

ARIBERTO ACERBI

La libertà in Cornelio Fabro

Seconda edizione, con due saggi integrativi



EDUSC

Grafica
Liliana Agostinelli

© Copyright 2015 – ESC s.c.ar.l.
Via dei Pianellari, 41 – 00186 Roma
Tel. (39) 06 45493637 – Fax (39) 06 45493641
info@eduscit
www.edizionisantacroce.it

ISBN 978-88-8333-440-5

PREMESSA ALLA NUOVA EDIZIONE

Ripropongo questo libro a dieci anni dalla sua pubblicazione, in formato elettronico, con l'auspicio che possa essere ancora utile per conoscere una parte dell'opera di Cornelio Fabro tuttora poco nota. In questi ultimi anni sono apparsi molti studi sul pensatore friulano. Chi oggi volesse affrontare l'argomento di questo lavoro dovrebbe certamente tenerne conto. Nel caso presente, mi limiterò a segnalare in appendice alcuni di questi studi, oltre alle recensioni che il mio libro ha ricevuto. Sempre in appendice, riproduco due brevi saggi in cui il lettore può trovare lo sviluppo di alcune delle osservazioni conclusive che là avevo formulato. Negli scritti di Fabro ritrovai la traccia di quell'ideale cristiano di libertà che mi aveva condotto allo studio della filosofia: spero che essi possano confermare il lettore in quel medesimo ideale. Il libro è ora nuovamente dedicato ai miei genitori.

Roma, 5 marzo 2015

Ariberto Acerbi

SOMMARIO

LA LIBERTÀ IN CORNELIO FABRO	9
Prefazione	11
Introduzione	17
Capitolo primo. Libertà, volontà e intelligenza	35
Capitolo secondo. La libertà come forma di vita	87
Capitolo terzo. Libertà ed essere	127
Capitolo quarto. La libertà e Dio.....	181
Conclusioni.....	241
Bibliografia.....	255
APPENDICE	273
1. Fabro e l'assimilazione metafisica dell'esistenzialismo.....	275
2. Cornelio Fabro e la ricerca di una metafisica della libertà.....	295
BIBLIOGRAFIA AGGIORNATA SU FABRO E LA LIBERTÀ (2005-2015) ..	307
INDICE	311

PREFAZIONE

La libertà risulta scontata se si presta attenzione alla ricorrenza del termine nel discorso ordinario. Essa è usualmente richiamata per appellarsi a ciò che, nella varietà delle sue applicazioni, appare come il presupposto fondamentale di ogni rapporto umano. Dinanzi al diffuso scetticismo cui oggi si assiste rimane ancora indiscusso il valore della libertà.

Appare tuttavia sintomatico della povertà con la quale il concetto di libertà viene spesso inteso il fatto che tale medesimo scetticismo gli venga frequentemente congiunto come un suo aspetto inseparabile. La stessa libertà sembrerebbe esigere una completa indeterminazione. Ogni delimitazione del suo senso risulterebbe invece comprometterla.

Da tal punto di vista, più di ogni altra la pretesa di una fondazione metafisica appare inaccettabile. Propriamente, la libertà, sola, costituirebbe il fondamento dell'esistenza umana. Non pare perciò sensato ricercare una ragione ulteriore del suo atto e della varietà delle sue manifestazioni. La libertà avrebbe altrimenti un antecedente che non può che dissolverla¹.

Tale impostazione radicale, frequente negli autori dell'esistenzialismo, è motivata dalla chiusura entro cui l'essere è stato concepito nei moderni sistemi razionalistici². Da tal punto di vista, essa risulta come una legittima affermazione della trascendenza della persona, dell'apertura e del carattere originario della libertà. Ma tale reazione rivela presto la sua fragilità appena ci s'interroghi sulla reale consistenza di quest'ultima.

Di che cosa l'uomo può rivendicare un effettivo dominio? Perché in generale esiste nel mondo qualcosa come la libertà? Se si ponesse ad ipotesi ciò per cui tale dominio apparirebbe veramente significativo – il bene, il male, gli eventi, il tempo, la felicità – molti, avendo presente i limiti e l'innumerabile quantità di condizionamenti cui la vita umana è sottoposta, rimarrebbero perplessi.

Solo una riflessione metafisica potrebbe farsi carico di questi problemi cercando di affrontarne tutte le questioni che vi sono implicate: quelle stesse che accantonate o surrettiziamente risolte potrebbero motivare un'eventuale risposta scettica. Del resto, la libertà non è un oggetto di cui sia possibile offrire una facile ostensione né essa si trova ugualmente dispiegata in ogni atto o in ogni realtà umana.

La libertà si rapporta nella maniera più intima alla persona. Essa non riguarda tanto un oggetto o un fatto empirico, come, ad esempio, una capacità o una situazione d'indipendenza da cui gli atti umani potrebbero sorgere, ch'è il suo significato più comune, pur esso essenziale. Né la libertà riguarda, soltanto, la sfera indeterminata di ciò che possiamo fare. Infatti, molte cose non le possiamo fare né ora né mai né è nostro bene né è nostro interesse farle.

La libertà riguarda piuttosto i beni che interpellano la persona e l'atto indeducibile col quale essa decide di dedicarvisi. La libertà propriamente non è un fatto, ma è un atto e un compito del singolo. Essa porta in sé l'intera vita umana nel suo dinamismo temporale. Tale dinamismo, per la sua natura personale e per la sua apertura infinita, non può compiersi altrimenti che in un bene personale ed infinito: in Dio.

“Libertà significa [...] ciò che la parola indica e ha sempre indicato: che io sono padrone d'ogni movimento della mia volontà. Che sul principio della mia autodecisione non si ritorna più indietro. In ultima istanza, che non c'è altro perché. In me solo è la forza del principio. Che cosa si attendeva però Dio, quando creò l'uomo? Che questi si elevasse da se stesso nella libertà e tornasse a Lui, il Santo. Che egli, al quale Dio ha donato il suo essere e il suo sentire, e perciò qualcosa di se stesso, gli riportasse tutto ciò in libertà, conoscendo, amando e operando”³.

L'importanza cruciale della libertà per la concezione della persona umana, del mondo e di Dio e l'estensione delle sue implicazioni ne colloca la trattazione al confine tra l'antropologia e la metafisica. Risulta perciò conveniente studiarla da entrambi questi lati, non smarrendo l'ampiezza delle questioni che vi sono implicate e la viva concretezza in cui essa primariamente ci si mostra. L'opera di Cornelio Fabro sembra a chi scrive soddisfare questa duplice istanza.

Cornelio Fabro, largamente noto per i suoi studi sulla metafisica tomista, sull'ateismo moderno e su Kierkegaard, non è altrettanto noto per la sua riflessione sulla libertà, maturata nell'ultimo periodo della sua produzione. Pochi sono ancora i lavori su questa parte del pensiero di Fabro, specie se paragonati al largo influsso del resto della sua opera⁴. La dispersione del materiale, in gran parte inedito, è una prima difficoltà per lo studioso.

Il tema vi è poi colto in tutta la sua ampiezza. Egli non volle ridurre negli stretti limiti del pensiero una realtà così ricca ed ineffabile⁵. Alla difficoltà del contenuto si aggiunge l'uso di una terminologia compo-

sita, di un periodare denso e contratto, talvolta anche oscuro⁶. Proprio tali difficoltà giustificano uno studio che, come il presente, si proponga di render noto il contributo di Fabro, di mostrarne i vari aspetti esplicitando la trama che li collega.

L'interesse del contributo di Fabro consiste, ad avviso di chi scrive, nel vigore col quale egli ha affrontato un argomento di così viva attualità riportando la riflessione ai principi di fondo. Come l'atto di essere per l'ente, così la libertà costituisce, secondo Fabro, il fondamento immanente dell'agire umano. Nell'atto di essere e nella libertà la creazione ha i principi della propria consistenza. La libertà risulta, infine, la più pregnante espressione dell'essere personale.

* * *

Questo lavoro deve molto all'amabile cura del professor Juan José Sanguinetti cui debbo qui rivolgere uno speciale ringraziamento. Le sue indicazioni mi hanno spinto ad accostarmi a Fabro con simpatia, cercando di cogliere la singolare profondità dei suoi scritti e di equilibrarne nell'esposizione l'indole sintetica con un'esigenza di rigore analitico. Ai suggerimenti del professor Sanguinetti debbo gran parte degli spunti interpretativi qui proposti. Ringrazio il professor Antonio Livi per le sue osservazioni, specie sugli aspetti metafisici della libertà. A tal medesimo riguardo i suggerimenti del professor Guido Mazzotta sono stati preziosi. Il lavoro deve ancora molto all'aiuto gentilmente offertomi dalla professoressa Anna Giannatiempo Quinzio e dalla professoressa Rosa Goglia, specialmente per la conoscenza più accurata della figura di Fabro e per il reperimento dei testi inediti. A loro va la mia sincera gratitudine. Un particolare ringraziamento debbo ancora ai professori Lluís Clavell e Luis Romera i cui lavori e i cui numerosi suggerimenti mi hanno aiutato notevolmente nella comprensione di Fabro permettendomi inoltre la consultazione del Fondo Fabro presso la Pontificia Università della Santa Croce. Ringrazio il professor Angel Rodriguez Luño, il professor Marcelo Sánchez Sorondo, il professor Marco Ivaldo e il professor Francesco Botturi per le loro osservazioni sul lavoro e più in generale sull'argomento che si sono rivelate quanto mai utili e stimolanti. Un ultimo ringraziamento debbo infine al dott. Roderick Esclanda per le sue preziose indicazioni sul pensiero di Kierkegaard.

* * *

CONCLUSIONI

Il lettore potrà ora convenire sull'interesse degli scritti di Fabro sulla libertà. Colpisce il vigore col quale egli ha affrontato il tema in tutta la sua portata. La libertà è da lui scorta nella consistenza metafisica del suo atto, oltre la concrezione di aspetti e condizionamenti sotto cui essa ci si presenta nell'esperienza. La complessa struttura della libertà umana è ricondotta da Fabro all'unità della sua radice personale e della sua finalità trascendente.

D'altra parte, la sintesi speculativa è raggiunta da Fabro attraverso un'attenta lettura dell'esperienza. La prima descrizione rileva il fenomeno della libertà nella coscienza e nel complesso della vita umana. Di tale fenomeno è approfondita la struttura soggettiva (il rapporto tra intelletto e volontà), i problemi che emergono al riguardo (principalmente l'intellettualismo), infine la struttura oggettiva (la varietà di applicazioni della libertà).

Identificato nel significato morale il significato fondamentale di libertà, Fabro ne delinea la struttura ontologica attraverso le nozioni metafisiche di atto e potenza, immanenza e trascendenza, unità, vita. Tale analisi avvia alla fondazione della libertà nell'essere dello spirito. L'ultima fondazione (causale) e l'ultima ragion d'essere (finale) della libertà umana è infine riconosciuta nel rapporto personale che sussiste tra l'uomo e Dio.

Si nota così l'aspetto organico della riflessione di Fabro, in cui sono presenti tutti questi elementi, seppur non sempre in tale chiara distinzione. Si vede poi com'egli abbia colto nella libertà umana una profondità d'essere insospettata dall'uso comune. La libertà, poiché incide verticalmente nel mondo, non è una semplice parte del mondo: rinvia alla consistenza dello spirito. Eppure essa è quanto di più umanamente immediato, concreto ed universale.

La vita, specie nei "momenti di crisi" in cui è richiesto un più intenso impegno personale, genera quei comuni interrogativi di fondo che hanno sempre motivato la riflessione filosofica al riguardo. Che cosa lascia questo mio atto nel complesso del mondo? Com'esso può superare la contingenza in cui s'inserisce? Perché vale sempre la pena difendere la libertà?

L'ampiezza di tali interrogativi fa sì che, sul piano umano, non si possa trovar loro risposta se non attraverso una riflessione che affronti l'intero orizzonte dell'essere. Tale è la prospettiva della metafisica dell'atto di essere che Fabro ha sempre sostenuto. Da tale prospettiva si può cogliere il pieno contenuto ontologico della libertà e l'intero campo delle sue relazioni.

D'altra parte, prevenendo un'eventuale critica di naturalismo rivolta ad un approccio metafisico, Fabro riconosce l'originalità dei fatti dello spirito. La risoluzione metafisica non coincide, in Fabro, con un'astrazione che rinvenga la piena intelligibilità del proprio oggetto nell'intuizione di una proprietà universale o di un'essenza chiara e distinta, rinvenibile, solo con qualche nota aggiunta, sia nell'essere personale sia nel mondo della natura. La libertà non è riducibile ad un caso particolare della causalità, della possibilità o della spontaneità.

La libertà dev'essere dapprima scorta in se stessa, nella concreta attualità e nell'originaria qualità del suo essere. Essa, propriamente, non è derivabile da un'altra istanza oggettiva, né sul piano causale né sul piano nozionale. La libertà è infatti l'espressione più sintetica della soggettività in atto dinanzi a cui è posto ogni oggetto e ogni fine in quanto tali. La libertà è l'atto della vita dello spirito, in cui e in vista di cui l'essere creato s'illumina nel suo senso.

Ogni analisi, come ogni attribuzione essenziale, presuppone la posizione del proprio oggetto. La filosofia non dimostra qualcosa di cui non si sappia nulla, ma intende coglierne più profondamente l'essenza e percorrerne tutte le implicazioni⁴¹⁵.

Ora, la libertà non è una parte né è un mero strumento di qualcos'altro tale ch'essa possa esser interamente dedotta da un'altra istanza. Nemmeno essa è una funzione soggettiva tra le altre o subordinata. La libertà è infatti il più universale principio movente e la stessa forma dell'essere e dell'agire personale. Perciò essa integra e riqualifica nell'unità del suo atto ogni altra funzione soggettiva.

Inoltre, di nessun'altra realtà abbiamo un così immediato ed esclusivo possesso. Valga al proposito l'insistenza di Fabro sull'esperienza dell'essere spirituale. Il soggetto attinge il proprio essere nella coscienza del proprio agire. Tale è infatti l'essere vivente: un essere in sé connotato dalla percezione e dall'attività. Solo il soggetto può cogliere l'attualità del proprio vivere nella coscienza e nella continuità articolata

dei propri atti. L'attualità operosa e trasparente della vita soggettiva è quanto un'analisi oggettiva non può che presupporre.

Ma solo l'affermazione metafisica (oggettiva, universale) dell'appartenenza singolare dell'essere e della consistenza sostanziale della persona permette di fondare il contenuto di tale esperienza. Inoltre, solo una determinata concezione dell'essere, quella intensiva come *actus essendi*, permette di cogliere la libertà come una qualificazione intrinseca dell'essere personale, non già come un aspetto ad esso estrinseco, accidentale o addirittura opposto.

Tracciamo ora una sintesi ed una breve valutazione della dottrina presentata. Riprendiamo (1) la nozione di libertà che costituisce la base della riflessione di Fabro. Di qui ripercorriamo le tappe di tale riflessione (2, 3) fino al punto conclusivo: (4) il rapporto tra la libertà umana e Dio. A chi scrive pare, infine, di dover riconoscere alcuni limiti del contributo di Fabro, specie per quanto riguarda l'impostazione del rapporto di essere e libertà (5).

I. La nozione di libertà

La riflessione di Fabro s'inizia discernendo la nozione comune di libertà (relativa alle note d'indipendenza e capacità di scelta), le sue concrezioni oggettive (libertà di pensiero, libertà economica, libertà religiosa, etc.) ed il riferimento analogico da queste presupposte: il concetto morale. Egli mira così al pieno contenuto della libertà, oltre la struttura psicologica della capacità di scelta, la varietà delle sue applicazioni particolari e le relative problematiche critiche.

Usualmente si afferma che la libertà è la prima condizione soggettiva dell'agire morale. Fabro procede da quest'assunto comune, ritornando alla sua prima evidenza nell'esperienza vissuta dell'agire, rilevandone di qui più distintamente il contenuto. Il valore di tale impostazione risalta in quanto essa permette di considerare la libertà sotto un profilo dal quale le questioni filosofiche che la riguardano s'impongono in tutto il loro peso.

La libertà è così scorta non solo nel suo aspetto formale, come la potenza o come la forma pura dell'agire, ma nella piena concretezza del suo essere. Essa è colta nella sua "implicazione" esistenziale, ossia nel suo essenziale riferimento alla vita umana, nella sua struttura propria: la struttura morale. Rimarrebbe sempre altrimenti la difficoltà di giu-

stificare il nesso della libertà con l'agire e il bene una volta che questi sono stati astrattamente separati.

Tale prospettiva risulta, inoltre, conveniente poichè permette di risolvere le obiezioni che si potrebbero sollevare contro un'affermazione incondizionata della libertà. Infatti, dal punto di vista empirico, le note generiche della libertà (l'indipendenza, la spontaneità, la possibilità) appaiono realizzarsi sempre al modo di un fatto e in maniera relativa. D'altra parte, l'essenziale appartenenza personale dell'agire che la libertà denota non può valere in modo univoco per ogni sua applicazione particolare.

Non tutti gli atti né tutti i beni determinano la persona in maniera ugualmente significativa. Non tutti i contenuti pratici richiedono, perciò, un medesimo grado di libertà. Solo la sfera dei valori morali coinvolge direttamente il soggetto. Sono questi gli atti e i beni che adeguano l'intero essere e l'ultima perfezione della persona, come i rapporti personali più autentici, infine, e soprattutto, il rapporto con Dio.

Non si garantisce, invece, il peso della libertà, che pur si afferma, se la si fa consistere in una pura potenza, determinantesi indifferentemente per ogni contenuto. L'agire rimarrebbe in una relazione accidentale, perciò estrinseca rispetto al soggetto. Ogni motivazione dovrebbe essere derivata dall'esterno, infine dalla necessità. Il rapporto tra libertà, il bene e l'agire è così concepito in modo causale senza approfondirne la ragione formale e quindi il senso.

Tale osservazione non banalizza il rischio presente nell'esercizio della libertà umana né compromette la possibilità del male morale⁴¹⁶. L'affermazione di Fabro del rapporto tra il momento soggettivo e il momento oggettivo è accompagnata dal riconoscimento della loro distinzione sul piano esistenziale: la distinzione tra l'appello del bene morale dinanzi al quale la libertà si costituisce nella sua determinazione originaria e la risposta personale, contingente a tale appello⁴¹⁷.

II. L'atto della libertà

Che l'atto proprio della libertà consista nella scelta non è una tesi originale di Fabro. Si potrebbe rinviare al riguardo ad Aristotele e a san Tommaso. Fabro intende tuttavia superare i limiti entro cui la scelta è stata tradizionalmente ristretta. Poiché la libertà è la matrice dell'agire umano, la scelta dev'esser riguardata non già come un atto della volon-

tà tra gli altri, ma come la più sintetica espressione della volontarietà umana.

La tradizione aristotelica vincola la scelta ai mezzi non necessari al conseguimento di un fine. Infatti, questi soli per natura sono suscettibili di un'alternativa. Perciò si esclude che la scelta possa estendersi ai fini⁴¹⁸. Pure, si afferma che il fine, il fine ultimo, la felicità, è oggetto di un atto della volontà, anzi della stessa volontà come tale (*voluntas ut natura*). Fabro risale dalla connotazione oggettiva della possibilità (*δυνατόν*), cui Aristotele si riferisce nella definizione dell'atto della scelta, alla sua connotazione soggettiva.

In tal modo, egli intende rilevare la possibilità che è inerente all'esercizio della volontà umana per ogni sorta di specificazione moralmente rilevante, eventualmente in sé necessaria. La possibilità operativa è il fondamento soggettivo dell'atto di autodeterminazione attraverso cui si risponde all'istanza oggettiva del bene⁴¹⁹. Da tal punto di vista, la scelta appare come l'atto in cui l'autodeterminazione del volere consiste.

L'autodeterminazione presuppone la potenza e l'atto della scelta denota l'atto di determinazione del volere, sia nel suo esercizio sia nel suo contenuto. Se l'autodeterminazione del volere si assume nel senso immanente che corrisponde al significato più forte di libertà (il soggetto possiede il proprio essere e nell'agire determina infine se stesso), la scelta risulta esercitarsi nel modo più intenso proprio rispetto al fine ultimo. Infatti, è il fine ultimo ciò che più adeguatamente corrisponde alla natura e all'aspirazione del soggetto.

L'uomo come tale è naturalmente ordinato ad un fine ultimo concreto. Ma se l'uomo è detto libero poichè è capace di condursi da sé al proprio fine, la determinazione attuale della volontà rispetto al fine ultimo, cioè il particolare atteggiamento che si assume nei suoi confronti, non è un mero fatto, come una relazione oggettiva necessaria o come un'inclinazione irriflessa inerente alla natura dell'uomo, ma è il "prodotto" di un atto positivo della persona.

La scelta, insieme all'aspetto dell'atto, denota perciò la possibilità quale suo presupposto. Poiché essa connota l'atto rispetto alla possibilità, la scelta individua l'attualità diveniente, temporale che è tipica del volere umano e che deriva dalla sua finitezza. D'altra parte, la scelta individua altresì la possibilità del male, cioè la contingenza che soggiace all'esercizio della libertà umana e che è un altro segno della sua finitezza.

III. L'ontologia della libertà

Delimitato il campo della libertà ed individuato l'atto in cui la libertà consiste, Fabro procede ad un'analisi più profonda del suo essere. La fenomenologia dell'agire viene così elaborata in vista di un'interpretazione ontologica capace di fornirle un saldo fondamento. A questo riguardo, egli privilegia la struttura dell'immanenza operativa, utilizzando le potenti intuizioni di Aristotele formulate nel *De anima* e nel libro IX della *Metafisica*.

Da tal punto di vista, la libertà appare come la più alta manifestazione dell'agire vitale, cioè di quella forma eminente di agire il cui principio e il cui fine si trovano nel soggetto. Un'attività risulta tanto più intensa quanto maggiormente procede dal soggetto e si conserva nell'unità del suo dominio⁴²⁰. Ciò è quanto s'intuisce nell'atto del volere, quand'esso giunge alla sua espressione più manifesta: che l'atto procede veramente dall'iniziativa del soggetto.

Nell'agire morale il soggetto possiede e modifica principalmente se stesso. Ciò che dipende essenzialmente dalla volontà è lo stesso atto del volere e, in esso, tutta l'attività della persona. In tal modo la libertà appare come la più alta forma d'immanenza operativa, perciò come *la più alta forma di vita*. Questa è la conclusione cui Fabro giunge soffermandosi particolarmente sulle sue modalità fenomenologiche e sulle sue implicazioni antropologiche.

Appare notevole, a tale riguardo, l'approfondimento di Fabro del nesso tra la coscienza e la libertà, in cui traspare la sua assidua frequentazione dell'opera di Kierkegaard. La coscienza, ossia l'immediata avvertenza che l'io ha del proprio essere, risulta indisciungibile dalla coscienza dell'attività e dall'intuizione della libertà. La persona ha una maggiore coscienza del proprio essere quando agisce in maniera pienamente responsabile.

Fabro non identifica semplicemente i due termini: l'io e la libertà. Tale identificazione lo avrebbe portato a dimenticare la dipendenza dell'agire umano da elementi che non sono sottoposti alla iniziativa della persona, e che pure le appartengono. Egli ne coglie piuttosto la profonda implicazione sul piano esistenziale. Tuttavia, questo riconoscimento della componente "naturale" della persona non viene sempre adeguatamente espresso da Fabro, né tale componente viene sempre da lui tematizzata.

Ma si potrebbe spingere il discorso di Fabro ad un esito ulteriore. Si tratterebbe di portare la tesi del carattere costitutivo della libertà oltre il piano prevalentemente descrittivo, entro il quale Fabro la sostiene, al piano più spiccatamente metafisico. La tesi dovrebbe esser letta nel suo significato ontologico più forte ed esser quindi sviluppata nelle sue implicazioni generali.

In sintesi, la libertà è una nota distintiva della realtà personale fondata sulla natura dell'essere spirituale o è, prima di questo, un carattere qualificativo, in senso proprio e assoluto, del suo stesso atto di essere? La libertà qualifica l'*essere* della persona, è cioè un suo aspetto essenziale o la sua nota più universale e sintetica nell'insieme delle altre, o coincide con il suo stesso *atto di essere*?

Sulla base delle indicazioni raccolte dallo stesso Fabro, abbiamo provato ad abbozzare le linee di una possibile soluzione. L'essere del vivente è essenzialmente determinato dall'attività, e da quella forma di attività che ne costituisce l'ultima perfezione (*vivere viventibus est esse*). Ora, la libertà, come si è visto, realizza la più alta forma di attività vitale. Essa individua, inoltre, l'elemento personale dell'agire.

Poiché l'atto di essere contiene ogni perfezione e la perfezione operativa è il culmine dell'attualità dell'essere, si potrebbe perciò concludere: l'atto di essere della persona è trascendentalmente determinato dal rapporto alla libertà. L'atto di essere della persona, nel pieno dispiegamento della sua potenza, è in sé attivo e trasparente. L'atto di essere della persona, nell'unità del suo svolgimento temporale e perfettivo, è la libertà.

IV. La libertà e Dio

Un ultimo aspetto della dottrina di Fabro che vorremmo sottolineare è l'approfondimento dell'intenzionalità e della destinazione trascendente della libertà umana. A tale riguardo Fabro valorizza particolarmente l'acuta disanima esistenziale contenuta nella *Malattia mortale* di Kierkegaard, nel suo *Diario* ed alcuni suggerimenti di Hegel sul significato della libertà cristiana.

La relativa assolutezza che Fabro riconosce alla libertà, cioè l'universale dominio dell'essere di cui essa è capace, non avrebbe senso se la libertà umana non avesse, infine, per contenuto il rapporto con Dio. Dio solo rappresenta un'istanza reale assoluta e di natura personale tale

che l'uomo possa assumerla come proprio fine ultimo, ottendendovi il pieno dominio del finito e la piena realizzazione della propria natura spirituale.

A tale proposito, il contributo di Fabro sembra consistere soprattutto nella sottolineatura, tipicamente kierkegaardiana, della dimensione volontaria del rapporto del "Singolo" con Dio, ch'egli individua concretamente nell'atto della scelta.

Il termine di "scelta" per l'ambiguità della componente soggettiva e della componente oggettiva ch'esso contiene si presta a molti fraintendimenti, come attestano le critiche e i giusti rilievi che la proposta di Fabro ha ricevuto al riguardo. L'introduzione della scelta nel rapporto al fine ultimo potrebbe portare a subordinare l'istanza oggettiva e necessaria di questo alla discrezione arbitraria del soggetto, tanto più grave in relazione a Dio, poichè si tratta di un contenuto che per essenza non è in alcun modo relativizzabile.

Tenendo conto di tale ambiguità, bisogna però notare, come si è detto, che l'introduzione della scelta, nel rapporto al fine ultimo da parte di Fabro, non si riferisce tanto alla connotazione oggettiva dell'atto, per cui l'esistenza della libertà sarebbe dipendente dal carattere relativo o, al limite, indifferente del suo contenuto.

Con la scelta egli evidenzia piuttosto la componente soggettiva e personale del volere. Nella scelta egli individua, inoltre, l'attualità di esercizio propria della volontà umana, connotandone il carattere potenziale e contingente. Da tale potenzialità del volere consegue la necessità di una continua ripresa e determinazione attiva del fine.

Il bene esige di essere amato. L'amore non può procedere che da un'iniziativa della persona, sempre più profonda e veemente come lo esige la perfezione e la natura personale del bene in questione, com'è appunto Dio.

V. Alcuni problemi

Oltre a questi elementi positivi del contributo di Fabro sulla libertà dobbiamo però riconoscerne alcuni limiti. Ne indichiamo alcuni tra quelli che ci sembrano più significativi.

1) Il rapporto di essere e libertà viene considerato da Fabro in ordine all'affermazione della consistenza ontologica della libertà personale: il carattere sostanziale e spirituale della persona, l'inserzione dell'agire

umano in un ordine normativo e causale dell'essere, la sua dipendenza creaturale.

Fabro considera, inoltre, il rapporto formale di essere e libertà nei limiti di una loro comparazione dal punto di vista della dimensione metafisica dell'atto. L'essere e la libertà manifestano le caratteristiche distintive dell'attualità, come la relazione e l'emergenza rispetto alla dimensione dell'essenza e del contenuto.

Non appare invece sufficientemente sviluppata sul piano metafisico, da parte di Fabro, l'idea della libertà come forma eminente della vita, perciò come forma intensiva dell'essere. Proprio da tal punto di vista risulta ultimamente giustificabile l'importanza ch'egli stesso attribuisce alla libertà per la definizione dell'essere personale. Tale limite risulta più evidente se si pensa all'importanza che la nozione intensiva dell'atto di essere riceve nel pensiero metafisico dello stesso Fabro.

D'altra parte, è da notare come in Fabro la nozione di atto di essere sia stata approfondita soprattutto in relazione ai problemi caratteristici della metafisica della partecipazione: il rapporto di essenza ed atto di essere e il rapporto della causalità delle cause seconde con la causalità trascendentale.

Pur se la dimensione intensiva dell'atto di essere è da lui ribadita e determinata in molti suoi aspetti, come quelli relativi alla critica dell'essenzialismo (Heidegger, Gilson), non si trova in Fabro una riflessione approfondita sul nesso dell'atto di essere con i trascendentali e con le perfezioni pure (*vivere, intelligere*), che dovrebbero costituire, appunto, il contenuto di tale intensione⁴²¹.

In Fabro non si trova poi una compiuta analisi metafisica del bene e dell'agire. Proprio su questa base si sarebbe potuto istituire un nesso tra l'essere e l'attività, sulla base dell'intrinseca perfezione e comunicabilità dell'atto e sull'eminente attualità ontologica dell'agire. Pur è da dire, che tutta la sua riflessione sull'*actus essendi* sembrerebbe andare in tale direzione, né, mancano, come si è visto, alcuni accenni al proposito⁴²².

Forse è mancato a Fabro il tempo e l'energia per ricomporre in una sintesi i maggiori cespiti della sua ricerca: la metafisica dell'*actus essendi* e della partecipazione e la riflessione sulla libertà. Questo sarebbe il progetto di una vera e propria metafisica della libertà che sia capace di riguardare la persona nella profondità del suo atto di essere. Ma è un progetto che probabilmente richiede molto tempo e la collaborazione di più studiosi.

2) La mancanza di tale sintesi di essere e libertà, di cui pure sono apprestati tutti gli elementi, ci pare essere all'origine della distinzione un po' troppo netta da parte di Fabro tra la prospettiva metafisica e la prospettiva esistenziale. Tale distinzione è da lui sistematicamente utilizzata, sempre presupposta, talvolta illustrata, ma mai chiaramente spiegata.

Ora, tale distinzione da un lato risulta necessaria sul piano epistemico, d'altro lato non può essere definitiva sul piano speculativo. Il piano metafisico è infatti il piano dell'essere. Ma l'essere non ha nulla fuori di sé. Facendo salva l'irrisolvibile distinzione tra una descrizione soggettiva e una descrizione oggettiva, la metafisica deve mirare ad esprimere, pur in forma oggettiva e universale, la stessa sfera dell'agire cosciente che costituisce il piano esistenziale.

La prospettiva del soggetto e la dimensione operativa non è rimpiazzabile dal riferimento oggettivo cui esse si riferiscono o dalla prospettiva oggettiva in cui esse stesse possono essere descritte. Solo dal punto di vista soggettivo l'agire appare nella sua concreta attualità e nell'integrità della sua natura personale. A tale immediatezza l'analisi metafisica deve ritornare se non vuole smarrire il proprio oggetto in aspetti formali validi, anzi imprescindibili (come l'analisi delle facoltà e della loro struttura intenzionale) ma parziali poiché astratti dal tessuto vitale in cui essi si realizzano, e che è sempre in certo modo presupposto.

Tuttavia, tale distinzione tra il piano fenomenologico e il piano metafisico appare altresì come non definitiva se si bada semplicemente al carattere realistico e propedeutico della descrizione fenomenologica in Fabro e alle virtualità speculative della nozione intensiva di atto di essere cui ci siamo sopra richiamati.

3) Poco sviluppata da parte di Fabro è la trattazione della struttura intersoggettiva della libertà umana, il rapporto della libertà fondamentale e delle libertà applicate e il rapporto della libertà con le dimensioni soggettive ed oggettive che intessono la vita morale: il rapporto con le passioni, con le virtù, con i vari condizionamenti, con il dinamismo e la struttura temporale dell'esistenza.

D'altra parte, si deve escludere che tale lacuna sia giustificata in Fabro da una negazione o ad una svalutazione del condizionamento oggettivo della libertà, né ch'essa porti inevitabilmente, per quanto suo malgrado, ad un certo squilibrio della sua dottrina verso il soggetti-

vismo o il volontarismo. I più che hanno studiato la libertà in Fabro sembrano aver paventato soprattutto quest'ultima possibilità.

Semplicemente, Fabro si è proposto di considerare l'atto in cui la libertà più profondamente consiste, l'atto che fonda l'unità e l'attualità dell'agire umano, e l'ha rinvenuto nel momento soggettivo di esercizio del volere. Infatti, è da tal punto di vista che la libertà appare in quella determinazione originaria che è presupposta da ogni altra sua specificazione, "complicazione" o limitazione.

Pure, a parte l'affermazione sempre ribadita dell'intrinseca corrispondenza del momento soggettivo e del momento oggettivo, l'intera analisi della struttura soggettiva della libertà in Fabro, come in Kierkegaard, presuppone ed anzi è vista riferirsi essenzialmente alla struttura morale dell'agire ed in maniera ultimativa ad un contenuto oggettivo assoluto: il fine ultimo, Dio.

4) Un altro limite della ricerca di Fabro sulla libertà ci sembra la sua relativa asistematicità e la mancanza di un vero stile analitico. Se ne comprende la ragione, avendo presente l'insofferenza ch'egli condivideva con Kierkegaard e con Heidegger per il formalismo presente in buona parte della tradizione scolastica e nel razionalismo moderno, e che proprio a proposito della libertà mostrano nel modo più palese la loro insufficienza.

Il particolare pregio della riflessione di Fabro in tale ricerca (come altrove) si manifesta, invece, nella sua potente capacità di sintesi sia sul piano speculativo sia sul piano storico-dottrinale. Pure, è la stessa trama del suo pensiero e delle sue intuizioni che, per la trascuratezza del momento analitico, non risultano sempre adeguatamente chiarite e sviluppate.

VI. Sintesi conclusiva

In sintesi, Fabro ha colto l'aspetto distintivo o "formale" della vita della persona: la libertà. Egli ha identificato poi l'essenza della libertà nella relativa absolutezza dell'atto elettivo. Sebbene non abbia articolato sistematicamente tale atto con l'intera materia dei suoi presupposti, che pur riconosce, Fabro coglie un punto veramente essenziale, raramente espresso, come pare a chi scrive, con lo stesso rigore.

La sintesi personale dell'agire dipende dalla libertà. Ma tale sintesi dipende da un atto in certo modo incondizionato. La libertà dispone

della persona in maniera completa e virtualmente irreversibile. Perciò la libertà, s'essa è ancora tale, per quanto si voglia finita e condizionata, contiene un'ineliminabile aspetto di assolutezza.

Fabro non si è limitato a descrivere la libertà, attestandone l'esistenza (*ratio quia*) rispetto all'insieme dei suoi aspetti formali più evidenti, né si è soffermato in maniera unilaterale sull'indeterminazione soggettiva della capacità di scelta. Egli ha assecondato l'intima tensione della filosofia interrogandosi sul senso e sul fondamento del suo essere (*ratio propter quid*), riprendendo i profondi problemi che la libertà ha sempre suscitato.

Per il suo carattere spirituale la persona è collocata nella sua dignità originaria e nella sua infinita apertura che non può derivare dal finito né trovarvi la sua ultima sede. Per la libertà possiamo produrre qualcosa di veramente nuovo nel mondo, dominare il tempo e porre atti capaci di eternità. Per la libertà siamo stati resi in grado di amare e di corrispondere, purchè lo vogliamo, al dono dell'essere.

Note delle Conclusioni

⁴¹⁵ Cfr ARISTOTELE, *Metaph.*, II, 1.

⁴¹⁶ Questa è l'istanza avanzata da posizioni radicali come quella sostenuta da Pareyson nell'ultima sua ricerca sulla libertà: cfr L. PAREYSON, *Ontologia della libertà*, Torino 1995; F. Russo, *La libertà, il male e Dio. Gli ultimi scritti di Luigi Pareyson*, in "Acta Philosophica", vol. 5 (1996), fasc. 1, pp. 77-94.

⁴¹⁷ A tal proposito, come si è visto, egli valorizza specialmente la distinzione contenuta nella celebre *Quaestio 6, De Electione*, del *De Malo* di san Tommaso, tra la dimensione di esercizio dell'atto e la dimensione della specificazione. Si potrebbe forse trovare un'analogia a tal riguardo nell'ultimo Kant e in Fichte, precisamente nella distinzione tra la nozione di arbitrio (*Willkür*) e la nozione di volontà (*Wille*): cfr M. IVALDO, *Libertà e ragione. L'etica di Fichte*, Mursia, Milano 1992, p. 35; P. STEKELER WEITHOFER, *Willkür und Wille bei Kant*, in "Kant Studien", fasc. 81, 1990, pp. 304-320; F. MOISO, *Wille e Willkür in Fichte*, in "Revue International de Philosophie", 191-1 (1995), pp. 5-38.

⁴¹⁸ Cfr ARISTOTELE, *Eth. Nic.*, III, 4, 1111 b 24-30; P. AUBENQUE, *La prudence chez Aristote*, Paris 1973 (2 ed.), pp. 119-143; W.F.R. HARDIE, *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford 1980 (2 ed.), pp. 160-181.

⁴¹⁹ Per una impostazione analoga del rapporto al fine, basato sulla nozione di "risposta al valore": cfr D. VON HILDEBRANDT, *Christian Ethics*, New York 1953; Seifert, allievo dello stesso Von Hildebrand, valorizza notevolmente la posizione di Fabro al riguardo della questione esaminata: cfr J. SEIFERT, *El concepto de persona en la renovación de la Teología moral. Personalismo y personalismos*, in Aa.Vv., "El primado de la persona en la moral contemporánea", Pamplona 1997, pp. 33-61; per uno studio dell'assenso largamente ispirato a von Hildebrand e piuttosto vicino all'impostazione di Fabro: cfr P. PREMOLI DE MARCHI, *Etica dell'assenso*, Milano 2002.

⁴²⁰ Cfr SAN TOMMASO D'AQUINO, *C.G.*, IV, 11.

⁴²¹ Tale indirizzo di studio è, del resto, piuttosto recente, né si trova ancora particolarmente sviluppato sul piano teoretico. Per uno studio storico sistematico: cfr J. AERTSEN, *Medieval Philosophy and the Transcendentals: The Case of Thomas Aquinas*, Leiden 1996.

⁴²² Circa la dottrina tomista basterebbe la seguente affermazione: "natura cuiuslibet actus est, quod seipsum communicet quantum possibile est. Unde unumquodque agens agit secundum quod in actu est. Agere vero nihil aliud est quam communicare illud per quod agens est actu, secundum quod est possibile" SAN TOMMASO D'AQUINO, *De pot.*, q. 2., a. 1.