori smetterebbero di essere categorie morali per ridursi, come definisce involontariamente il compatibilismo pragmatico di Dennett, a cinici strumenti di controllo sociale e non più atti di *giustizia*, ovvero semplici metodi di *gestione* di esseri biologici.

La libertà, dunque, è il **postulato** kantiano che rende l'intero apparato concettuale della morale e del diritto intelligibile. È la condizione trascendentale che rende possibile l'atto del *giudicare* stesso.

5

La Dimostrazione: l'Aporia del Punto d'Archimede Morale

*La libertà, come presupposto
dell'attribuzione, è
strutturalmente non-definibile,
non per un limite epistemico, ma
per una impossibilità
logico-trascendentale.*

— Enrico Maria Bufacchi

5.1 La circolarità fondativa dell'atto di giudizio

Considerata la libertà come fondamento trascendentale dell'atto giudicante, viene definito un paradosso logico, in quanto se la libertà è la *condizione* del giudizio, può l'atto filosofico stesso definire la propria condizione?

La mia tesi è che la libertà sia strutturalmente *non-definibile*, non a causa di un limite epistemico, ma a causa di una **impossibilità logico-trascendentale**.

La dimostrazione di tale aporia si articola nella seguente concatenazione necessaria:

- i. Qualsiasi atto di definizione o fondazione filosofica — inclusa tale teoresi — è, per sua natura, un *atto giudicante*, in quanto l'uomo-filosofo valuta, riconosce e *attribuisce* un *logos* alla libertà.

- ii. L'atto giudicante del filosofo, tuttavia, non è un atto pre-morale, ma è l'atto stesso di fare filosofia, di cercare miserabilmente la verità o il fondamento, ovvero un atto interno *a priori* nell'ordine dell'attribuzione. Il filosofo che giudica è già da sempre un *soggetto deontologico* che presuppone la validità dell'ordine epistemico.
- iii. Si genera di conseguenza una *circolarità fondativa* irrisolvibile, in quanto l'uomo, nel tentativo di *definire* la libertà, *presuppone* la libertà stessa, ovvero la propria attribuzione e libertà come uomo di giudizio.

5.2 L'aporia del punto d'Archimede morale

Per fondare oggettivamente il mondo morale e il suo presupposto di libertà, l'uomo dovrebbe elevarsi a un *locus* superiore ed esterno ad esso: un **punto d'Archimede** teoretico-morale.

Ma un tale luogo è **logicamente inconoscibile**, in quanto essere un soggetto di giudizio implica *essere già sempre dentro* l'ordine dell'attribuzione e della normatività, rendendo indefinibile un luogo esterno all'ordine deontologico-epistemico dal quale giudicarlo.

La libertà, per sua condizione, è per definizione **non-definibile** dall'atto che essa stessa rende possibile.

5.3 La forma trascendentale della libertà

La non-definibilità ontologica della libertà non è, dunque, un collasso filosofico, ma essa è la *definizione positiva della sua forma*. La domanda ontologica sull'*esistenza* del libero arbitrio è, di conseguenza, una domanda mal posta, in quanto applica categorie dell'Essere a un concetto meta-ontologico. La libertà, dunque, **agisce** come il fondamento non-fondato e non-fondabile di ogni atto di giudizio. È la struttura logica *indipendente dall'esperienza* che rende possibile l'intero sistema dell'etica e del diritto. La libertà è formalmente il **fondamento cieco** della ragione morale: la nostra condanna strutturale.

6

Dalla Logica all'Esistenza: La Fenomenologia della Condanna

*L'impossibilità di una fondazione
ontologica della libertà e il suo
fondamento cieco dell'atto
giudicante, mostra la struttura
tragica dell'esistenza umana.*

— Enrico Maria Bufacchi

6.1 L'interpretazione fenomenologica del paradosso

Se la libertà è il fondamento non-fondato e non-giudicabile del giudizio, l'*erlebnis* di tale fondamento non può essere la percezione di una proprietà o di un potere, e l'esperienza vissuta del fondamento cieco è il suo **turbamento**: è la misera condanna strutturale che definisce l'esistenza umana.

6.2 Il turbamento dell'attribuzione: critica dell'indeterminismo semplice

La fenomenologia della libertà non è la banale percezione psicologica dell'indeterminismo, in quanto essa è la percezione di preferenza, non l'esperienza del fondamento.

La vera esperienza fenomenologica della libertà è l'**angst**: essa non è l'angoscia della molteplicità di scelte, ma l'angoscia verso la **solitudine del giudizio**. È il momento teoretico-esistenziale in cui l'uomo comprende che nessun rapporto causale, nessuna norma ontologica e nessuna autorità superiore può sollevarlo dalla responsabilità di essere l'**origine ultima** dell'attribuzione di senso e di valore del suo stesso agire. Il turbamento non è dunque la scelta, ma la *responsabilità*.

6.3 L'essere-per-il-giudizio: sulla condanna sartriana

Tale condanna strutturale, definita come l'interpretazione fenomenologica del paradosso logico, deve essere rigorosamente distinta dalla sua formulazione nell'esistenzialismo ateo, in particolare quello di **Jean-Paul Sartre**.

La condanna sartriana è una pura tesi *ontologica*, non-logico-trascendentale, in quanto essa è la conseguenza diretta del suo ateismo fondativo: «*l'existence précède l'essence*». Non esistendo un Dio-artigiano che prefiguri la natura umana, l'uomo è *buttato* nel mondo come pura esistenza, come un *néant* che deve auto-definirsi.

La formulazione in *l'existentialisme est un humanisme* definisce tale tesi:

L'homme est condamné à être libre. Condamné, parce qu'il ne s'est pas créé lui-même, et cependant libre, parce qu'une fois jeté dans le monde, il est responsable de tout ce qu'il fait. [...] l'homme, sans aucun appui et sans aucun secours, est condamné à chaque instant à inventer l'homme.

6.3.1 Decomposizione della tesi sartriana

L'analisi teoretica di tale posizione dimostra un'importante differenza categoriale:

- i. La libertà sartriana è una *creatio ex nihilo*. L'uomo, «*sans aucun appui et sans aucun secours*», è condannato a *inventare* i valori, la cui libertà è quella di un Dio decaduto, il cui *locus* è il caos primo da cui la sua volontà, come motore immobile, fa sorgere l'Essere.
- ii. *L'angoisse* sartriana è, di conseguenza, il turbamento di fronte a tale creazione assoluta: è l'angoscia di chi, scegliendo per sé stesso, crea un'immagine dell'uomo, senza alcuna verità ontologico-teologica. È la pura angoscia della *possibilità* infinita.

6.3.2 Correzione teoretica: la condanna all'ordo

La condanna, in realtà, non è la conseguenza di un'assenza ontologica, ma la conseguenza di una *necessità logica* data dal paradosso del punto d'Archimede morale.

La correzione è la seguente:

- i. Noi non siamo condannati a *creare* i valori dal nulla, ma siamo condannati a essere l'**unica necessità** dell'universo normativo, senza poterlo fondare ontologicamente. La nostra non è la libertà creatrice del caos, ma è la **libertà responsabile dell'ordo**, in quanto noi non siamo condannati a *inventare* il giusto, ma a essere l'unico *locus* in cui il giusto può manifestarsi.
- ii. La nostra angoscia non è il turbamento della possibilità infinita sartriana, ma quello della *necessità non-fondata*. È l'angoscia verso la *solitudine del giudizio*: la consapevolezza tragica di essere il fondamento non-fondato dell'atto di attribuzione.

Mentre l'uomo sartriano è condannato a essere un nomoteta senza fondamento, esso è in realtà condannato a essere un *critico* il cui atto è, paradossalmente, l'unico e non-definibile fondamento.

6.4 Il peso esistenziale della nostra forma trascendentale

La condanna è proprio il **peso esistenziale della nostra stessa *forma trascendentale***, in quanto l'atto del giudizio è fenomenologicamente un carico necessario.

Il soggetto trascendentale non è un apparato logico metafisico, ma una *coscienza* che comprende il paradosso della propria posizione. L'uomo vive il paradosso tragico di *dover* agire *come se* i propri giudizi morali fossero oggettivamente fondati, come preteso dall'atto morale stesso, e *sapendo* che l'unico fondamento di quel giudizio è cieco e non-definibile.

La fenomenologia della libertà, dunque, non è l'esperienza della possibilità infinita, ma la tragica consapevolezza di essere l'unico principio di attribuzione in un universo di fatti muti.

Parte 3

Critica alla Metafisica Teologica

7

Il Determinismo Metafisico: Spinoza e il *Deus sive Natura*

*Res nullo alio modo neque alio
ordine a Deo produci potuerunt,
quam productae sunt.*

— Baruch Spinoza, *Ethica*

7.1 Il vincolo teologico e la prova dell'immanenza

La struttura teoretica fondata ha definito la libertà non-ontologica sull'immanenza: la forma trascendentale dell'Io, la sua fenomenologia della condanna e la necessità dialettica della *anerkennung*.

Tuttavia, se l'Essere metafisico, come fondamento ontologico ultimo, esiste, l'intera teoresi collassa.

7.2 Decomposizione dell'*Ethica*: la Sostanza unica e i *modi* finiti

La *pars prima* dell'*Ethica*, *ordine geometrico demonstrata*, è la decostruzione più rigorosa del soggetto deontologico mai teorizzata. Spinoza non nega la libertà, ma la rende logicamente impossibile:

- i. **Il *Deus sive Natura* (Prop. 11-14).** Spinoza definisce un'unica *Sostanza* infinita, *causa sui*, che è Dio o Natura. Tale Sostanza è l'unica realtà e agisce per la sola necessità della sua natura.
- ii. **Il collasso della *voluntas* divina (Prop. 32-33).** Spinoza attacca ogni antropomorfismo. Dio non possiede una *volontà libera* o un intelletto umano: la volontà di Dio è la necessità stessa della sua essenza.

*Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria.
[...] Nam voluntas, ut intellectus, certus tantum modus est
cogitandi, et sic unaquaeque volitio non potest existere, neque
ad operandum determinari, nisi ab alia causa determinetur, et
haec rursus ab alia, et sic in infinitum.*

(*Ethica*, I, Prop. 32, Coroll. 2)

- iii. **L'uomo come *modus* (Pars II, Prop. 10).** Se Dio è l'unica Sostanza, l'uomo non è una sostanza pensante cartesiana e non è un soggetto. L'uomo è un *modus* finito: una modificazione transeunte degli attributi della Sostanza.

L'uomo spinoziano è la forma più pura di soggetto nomologico, in quanto egli non è un'origine, ma un punto di transito della catena causale infinita che è Dio.

7.3 La fallacia della libertà spinoziana: il determinismo come compatibilismo

Il determinismo spinoziano, come quello fisicalista, è teoreticamente inconsistente per la fondazione dell'attribuzione. Tuttavia, Spinoza fa una mossa sofistica nell'*Ethica* per salvare una forma di libertà.

La *libertas animi* spinoziana non è la negazione della necessità, ma la *cognitio* della necessità stessa. L'uomo libero è l'essere che, attraverso il *terzo genere di conoscenza*, comprende di essere un modo necessitato di Dio e si libera dalle passioni, giungendo all'*amor fati* e all'*amor Dei intellectualis*.

Tale tesi, quantunque eticamente interessante, è teoreticamente fallace:

- i. Spinoza considera la *libertà trascendentale* come la *libertà psicologica*. L'uomo libero di Spinoza non è libero, è imperturbato.
- ii. Se ogni atto è necessitato dalla Sostanza, l'atto *buono*, ovvero la comprensione intellettuale, e l'atto *cattivo*, ovvero la passione, sono *entrambi* ugualmente necessitati: l'uomo libero e l'uomo servo sono entrambi determinati ad essere tali.

Il sistema spinoziano, è la dimostrazione più rigorosa del collasso della morale qualora si accetti un fondamento ontologico totale, in quanto esso non fonda la morale, ma decompone il soggetto deontologico nell'Essere metafisico della Sostanza.

8

La Fallacia Ontologica del *Liberum Arbitrium*: Decostruzione della Libertà Donata

*Se la libertà è un dono, essa è
dell'Essere. Ma la libertà non è
dell'Essere, in quanto è la forma
trascendentale del dover-Essere.
La teologia, nel tentativo di
salvarla, la ontologizza, e così la
distrugge.*

— Enrico Maria Bufacchi

8.1 La *causa mali*: critica della dottrina agostiniana

Se il sistema spinoziano annulla il soggetto deontologico per smoderanza di determinismo, la struttura teologica cristiana agostiniano-tomista prova a salvarlo attraverso il concetto di *liberum arbitrium voluntatis*. Tale soluzione, tuttavia, genera un paradosso teoretico ancora più complesso, che deve essere criticato filologicamente.

Il problema è posto con chiarezza nel *De libero arbitrio*: come può l'uomo, creato *ex nihilo* da un Dio massimamente buono e presago, essere la *causa mali*?

8.1.1 La fallacia della *voluntas* come dono

La soluzione agostiniana è postulare la volontà come un bene, un dono divino che l'uomo non riesce a gestire. La colpa non è dunque di Dio, né del dono, ma dell'uomo. Essa è una fallacia ontologica che nasconde una circolarità logica:

- i. Se la libertà è un dono, essa è un *Essere*, una proprietà che Dio definisce nella sostanza-uomo. Agostino, nel tentativo di salvarla, commette la stessa fallacia del libertarismo: egli cerca la libertà sul piano ontologico.
- ii. La tesi agostiniano-tomista si basa sulla distinzione tra Dio come *causa prima* e l'uomo come *causa secunda*. Ma questa è una soluzione assolutamente non-teoretica, in quanto, come Agostino stesso definisce nel *De civitate Dei*, la prescienza di Dio è infallibile:

«*Profecto et nos confitemur et praescientiam Dei, et liberum arbitrium nostrum. [...] Quomodo ergo non sunt contraria et repugnantia, si praescitur voluntas, ut sit voluntas?*» (*De civitate Dei*, V, 9)

Agostino risolve il paradosso affermando che Dio prevede l'atto come volontario: questa è una ridondanza, in quanto se Dio crea una volontà *sapendo* che essa sceglierà il male, Dio rimane il fondamento ultimo di quell'atto, e la libertà dell'uomo è solo il nome del meccanismo necessitato attraverso cui il piano divino si compie.

8.1.2 La trascurabilità teoretica della *gratia*

L'intero sistema agostiniano, reso instabile da tale paradosso, specialmente dalla critica pelagiana, collassa nella dottrina della *gratia*.

Se la volontà è così corrotta dalla *massa damnata* da non potersi salvare, essa necessita della *grazia divina*. Ma se la grazia è la causa *efficace* della salvezza, allora la libertà è nuovamente annullata.

L'uomo agostiniano è in un aut-aut teoretico inconoscibile, in quanto o la sua *voluntas* è un dono ontologico, gravando nella fallacia del libertarismo, o la sua salvezza dipende dalla *gratia* divina, gravando nel determinismo teologico.

La dottrina agostiniana, nel tentativo di fondare teologicamente la libertà, ne ha dimostrato l'impossibilità ontologica.

8.1.3 La sintesi tomista: il collasso dell'*intellectus* nella *causa prima*

Per **Tommaso d'Aquino**, l'atto libero non è un impulso cieco della volontà, come nel volontarismo, ma è un atto guidato dalla ragione. La sua tesi è che *intellectus movet voluntatem*.

La *voluntas* vuole il bene, ma è l'*intellectus* che mostra alla volontà i diversi beni particolari, li *giudica* e propone quale sia il bene da perseguire. L'*electio* è quindi un atto della volontà, ma guidato dal giudizio dell'intelletto.

«*Intellectus enim movet voluntatem, sicut manifestans ei obiectum suum, quod est finis; voluntas autem movet intellectum, sicut agens movet instrumentum...*» (*Summa Theologiae*, II-II, q. 26, a. 1, ad 1)

Questa soluzione, che fonda la libertà sulla razionalità, collassa nella stessa fallacia deterministica come conseguenza della ridefinizione di Dio come fondamento.

Se l'intelletto muove la volontà, cosa muove l'intelletto? Per Tommaso, l'intelletto umano è mosso dalle *species* intelligibili e dal *sommo bene* come *primum movens*. L'intelletto non è dunque un fondamento cieco, ma un meccanismo epistemico che *riceve* la verità.

L'intera struttura metafisica tomista si basa su Dio come *causa prima* e *actus purus*: Dio non solo crea l'intelletto e la volontà, ma li conserva nell'Essere.

«*Deus est primum movens, et immotum... Sicut igitur intellectus movet voluntatem, ita Deus movet intellectum et voluntatem.*» (*Summa Theologiae*, I-II, q. 9, a. 6)

Dio, oltre a conservarli, muove l'intelletto e la volontà e, quantunque l'uomo agisca come *causa secunda*, la sua azione è necessitata e contenuta nell'azione della *causa prima*.

La libertà tomista è fondamentalmente la descrizione di un essere complesso razionale che agisce liberamente, ovvero in accordo con la sua natura intellettuale, ma la cui intera esperienza è un evento nomologico necessitato dal suo creatore.

La sintesi tomista, quindi, fallisce, in quanto, nel tentativo di razionalizzare la libertà donata, la definisce incondizionatamente all'intelletto. Ma definendo l'intelletto con Dio, essa la decompone nel più rigoroso determinismo teologico.

Nuovamente, la teologia, nel tentativo di fondare ontologicamente la libertà come dono razionale, ne dimostra solo l'impossibilità.

Parte 4

Le Implicazioni Deontologiche e Conclusione (*Pars Applicata*)

9

L'Anerkennung come Superamento del Solipsismo Morale

*L'Io non può porre sé stesso
senza porre, contemporaneamente,
un non-Io che lo limita e lo
riconosce.*

— Enrico Maria Bufacchi

9.1 Il paradosso del solipsismo gnoseologico superiore

L'uomo tragicamente solo nella propria forma trascendentale, collassa in un **solipsismo gnoseologico superiore**. La struttura etico-giuridica, tuttavia, è un dramma intersoggettivo, in quanto l'atto del giudizio non considera solo i fatti, ma anche il **non-Io**.

Se il non-Io, come l'Io, è un fondamento non-fondato, egli è per definizione logicamente inaccessibile all'atto di *definizione* ontologica dell'Io.

9.2 La dialettica del conflitto: il paradosso hegeliano

Il paradosso solipsistico si trasforma in una crisi teoretica, in quanto l'Io, che si è definito come unico fondamento, incontra un non-Io che non è *res extensa*, ma un'altra autocoscienza che avanza la *stessa* pretesa di assolutezza. Esso è uno scontro di solipsimi, ognuno dei quali, per porsi come fondamento, deve negare l'altro, riducendolo a oggetto.

Questa è la *kampf um anerkennung* hegeliana. L'autocoscienza, ovvero il soggetto deontologico, deve *dimostrare* di essere tale, rischiando la propria base ontologica di vita per affermare la propria forma trascendentale di libertà.

La lotta, tuttavia, si risolve in un paradosso nella dialettica *herrschaft und knechtschaft*:

- i. L'autocoscienza che ha preferito l'Essere al dover-Essere, si sottomette: diventa il **servo**.
- ii. L'autocoscienza che ha rischiato il non-Essere per il dover-Essere diventa, invece, il **padrone**.

Ma questo è un riconoscimento fallace, in quanto il padrone ha fallito: voleva il riconoscimento da un suo *simile*, ma ha ottenuto solo l'obbedienza di un *oggetto*. Il padrone, di conseguenza, rimane tragicamente solo. La lotta come tentativo di *sottomissione* è, dunque, un'impossibilità logica.

9.3 L'atto costitutivo come superamento dialettico

È solo attraverso il paradosso hegeliano che si rivela la necessità di una soluzione non-violenta, in quanto il superamento del solipsismo superiore non può avvenire né sul piano epistemico né su quello della sottomissione, ma solo attraverso l'**atto di fondazione** che pone la *wechselwirkung*.

Quando l'Io attribuisce un atto al non-Io, riconoscendolo *responsabile*, egli non compie la scoperta di un fatto, che sarebbe un'impossibilità logica, e non

impone un dominio, che sarebbe invece aporetico, ma realizza l'atto costitutivo stesso.

In questo atto, l'Io pone il non-Io come soggetto deontologico: l'attribuzione è la forma trascendentale che fonda il non-Io come essere etico, ponendolo nello spazio della normatività non in virtù di una dimostrazione della sua libertà, in quanto sarebbe un'impossibilità ontologica, ma in virtù della necessità logica della *anerkennung* stessa.

9.4 La necessità logica della *anerkennung*

Tale atto costitutivo non è una scelta etica, ma una **necessità logica** per la non-contraddittorietà dello stesso essere-soggetto. L'impossibilità di fondare oggettivamente il proprio stesso giudizio, può essere superata solo attraverso la *anerkennung*.

Secondo la dialettica fichtiana, l'*Ich* può definirsi un soggetto di giudizio *valido* solo se è, a sua volta, *riconosciuto* socialmente come tale dal *nicht-Ich* che egli stesso riconosce. Di conseguenza, l'Io non può porre sé stesso come soggetto deontologico senza porre, contemporaneamente, un non-Io che lo limita e lo riconosce.

9.5 La decomposizione del solipsismo trascendentale

La struttura etica, dunque, si dimostra come lo **spazio logico** creato dalla loro *wechselwirkung*. La libertà smette di essere il presupposto solipsistico della propria coscienza e diviene il **costrutto della relazione**, dove l'attribuzione non è una proprietà umana, ma un atto di comunità.

Senza il non-Io, l'atto di giudizio — espressione della libertà dell'Io — collasserebbe su sé stesso, riducendosi a un'auto-affermazione insensata.

La condanna fenomenologica si mostra ora nella sua forma piena: non si è solo condannati a essere il proprio fondamento, ma si è anche condannati ad *avere il consenso* di tale fondamento nel non-Io, e viceversa. La libertà trascendentale non è un fatto del singolo, ma il postulato necessario della *comunità morale*.

10

Il Rito del Giudizio nella Comunità Morale

*Se il filosofo non può accedere al
punto d'Archimede morale, come
può il giudice, nell'aula di un
tribunale, avere il diritto di
emettere una sentenza?*

— Enrico Maria Bufacchi

10.1 Il paradosso del giudizio penale

Se la ricerca filosofica non può accedere al punto d'Archimede per fondare la libertà, come può il giudice, in un tribunale, avere il diritto di emettere una sentenza? Come può la comunità morale esercitare un atto che si è dimostrato essere logicamente impossibile per il singolo?

L'errore fondamentale è considerare il diritto come una ricerca ontologica sulla causalità: la prassi giuridica, è un puro **atto illocutivo e rituale**.

10.2 Il processo come conferma del postulato

Il processo non è il luogo in cui si studia la libertà, ma il luogo in cui la si *esercita* nella sua forma più alta e formalizzata. L'atto criminale, non è solo una violazione nomologica, ma è un **attacco logico** all'ordine deontologico. È un atto che, fenomenologicamente, nega la struttura della *anerkennung* hegeliana: il criminale si pone come unico soggetto e riduce il criminalizzato a *res extensa*.

Il processo è, di conseguenza, il rito attraverso cui la comunità, per il tramite di un'autorità, **conferma solennemente il postulato** della libertà e della *wechselwirkung* che l'atto ha messo in crisi.

10.3 La sentenza come atto costitutivo sovrano

La sentenza di colpevolezza non è, e non può essere, una dimostrazione di libertà causale. Essa è, invece, una **dichiarazione costitutiva sovrana**, con cui la comunità non *describe* l'atto, ma ridefinisce l'uomo nel sistema dell'imputabilità.

È l'atto costitutivo nella sua forma più potente: la comunità, dichiarando l'uomo colpevole, lo stabilisce nuovamente nella sua forma di soggetto deontologico, negando la sua pretesa solipsistica e ridefinendo la sua appartenenza necessaria alla comunità morale.

Il giudizio penale è il consolidamento rituale di quel fondamento cieco che la violazione ha tentato di decomporre. Il giudice, dunque, non *giudica* la libertà, ma la *applica* ristabilendo l'ordine della *anerkennung*.

10.4 La conferma teoretica: *l'ens* della non-imputabilità

La tesi è confermata teoreticamente dall'esistenza stessa dell'*ens* della *non-imputabilità*. L'atto di dichiarare un uomo *non imputabile* non è la definizione puramente ontologica di un'assenza di libertà, come nella visione riduzionistica, ma è, al contrario, la **decisione sovrana** della comunità morale di *sospendere* l'applicazione del postulato. È un atto deontologico che definisce i limiti del proprio stesso spazio di validità: l'atto di dichiarare un soggetto

esterno alla *anerkennung* è ancora un atto compiuto *internamente* al sistema dell'imputabilità.

Il diritto, dunque, è la difesa illocutiva e rituale di quel fondamento non-fondato che non può definire, ma che deve postulare per esistere.

11

L'Annullamento del Soggetto Deontologico: La Pena di Morte come Paradosso Giuridico

*L'atto di giudizio che, per
definirsi, deve annullare l'oggetto
del suo stesso giudicare, è
un'auto-contraddizione illocutiva:
è il collasso del diritto
nell'ontologia della violenza.*

— Enrico Maria Bufacchi

11.1 Il paradosso dell'annullamento legale

Il diritto, per esistere, *presuppone* e *postula* il suo oggetto come soggetto deontologico appartenente allo spazio logico della comunità morale.

In base a tale fondazione, la pena di morte si manifesta non come atto giuridico, ma come un **paradosso teoretico irrisolvibile**. Come può l'atto che fonda la *anerkennung* risolversi nell'atto che annulla il soggetto da riconoscere?

11.2 L'auto-contraddizione del giudizio

La pena di morte è la massima **auto-contraddizione** del diritto stesso. Il suo paradosso logico è il seguente:

- i. L'intero processo penale, fino alla sentenza, è un atto deontologico. Nel giudicare l'uomo, la comunità lo *costituisce* come soggetto libero, come non-Io degno di *anerkennung*. La sentenza stessa è l'affermazione più alta che l'imputato *non è* un fatto nomologico, ma un soggetto responsabile.
- ii. La pena di morte, tuttavia, introduce una negazione della forma che l'ha resa possibile. L'atto di giudizio, che presuppone il soggetto deontologico, finisce con un ordine che distrugge il *locus* ontologico di quel soggetto, ovvero la sua *res extensa*.

11.3 La decadenza alla dialettica hegeliana

L'atto criminale, come definito, è un'involuzione al *kampf um anerkennung*. Il diritto, come rito costitutivo, è la *soluzione dialettica* a tale lotta: è il momento in cui la comunità supera la violenza e impone la *gegenseitigkeit* fichtiana.

La pena di morte è il triste fallimento di questa soluzione, in quanto è la *decadenza del diritto stesso* allo stato di natura hegeliano. Lo Stato, invece di definirsi come *aufhebung* della violenza, collassa al livello ontologico del criminale.

È il crollo del piano deontologico nell'ontologia della violenza. È il riconoscimento, da parte della comunità morale, della propria sconfitta teoretica: l'incapacità di rimanere nello spazio logico della *gegenseitigkeit*, agendo come violenta forza fisica.

12

Conclusione. La Non-Misura Comune dell'*Ordo* Deontologico

*La nostra misera condanna
strutturale è l'essere l'unico
fondamento dell'attribuzione,
senza potersi riferire a un
fondamento ontologico superiore,
sia esso la Natura o Dio.*

— Enrico Maria Bufacchi

12.1 L'irriducibilità del deontologico

La conclusione teoretica finale e più rigorosa è, dunque, l'assoluta **irriducibilità** tra l'ordine ontologico e l'ordine deontologico.

L'errore categoriale della filosofia occidentale non è stato il *determinismo* o il *libertarismo*, ma il tentativo stesso di cercare un *rapporto* tra l'Essere e il dover-Essere.

La teoresi ha dimostrato che la definibilità umana della libertà è un quesito mal posto, in quanto essa non va ricercata nella causalità fisica o metafisica. La libertà è la *struttura logica* dell'ordine deontologico.

La libertà morale e la libertà epistemica non vi sono nell'Essere: essi sono il fondamento cieco e non-definibile su cui ogni giudizio sull'Essere stesso si fonda.

La nostra è, necessariamente, una fondazione immanente e tragica, dove la misera condanna dell'uomo è definitiva: essere l'unico fondamento della norma in un universo di fatti muti.

Bibliografia

- i. Aquinas, Thomas. *Summa Theologiae*. Fonte per l'analisi dell'Intellectus/Voluntas (Prima Pars e I-II). 1265-1274.
- ii. Aristoteles. *Metaphysica*. Fonte del concetto di 'motore immobile' (Libro XII).
- iii. Chisholm, Roderick M. «Human Freedom and the Self». In: *The Lindley Lectures*. Testo fondativo per la "Agent-Causality". University of Kansas, 1964.
- iv. Dennett, Daniel C. *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting*. Cambridge, MA: MIT Press, 1984.
- v. — *Freedom Evolves*. New York: Viking Press, 2003.
- vi. Fichte, Johann Gottlieb. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Fonte della dialettica "Ich-Nicht-Ich" e della "Wechselwirkung". 1794.
- vii. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Phänomenologie des Geistes*. Fonte della "Kampf um Anerkennung" e "Herrschaft und Knechtschaft". 1807.
- viii. Hipponensis, Augustinus. *De civitate Dei contra paganos*. Fonte per la critica alla prescienza divina (Libro V). 413-426.
- ix. — *De libero arbitrio*. Opera fondamentale per la "causa mali". 388-395.
- x. Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*. Opera fondamentale per la critica al compatibilismo. 1748.
- xi. Kane, Robert. *The Significance of Free Will*. Testo fondativo per la "Ultimate Responsibility" (UR) e le "SFAs". New York: Oxford University Press, 1996.

-
- xii. Kant, Immanuel. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Fondamento del "postulato" morale. 1785.
- xiii. — *Kritik der reinen Vernunft*. Fondamento della "diversione trascendentale" e dell'analitica. 1781.
- xiv. Kornhuber, Hans H. e Lüder Deecke. «Hirnpotentialänderungen bei Willkürbewegungen und passiven Bewegungen des Menschen: Bereitschaftspotential und reafferente Potentiale». In: *Pflügers Archiv für die gesamte Physiologie des Menschen und der Tiere* 284 (1965). Fonte della scoperta del 'Potenziale di Prontezza' (RP)., pp. 1–17.
- xv. Libet, Benjamin. «Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (Readiness-Potential)». In: *Brain* 106.3 (1983). Il precursore tecnico dell'articolo del 1985., pp. 623–642.
- xvi. Libet, Benjamin et al. «Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action». In: *Behavioral and Brain Sciences* 8.4 (1985). L'esperimento seminale sul Readiness Potential (RP)., pp. 529–539.
- xvii. Pelagius. *De libero arbitrio*. Opera (perduta) centrale nella 'critica pelagiana' ad Agostino. c. 410.
- xviii. Ryle, Gilbert. *The Concept of Mind*. Fonte della critica al "fantasma nella macchina". Chicago: University of Chicago Press, 1949.
- xix. Sartre, Jean-Paul. *L'Être et le Néant: Essai d'ontologie phénoménologique*. Fondamento teoretico della sua "creatio ex nihilo". Paris: Gallimard, 1943.
- xx. — *L'existentialisme est un humanisme*. Paris: Éditions Nagel, 1946.
- xxi. Spinoza, Baruch. *Ethica, ordine geometrico demonstrata*. 1677.
- xxii. Wegner, Daniel M. *The Illusion of Conscious Will*. Cambridge, MA: MIT Press, 2002.