

LA LIBERTAD COMO PRINCIPIO ORIGINARIO SEGÚN EL PENSAMIENTO DE CORNELIO FABRO

Resumen: La noción de libertad representa uno de los puntos capitales de toda la obra de Cornelio Fabro. En el presente escrito se desarrollarán algunas de sus tesis principales con el propósito de examinar la singular interpretación que ofrece el filósofo italiano sobre este asunto. Se destacarán particularmente dos aspectos, a saber, la estrecha relación que se establece entre el concepto de ser y el concepto de libertad, y los distintos planos intencionales que revelan la energía originaria de la conciencia, la libertad radical.

Palabras clave: Libertad, Ser, Sensibilidad, Intelecto, Razón

FREEDOM AS THE ORIGINARY PRINCIPLE ACCORDING TO CORNELIUS FABRO'S THOUGHT

Abstract: The notion of freedom represents one of the main points of the whole Cornelius Fabro's work. In this paper, some of its main thesis will be developed with the purpose of examining the singular interpretation offered by the Italian philosopher on this subject. Two aspects will be particularly highlighted, namely, the close relationship that exists between the concept of being and the concept of freedom, and the various intentional planes that reveal the originary energy of consciousness, the radical freedom.

Keywords: Freedom, Being, Sensibility, Intellect, Reason

1. Introducción

La obra de Cornelio Fabro es conocida principalmente en los círculos tomistas por sus voluminosos trabajos sobre el pensamiento de Tomás de Aquino.¹ En efecto, el

¹ «Cornelio Fabro ha al suo attivo numerose opere, storiche e teoretiche, che con il passar del tempo si sono dimostrate essenziali per il futuro del pensiero cristiano, proprio come lo sono le opere dello stesso Tommaso d'Aquino, opere che Fabro tanto ha contribuito a far conoscere nella loro autentica valenza

filósofo italiano ha procurado en sus escritos recuperar aquellos principios metafísicos del Aquinate que la escolástica posterior ha descuidado o desvirtuado en algunos casos. A este respecto comenta uno de sus estudiosos:

Que Cornelio Fabro haya sido y siga siendo una de las voces más ilustres del pensamiento tomista se confirma no solo por el número de las obras publicadas, sino también por el prestigio del que ha gozado durante el itinerario entero de su actividad especulativa de hombre y de pensador.²

Para muchos, Fabro se eleva como uno de los más autorizados y representativos intérpretes del doctor medieval del siglo pasado, como señala el siguiente investigador:

La metafísica tomista en el siglo XX encuentra en Cornelio Fabro su figura más expresiva. En diálogo con los más importantes filósofos del pensamiento occidental, y a través de un riguroso itinerario, Fabro recuperó la originalidad del pensamiento de Santo Tomás, a pesar de las sombras proyectadas a lo largo de la historia del tomismo, especialmente en su propia escuela. Esta originalidad consistió en concebir el ser (*esse*) como acto emergente en relación con todos los actos, de modo diferente a la fuente aristotélica. El ser se manifiesta así como fundamento del obrar y del pensar, abriendo nuevas perspectivas para uno de los temas centrales de la filosofía contemporánea: la cuestión de la libertad.³

No obstante lo indicado, la labor del filósofo italiano no se limita a la exégesis de Tomás de Aquino, sino que también se extiende a otros filósofos del mundo moderno y contemporáneo como Immanuel Kant, Georg W. F. Hegel, Søren Kierkegaard y Martin

speculativa» (A. LIVI, “La modernità di Fabro”, en AA.VV., *Cornelio Fabro e il problema della libertà*, Forum, Udine, 2007, p. 67)

² «Che Cornelio Fabro sia stato e rimanga una delle voci più illustri del pensiero tomistico è confermato non solo dal numero delle opere pubblicate, ma pure dal prestigio di cui ha goduto durante l'intero itinerario della sua attività di uomo e di pensatore» (L. DI STEFANO, “Cornelio Fabro interprete di S. Tommaso”, en AA.VV., *Cornelio Fabro e il neotomismo italiano dopo il Concilio*, Bibliotheca, Roma, 2011, p. 145). Los textos que se citan en el cuerpo del escrito, cuyo original es en italiano, inglés o portugués, son traducidas al español por el autor de este trabajo.

³ «A metafísica tomista no século XX encontra em Cornelio Fabro sua figura mais expressiva. Em diálogo com os mais importantes filósofos do pensamento ocidental, e através de rigoroso itinerário, Fabro recuperou a originalidade do pensamento de Santo Tomás, a despeito das sombras lançadas ao longo da história sobre o tomismo, especialmente em sua própria escola. Essa originalidade consistiu em conceber o ser (*esse*) como ato emergente em relação a todos os atos, diferentemente da fonte aristotélica. O ser manifesta-se assim como fundamento do agir e do pensar, abrindo novas perspectivas para um dos temas centrais da filosofia contemporânea: a questão da liberdade» (C. CALVET DA SILVEIRA, “Cornelio Fabro intérprete de Santo Tomás”, en *Aquinate* 3 (2006), p. 1).

Heidegger, entre otros.⁴ Es menester advertir, en este sentido, que los temas que trabaja, los autores que examina, y el modo peculiar con el que articula tales temas y autores, tornan muy difícil una clasificación o categorización de su pensamiento.⁵ La afirmación de Giuseppe Pizzuti, en relación con este asunto, resulta pertinente:

Fabro no puede ser reconducido bajo ninguna etiqueta, ni siquiera bajo aquella de tomista, aún siendo uno de los máximos estudiosos e intérpretes que el Aquinate haya tenido en el Novecientos.⁶

Algunos especialistas resumen en diferentes puntos, las líneas principales de investigación de toda la actividad científica del filósofo italiano.⁷ Tal es el caso de Jörgen Vijgen, quien recoge, a partir de las investigaciones realizadas por los integrantes del *Progetto Culturale Cornelio Fabro*, algunos de los *leitmotivs* que se exponen a continuación:

1) La centralidad de la metafísica de la participación; 2) la importancia ontológica del *actus essendi*; 3) su crítica a todo tipo de formalismo esencialista; 4) el diálogo y confrontación con la filosofía moderna; 5) la importancia de una epistemología tomística; 6) el “principio de inmanencia” que yace en el corazón del ateísmo moderno y de la teología liberal; 7) su recuperación de Kierkegaard; 8) la contribución del tomismo para una genuina comprensión de la libertad; 9) su insistencia en un retorno a la metafísica.⁸

⁴ «Cornelio Fabro –1911-1995– es, sin duda, una de las figuras destacadas del tomismo contemporáneo. Sin embargo, su filosofía no se limita a entablar un diálogo especulativo con el pensador medieval; por el contrario, se extiende hasta enfrentarse tanto con instancias elaboradas por el pensamiento moderno como con problemas característicos de la posmodernidad» (A. ACERBI-L. ROMERA, “La antropología de Cornelio Fabro”, en *Anuario Filosófico* 39 (2006), p. 101).

⁵ Cf. E. FONTANA, “Gli esordi di un gran pensatore”, en AA.VV., *Neotomismo e Suarezismo. Il confronto di Cornelio Fabro*, A.P.R.A., Roma, 2006, p. 11.

⁶ «Fabro non si lo poteva ricondurre sotto nessuna etichetta, nemmeno sotto quella di tomista, pur essendo uno dei massimi studiosi e interpreti che l’Aquinate abbia avuto nel Novecento» (G. PIZZUTI, “Introduzione: quasi un breviario di filosofia”, en C. FABRO, *Libro dell’esistenza e della libertà vagabonda*, Piemme, Casale Monferrato, 2000, p. 11).

⁷ Cf. A. DALLEDONNE, “Cenni sul pensiero e sull’opera del padre Cornelio Fabro”, en AA.VV., *Cornelio Fabro, pensatore universale*, Bianchini, Frosinone, 1996, p. 19.

⁸ «1) The centrality of the metaphysics of participation; 2) the ontological importance of the *actus essendi*; 3) his critique of any formalistic essentialist; 4) the dialogue and confrontation with modern philosophy; 5) the importance of a thomistic epistemology; 6) the “principle of immanence” which lies at the heart of modern atheism and liberal theology; 7) his retrieval of Kierkegaard; 8) the contribution of thomism towards a genuine understanding of freedom; 9) his insistence on a return towards metaphysics» (J. VIJGEN, “The Future of Cornelio Fabro’s Legacy”, en *Doctor Angelicus* 5 (2005), p. 199). En lo que concierne al problema del ateísmo que se menciona en el sexto punto, el filósofo italiano ha dedicado tres grandes libros. El primero, *Introduzione all’ateismo moderno*, trabajo que supera las 1200 páginas. El segundo, *Dio*.

Pues bien, en este trabajo se aborda solo una de las principales temáticas de la obra del filósofo italiano, el problema de la libertad,⁹ con la intención de desarrollar concisamente algunos principios de su pensamiento, poco estudiados hasta el momento, y que manifiestan un novedoso planteo especulativo.

2. Ser y libertad

Desde un punto de vista analítico, es posible afirmar en el plano existencial la interacción o conjunción dialéctica de dos campos, a saber, el campo de la objetividad y el campo de la subjetividad. El primero hace referencia a la esfera del ser, esto es, al abrirse del ser de frente a la conciencia; el segundo hace referencia a la esfera de la libertad, es decir, a la actuación trascendental de las virtualidades del espíritu humano.

La primera esfera, aquella de la objetividad, no designa el *esse ut actus* de Tomás de Aquino sobre el que tanto reflexiona Fabro, es decir, no indica el ser originario que es propio del plano metafísico, sino que indica el exponerse, el ofrecerse o bien el darse fenomenológico de la naturaleza, de la técnica, etc., que deriva de la sinteticidad absoluta del *esse*.¹⁰ En otras palabras, el ser del que se hace mención en relación con la objetividad es aquél sobre el cual se pronuncian las distintas disciplinas científicas, la “presencia del presente” y no la actualidad última del *actus essendi* que es precisamente, para Fabro, el acto que hace posible la presencialidad efectiva de todo lo presente.¹¹

Pues bien, de acuerdo con la reflexión del filósofo italiano, ser y libertad no son dos cosas distintas sino que tienen entre sí una íntima correspondencia, una concordancia intrínseca:

Introduzione al problema teologico. El tercero, *L'uomo e il rischio di Dio*, escrito que continúa la temática del estudio precedente.

⁹ Son varias las tesis que se han realizado sobre la noción de libertad en el pensamiento de Cornelio Fabro. Por mencionar algunas: R. CÚNSULO, *El libre albedrío. Santo Tomás y Cornelio Fabro*, P.U.S.T., Roma, 1989; T. KANG YOUN HUI, *La libertà di san Tommaso nell'interpretazione di C. Fabro*, Urbanian University Press, Roma, 1999; C. FERRARO, *Creatividad participada. La interpretación de la libertad radical según el “tomismo esencial” de Cornelio Fabro*, P.U.L., Roma, 2009.

¹⁰ Para Fabro el *esse* tomístico es el acto de todos los actos, de manera que toda otra cosa, por perfecta que sea, se comporta como potencia en relación con él: «Nel tomismo l'*esse ipsum* è stato promosso a *primum metaphysicum*. É ad esso che spetta unicamente la qualifica di atto *sensu pleno constitutivo*, rispetto al quale quindi qualsiasi altra realtà, forma o perfezione, decade a potenza e si presenta come sua partecipazione e perciò segnata intrinsecamente dal limite di essere» (C. FABRO, “La determinazione dell'atto nella metafisica tomistica”, en *Esegesi Tomistica*, P.U.L., Roma, 1969, p. 350).

¹¹ Fabro considera que el *esse* se distingue claramente de la *existentia*; pues mientras que éste designa un hecho inmediato cuya realización efectiva es un dato de coordenadas espacio-temporales que se introduce en el ámbito de la experiencia directa, aquél, en cuanto acto último, es el principio metafísico de consistencia y subsistencia de todo ente. Cf. C. FABRO, “Dall'ente di Aristotele all'*esse* di S. Tommaso”, en *Tomismo e Pensiero Moderno*, P.U.L., Roma, 1969, p. 101.

“Ser” y “libertad” no son sinónimos ni tampoco son dos temas o dos búsquedas diversas o heterogéneas, sino que se pertenecen recíprocamente: una conduce a la otra, son –si se puede decir– como el cóncavo y el convexo, el fondo y el fundamento, el contenido y el acto, constituyen pues aquella dupla dialéctica dentro de la cual surge, se desenvuelve y debería cumplirse la actuación del ser del hombre.¹²

Se trata pues de una verdadera *appartenenza* según el sentido fuerte que tiene este término en la posición especulativa de Cornelio Fabro. El problema filosófico del ser tiene su cumplimiento, su punto culmen, en la noción misma de libertad:

Se comienza por el ser para alcanzar la libertad, empero el mismo sentido del ser y su expansión en el interior del hombre concierne, se refiere y no tiene sentido más que respecto de la libertad.¹³

Lejos de toda contraposición, ser y libertad se comportan como lo externo y lo interno de una misma realidad. Adentrarse en el fondo de la objetividad es de algún modo entrever el principio y origen de la subjetividad. Penetrar el fondo de la subjetividad en cierta medida es vislumbrar el principio y origen de la objetividad. Se trata pues de una especie de “incidencia esencial” de la objetividad en la subjetividad y de la subjetividad en la objetividad.

La libertad revela así la trascendentalidad del ser humano.¹⁴ Ella, según entiende Fabro, coincide con la personalidad y por consiguiente con la esencia misma del hombre. La libertad no es algo que se posea, una simple “propiedad” de la naturaleza humana ni tampoco un principio al cual se llegue o reconozca por deducción.¹⁵ La libertad es aquel

¹² «“Essere” e “libertà” non sono sinonimi e non sono neppure due temi o due ricerche diverse o eterogenee, ma si appartengono scambievolmente: l’uno rimanda all’altro, sono –si può dire– come il concavo e il convesso, il fondo e il fondamento, il contenuto e l’atto, costituiscono appunto quella coppia dialettica dentro la quale sorge, si svolge e dovrebbe compiersi la attuazione dell’essere dell’uomo» (C. FABRO, “San Tommaso e la libertà”, en *L’osservatore romano*, 7 di marzo di 1969, p. 7).

¹³ «To attain freedom one starts from being, but the same meaning of being and its expansion within man concerns, refers to, and has meaning only as related to freedom» (C. FABRO, “Freedom and existence in contemporary philosophy and in St. Thomas”, en *The Thomist* 38 (1974), p. 524).

¹⁴ Fabro entiende y asume el término “trascendental” al modo en que lo utilizan los filósofos modernos a partir de Kant: «Il termine “trascendentale” significa ciò ch’è e deve essere dato a priori nel soggetto nel senso di presupposto al sapere, e indica perciò la costituzione originaria in senso operante attivo dello spirito e soggetto come anticipante e indipendente e tuttavia determinante, rispetto all’oggetto di esperienza» (C. FABRO, *La svolta antropologica di Karl Rahner*, Rusconi, Milano, 1974, p. 87).

¹⁵ «Noi siamo abituati, qualunque sia la nostra formazione, ad isolare l’essenza dello spirito e della libertà in un certo punto, quasi in modo monolitico, che ci dia il possesso di questa libertà. In realtà la libertà è l’essenza dello spirito umano. Questo non è stato detto, in modo così chiaro, dalla Scolastica e neanche da S. Tommaso, benché egli l’abbia detto in modo virtuale. E questo non è stato detto neppure dal pensiero moderno perché nella filosofia moderna abbiamo, sì, che lo spirito è essenzialmente e intrinsecamente

inicio absoluto y radical del cual emergen y convergen –como su primer núcleo y su fondo último– todas las actividades humanas. Sin la libertad los actos del hombre carecerían de figura, fisonomía, significado y valor.

Ahora bien, es menester advertir de acuerdo con lo apuntado, que el ser representa el fundamento en tanto que la libertad constituye el fondo de ese fundamento.¹⁶ El ser es pues el primer y último paso del espíritu, la proyección y exploración de sí, la surgente, el principio, la luz de aquel camino de la conciencia que busca el sentido de su libertad.

Siendo aquello primero en sí y por sí, el ser no solo es el huésped del espíritu sino también el único principio capaz de poner en acto al espíritu mismo, de actuar, en tanto fundamento, el fondo de la libertad que es el ser originario del hombre. La libertad es el principio del hacer, del buscar y del encontrar, del obrar y del conocer, del refugiarse y del abandonar. En este sentido, el auténtico ser (*essere*) del hombre es el hacerse (*farsi*), es decir, el dar cumplimiento del propio ser, el devenir por medio de la libertad que es el acaecer al modo de un “segundo ser”.¹⁷

La libertad es pues un acoger la propia forma de ser que se ha elegido ser. Puede decirse que es una “cualidad nueva del ser”, un principio original, el único que en cierto modo emerge por encima de la misma naturaleza que lo establece. He aquí entonces lo más propio de la libertad humana en el ámbito existencial, a saber, el dominio sobre el ser¹⁸ de acuerdo con el señorío de su propio ser:

libero, ma questa libertà di cui parla il pensiero moderno è la razionalità perfetta» (C. FABRO, “La libertà in Hegel e S. Tommaso”, en *Sacra Doctrina* 66 (1972), p. 167).

¹⁶ «Il fondamento è l'essere e il fondo è la libertà: come la libertà attinge il fondamento dell'essere e come l'essere attui il fondo della libertà è ciò che propriamente forma il compito costitutivo della filosofia come attuazione dell'istanza fondamentale: - Cosa posso sapere? - Cosa devo fare? - Cosa posso sperare?, per rispondere all'interrogativo finale: Cosa è l'uomo?» (C. FABRO, *Essere e Verità. Il ritorno al fondamento*, Dispensa pro manuscritto, Università di Perugia, Anno accademico 1966-1967, p. 2).

¹⁷ En este sentido –nota el filósofo italiano siguiendo algunos textos de Tomás de Aquino– se dice que la creatura desde el punto de vista metafísico es causa segunda del ser: «L'intranearsi della causalità predicamentale e trascendentale nella produzione dell'esse, anche se riguarda soltanto la sfera del divenire fisico e non attinge alla radicalità della creazione, è tuttavia una sintesi attiva reale perché la creatura va riconosciuta veramente causa –cioè “causa seconda”– dell'esse nel suo ordine. Se pertanto la prima causalità dell'esse è riservata a Dio, nella costituzione primaria degli enti; alla costituzione secundaria del reale concorrono, sono anzi le cause prossime le creature, ciascuna per la propria sfera» (C. FABRO, *Partecipazione e Causalità secondo san Tommaso d'Aquino*, S.E.I., Torino, 1961, p. 424).

¹⁸ A este “dominio” del que habla el filósofo italiano Danilo Castellano lo interpreta como trascendencia del sujeto sobre lo dado: «La libertà, dunque, –per Fabro– è propriamente “atto” per mezzo del quale il soggetto è solamente il soggetto trascende il “dato”, ogni “dato”. Non ogni agire è trascendenza del “dato”. Gli animali, per esempio, agiscono ma non possono trascendere la “datità”. Solamente il soggetto, vale a dire l'ente dotato di libertà e, prima ancora, di razionalità, è nella condizione –vale a dire ha il potere– di andare oltre il finito, di trascenderlo, di liberarsi dall'apparenza» (D. CASTELLANO, “Il problema del soggetto e Cornelio Fabro”, en AA.VV., *Verità e Libertà. Saggi sul pensiero di Cornelio Fabro*, E.S.I., Napoli, 2012, p. 99).

La libertad es, precisamente, aquella capacidad del hombre, y del hombre solamente, “mediante” la cual algo puede ser lo que de otro modo no sería y algo no puede ser lo que de otro modo podría ser.¹⁹

La determinación de la libertad coincide con la determinación del ser. Es verdad que la libertad es determinada por el ser como lo es el fondo respecto del fundamento, pero la libertad determina al ser como el centro mismo originario de determinación del fundamento que está contenido en el fondo. La esfera del ser en cierta medida es el presentarse de lo real en tanto imposición. En efecto, no es posible alterar sus caracteres, es decir, no se puede hacer presente cuando está ausente ni puede hacerse ausente cuando está presente. La libertad, en cambio, tiene el poder de hacer que el ser que podría no ser sea, y que el ser que podría ser no sea.²⁰ La libertad es pues vecina a la creación.²¹

Esta doble impronta, a saber, la de sujeción de la libertad al ser y la de superioridad de la libertad sobre el ser, es expresada con particular talante existencial en la siguiente cita de Fabro:

a) *El hombre se busca en el ser...*; el cielo mismo de la conciencia antes de toda presencia se ilumina por la iluminación del ser, se oscurece por el oscurecimiento del ser. Ser prisioneros del ser es la libertad. b) *El ser se ilumina en el hombre*: el ser mismo que es luz se ilumina mediante la libertad. Bajo un cierto aspecto el hombre es más grande que el ser, porque el hombre es más profundo que el ser, es más inagotable que el ser, porque el hombre ¡es libre!²²

¹⁹ «La libertà è precisamente quella capacità dell'uomo, e dell'uomo soltanto, “mediante” la quale qualcosa può essere che altrimenti non sarebbe e qualcosa non può essere che altrimenti potrebbe essere» (C. FABRO, “San Tommaso e la libertà...”, p. 8). Similar idea expresa en otro lugar: «La libertà è quella proprietà dell'uomo grazie alla quale qualcosa che poteva non essere né divenire, invece diviene ed è e parimenti qualcosa che poteva essere e divenire, non è né diviene» (C. FABRO, *Riflessioni sulla libertà*, Edivi, Segni, 2004, Premessa, pp. 9-10).

²⁰ Declara Carlo Lupi al respecto: «L'essenza creativa della libertà è tutta risposta in quel *può* che indica, non il discorso esclusivo della ragione, ma *la posizione di sé*: attraverso questa l'io è in grado di accogliere e di respingere» (C. LUPI, “Riflessioni e appunti, in margine ad un convegno”, en AA.VV., *Cornelio Fabro e il neotomismo italiano dopo il Concilio*, Bibliotheca, Roma, 2011, pp. 105-106).

²¹ Para Fabro la libertad del hombre es creatividad participada de la libertad de Dios que es creatividad por esencia. Cf. C. FABRO, “La dialettica d'intelligenza e volontà nella costituzione esistenziale dell'atto libero”, en *Riflessioni sulla libertà*, Edivi, Segni, 2004, p. 82.

²² «a) L'uomo si cerca nell'essere...; il cielo stesso della coscienza prima di ogni presenza s'illumina dell'illuminazione dell'essere, si oscura dell'oscuramente dell'essere. Essere prigionieri dell'essere è la libertà. b) L'essere s'illumina nell'uomo: l'essere stesso che è lume s'illumina mediante la libertà. Sotto un certo aspetto l'uomo è più grande dell'essere, perché l'uomo è più profondo dell'essere, è più inesauribile dell'essere, perché l'uomo è libero!» (Cf. C. FABRO, *Libro dell'esistenza e della libertà vagabonda*, Piemme, Casale Monferrato, 2000, p. 108).

Ser y libertad, fundamento y fondo, se presentan por consiguiente como una realidad inescindible: el yo es libre porque es en el ser, asimismo, el yo se mueve en el ser porque es libre.²³

3. La libertad radical

La libertad puede ser entendida de muchas maneras. Una de las interpretaciones más corrientes que surge es aquella de sentido negativo que denuncia la multiplicidad de obstáculos que se le presentan a la libertad por parte de la naturaleza, la sociedad e incluso el mismo yo considerado “psicológicamente”.²⁴ De acuerdo con esta consideración, la libertad no es otra cosa que el poder de ejercitar, sin restricciones ni ataduras, las virtudes y derechos que le son propios.

Dicha concepción, no obstante, se muestra en la reflexión filosófica todavía pobre. Puede decirse que se trata de libertades “ónticas”, “regionales”, como declara Husserl, o bien de libertades “aplicadas” como afirma Heidegger. Tales “libertades”, circunscriptas a la sola esfera del ente y de lo múltiple, tienen su desenvolvimiento, por ejemplo, en el campo de las ciencias, de la técnica, del arte, de la religión, de la cultura, de la política, etc.²⁵

Pues bien, anterior a la existencia de estas libertades se halla de raíz una libertad constitutiva, originaria. Esta libertad no conlleva el simple hecho de comportarse “así” o “de este otro modo”, sino que comprende de forma absolutamente positiva y radical el ser y el hacer de sí, aquello que precisamente configura y constituye la “subjetividad trascendental” del ser humano.²⁶ Esta libertad, según el filósofo italiano, puede ser

²³ Cf. C. FABRO, *Libro dell'esistenza...*, p. 168.

²⁴ «L'impostazione metafisica di Fabro che sostiene la sua descrizione della struttura intenzionale degli atti e l'applicazione di questa alla critica dell'intellettualismo mostra indirettamente il suo valore in quanto permette di superare le relative difficoltà di un'analisi puramente fenomenologica o psicologica della libertà» (A. ACERBI, *La libertà in Cornelio Fabro*, Università della Santa Croce, Roma, 2005, p. 56).

²⁵ Cercare [...] di determinare il senso della libertà è penetrare il nucleo stesso dell'uomo come spirito e fonderlo come persona. Tale libertà non può allora esprimersi adeguatamente ed esaurirsi nelle “libertà” della sfera ontico-pragmatica ed esaurirsi nell'attività economica, politica, religiosa, culturale... –come di solito s'intende e si pretende porre il problema della libertà–. Tali libertà sono infatti già molte, esse si pretendono diverse e differenziate e risultano spesso in conflitto fra loro ed ammettono interpretazioni diverse all'infinito» (C. FABRO, *Essere e Libertà*, Dispensa pro manuscripto, Università di Perugia, Anno accademico 1967-1968, p. 241).

²⁶ Por este motivo es posible afirmar, desde una perspectiva existencial, la coincidencia entre el yo y la libertad: «L'io profondo è la sua libertà originaria. La libertà, come principio originario delle proprie decisioni, è costitutiva per l'io: è più esatto dire per che non dell'io, perché nel nucleo ontologico costitutivo io e libertà coincidono nello spirito» (C. FABRO, *Essere nell'io*, Dispensa pro manuscripto, Università di Perugia, Anno accademico 1980-1981, p. 125).

considerada en el interior mismo de la conciencia según el ritmo de los variados planos intencionales que se descubren en ella. Estos planos u horizontes de la conciencia humana son básicamente tres: la sensibilidad, el intelecto y la razón.

En lo que respecta al plano de la sensibilidad, debe tenerse en cuenta en primer lugar los sentidos externos que son los que permiten al hombre su contacto directo e inmediato con el mundo circundante. Esta sensibilidad externa es de capital importancia, ya que sin ella el hombre no podría percibir nada, ni siquiera su propio yo. Efectivamente, el surgir mismo del espíritu y de las cosas, la advertencia del propio yo y de lo real, depende de esta sensibilidad que introduce y posiciona a sí mismo en el mundo y frente al mundo.²⁷

De acuerdo con lo señalado, el mundo no se muestra al hombre simplemente como aquello que lo reviste externamente, sino también y de manera especial como aquello que lo penetra, que lo individúa, y que le indica que su ser es un “ser en el mundo”. Ahora bien, en este momento la libertad se muestra exterior puesto que tal mundo, es decir, el mundo de los sentidos externos, desvela el campo de acción en el que opera el sujeto.²⁸

A modo de extensión o continuación de la sensibilidad externa viene la sensibilidad interna (imágenes, recuerdos, etc.), en donde se produce aquel mundo interior que se relaciona, se conecta, se alimenta y en parte también se contrapone al mundo exterior, como una determinación nueva y original de algo que pertenece en última instancia al propio sujeto.²⁹

²⁷ «Il primo momento della coscienza non è dato dal rapporto di Io-non-Io, coscienza-mondo, interno-esterno... che sono determinazioni regionali e divisive –e dispersive– del reale in se stesso, ma è anzitutto l'avvertirsi originario come essere in atto ch'è il cogliere la presenza del presente che è –nella sua forma più semplice ed elementare– il “farsi presente” stesso dell'Io al mondo come del mondo all'Io» (C. FABRO, “Della coscienza e dell'esteriorità”, en *Mater Ecclesiae* 3 (1966), p. 162).

²⁸ «Cosa sia il mondo –l'essere nel mondo– per l'analisi esistenziale, e ciò ch'esso significa per la vita di ciascuno di noi cioè per l'azione e la libertà, per la azione della libertà e la libertà di azione. In questo senso intensivo il mondo abbraccia –ed è inevitabile– anche l'essere nel corpo e l'essere dell'io, che sono le due altre sfere di possibilità della situazione esistenziale nel Tutto di cui cerca il senso ed in cui decide il suo destino» (C. FABRO, *Essere nel mondo*, Dispensa pro manuscripto, Università di Perugia, Anno accademico 1978-1979, p. 3).

²⁹ En este lugar tiene un papel clave la función de la “cogitativa” como facultad mediadora entre la sensibilidad y la inteligencia: «È per la funzione della “cogitativa” che è operata la sintesi sensoriale; essa raccoglie, fonda e organizza i dati dell'esperienza attuale e passata e può giudicare di tutti i sensibili ed in particolare di quelli *per accidens*, per i quali non sono sufficienti del tutto i sensi esterni e neppure il senso comune. In poche parole la funzione della cogitativa segna l'apice della conoscenza infrarazionale nell'uomo; essa fornisce all'intelletto gli *schemi*, diciamo così, più aggiornati sulle condizioni di fatto della realtà –*phantasmata*–, dai quali l'intelletto astrae l'universale e per i quali esso si può congiungere nella riflessione con la realtà concreta alla quale si riferiscono gli schemi, ed oggettivare in essa il contenuto dell'universale» (C. FABRO, *Percezione e Pensiero*, II ed. riveduta, Morcelliana, Brescia, 1962, pp. 225-226).

Un mismo espectáculo de la naturaleza, explica Fabro, puede repercutir de forma distinta en cada sujeto, aunque el acontecimiento contemplado sea exactamente el mismo. Sucede que la sensibilidad interior trasciende en cierta medida la sensibilidad exterior, va más allá de las impresiones que provocan su movimiento. Se da una especie de contacto profundo con lo profundo de las cosas. El hombre, en efecto, ya no se comporta como un simple espectador de la naturaleza sino como la surgente cercana a la surgente, como el principio cercano al principio.³⁰ De esta forma se toca de modo todavía confuso, la “creatividad originaria” del sujeto, aquello que se avvicina propriamente a la problemática de la libertad.

En el plano del intelecto, por su parte, se manifiesta estrictamente la espiritualidad. En esta esfera, observa el filósofo italiano, aparece el conocimiento de lo “claro y distinto”, es decir, el conocimiento de los primeros principios como así también el conocimiento de los objetos que corresponden a las diversas ciencias y artes. Frente al intelecto, la libertad se muestra limitada, pues no se refiere más que a los “objetos” y “contenidos” que la encaminan a una acción particular de sí misma en un otro que sí misma.³¹

De manera similar al plano de la sensibilidad en el que la libertad se encuentra ligada primero a los objetos de los sentidos externos y luego a una sensibilidad más profunda, a un “sentir radical”; el intelecto se remite a una instancia más honda, a un “inteligir radical”. Pues aunque el intelecto técnico u operativo sea distintivo, se halla también presente un intelecto “indistinto”, profundo, que hace posible la luz primordial del entender.

Este intelecto tiene la propiedad de aferrar, antes que las otras cosas, a sí mismo. Es aquel entender que previo a toda idea o a toda palabra que pueda designar lo real, nota la “presencia” originaria de las cosas.³² Se trata pues de aquella inmersión inefable del

³⁰ «Nella sensibilità interiore, si determina qualcosa di nuovo, di originale e di proprio del soggetto, cioè questi atteggiamenti interiori sono atteggiamenti di profondità, di interiorità, qualificativi appunto del soggetto. Non sono quindi questi elementi di senso e consenso, di simpatia e antipatia che possono venire semplicemente da impressioni esteriori, ma alle volte tali atteggiamenti trascendono le impressioni da cui sono stimolati» (C. FABRO, *Essere e Libertà...*, p. 18).

³¹ De allí que Fabro declare, siguiendo algunos pasajes de la obra del Aquinate que se refieren al acto de libertad, que si bien: «*Quantum ad determinationem actus*, cioè “ex parte objecti” la mozione parte ovviamente dall’apprensione dell’intelletto –ex parte obiecti specificantis actum, primum principium motionis est ex intellectu– [...]. *Quantum ad exercitium actus*, cioè “ex parte subjecti”, ch’è propriamente l’attività della persona come tale, la mozione parte dalla volontà» (C. FABRO, “Orizzontalità e verticalità nella dialettica della libertà”, en *Riflessioni sulla libertà*, Edivi, Segni, 2004, p. 32).

³² «La prima “posizionalità” della realtà è data anzitutto nel pensiero, nella sua attualità di presenza che poi si espande nei vari pensieri e nei diversi modi di pensare. Il pensiero nel suo atto primordiale è il “situante” originario di fronte alla realtà come tale che dà a qualsiasi pensiero specifico di potersi situare variamente

entender en el “todo”, de aquella vibración de la presencia de las cosas que antecede toda explicación y significación de la inteligencia sobre las mismas.

Finalmente, se encuentra el plano de la razón en el cual aparece la capacidad del discurso, la capacidad del “pasar” de un concepto a otro. En lo que respecta al comportamiento, señala el filósofo italiano, el plano de la razón se asemeja al de la libertad más que las otras esferas de la conciencia. En efecto, así como la libertad tiene una disponibilidad o apertura permanente que permite el movimiento de elección y decisión continua, así la razón –a diferencia del intelecto– avanza desde una cosa hacia la otra, discurre de lo conocido a lo desconocido, y por ende, construye y progresa como construye y progresa la misma libertad.

Una y otra, son pues contrarias a la forma de fijación del acto en un solo objeto. Con todo, no es posible afirmar que razón y libertad coincidan,³³ pues la primera, como insiste Fabro, conduce a un principio más profundo, es decir, reclama la libertad como el verdadero y último principio de la conciencia:

Si la libertad fuese ella misma condicionada por la razón, la libertad debería seguir a la razón en su moverse y en su dispersarse [...], pues la libertad sería una consecuencia o una propiedad de la razón, del intelecto y de la sensibilidad: sería su “fin” y “resultado” ¡Sin embargo no! *La libertad es ella misma el principio y la razón de todo*: la razón puede mover, discutir, examinar, discurrir..., porque atiende a este “movimiento originario” que es la libertad misma, a esta capacidad que es “centro” primero y último de la subjetividad, el cual no es solamente el moverse a “esto” o “aquello”, por “esto” o por “aquello”, sino que es la capacidad del *mover el moverse mismo*, del *moverse a sí mismo*, del *querer querer*, del *liberarse a libertad*.³⁴

nei vari orizzonti del reale: il pensiero in quel suo primo atteggiarsi e attuarsi rispetto alla realtà, lungi dall'essere un'astrazione vuota, è l'intensivo per essenza, il fondamento per l'appunto, il *prius* e il cominciamento assoluto» (C. FABRO, “Per un tomismo essenziale”, en *Tomismo e Pensiero Moderno*, P.U.L., Roma, 1969, p. 6).

³³ «La libertà, questa scelta radicale, trascende la razionalità. Quindi, abbiamo una zona che non è né razionale, né irrazionale. Diventa razionale dopo la scelta. Il fatto che mediante la libertà noi trascendiamo tutto il tessuto delle condizioni presenti attualmente dice la emergenza della libertà, la quale trascende la razionalità, perché è più razionale della razionalità: la supera, ma conservandone la positività» (C. FABRO, “Il salto della libertà”, Intervista a cura di Raffaello Vignali, en *Tracce* 20 (1993), p. 37).

³⁴ «Se la libertà fosse essa stessa condizionata dalla ragione, la libertà dovrebbe seguire la ragione nel suo muoversi e nel suo disperdersi [...], quindi la libertà sarebbe una conseguenza o una proprietà della ragione, dell'intelletto e della sensibilità: sarebbe il loro “fine” e “risultato”. Invece no! *La libertà è essa stessa il principio e la ragione di tutto*: la ragione può muovere, discutere, vagliare, discorrere..., perché fa capo a questo “movimento originario” che è la libertà stessa, a questa capacità di un “centro” primo e ultimo della soggettività, il quale non è soltanto il muoversi a “questo” o a “quello”, per “questo” o per “quello”, ma è la capacità del *muovere il muoversi stesso*, del *muovere se stesso*, del *voler volere*, del *liberarsi a libertà*» (C. FABRO, *Essere e Libertà...*, p. 20).

Es verdad que la libertad presupone en toda elección particular tanto el sentir, como el entender y el razonar. Sin embargo, no se halla determinada por ninguno de estos actos, pues previo a toda dinámica de la conciencia sobreviene el movimiento del movimiento, la elección de la elección, aquello que Fabro caracteriza con el nombre de “libertad radical”.

Cada una de las esferas mencionadas, a saber, la sensibilidad, el intelecto y la razón, son como ramas del espíritu que nacen simultáneamente y revelan –según su propio horizonte intencional– un aspecto del mundo, un contenido de la verdad, una exigencia de la propia libertad. Se trata de tres modos o “círculos” dentro de los cuales gira la corriente de la conciencia. La libertad radical se descubre así como aquella fuente a la cual se remiten todos los planos de la conciencia, como aquella “energía originaria” sobre la que se sustentan todas las libertades aplicadas, pragmáticas, históricas y de índole semejante.³⁵

4. Consideraciones finales

En el ápice del espíritu ser y libertad convergen, pues el ser se manifiesta en la libertad y la libertad se manifiesta en el ser.³⁶ Se trata de conceptos que se reclaman mutuamente, que se corresponden, que coinciden. El ser es el presentarse de la realidad, el donarse de lo real. El ser es el irrumpir de la presencia, aquello que derriba la pared de lo puramente posible, que rompe las neblinas de la nada. El ser se opone a todo lo que no es y jamás será, y lo hace mediante la libertad, que justamente es aquello que mueve, que transforma, que impulsa, que troca la posibilidad en realidad.³⁷

³⁵ En relación con esta libertad radical que desarrolla el filósofo italiano comenta Annie Cottrau: «La libertà radicale caratterizza l'uomo, il Singolo, l'Io, e tale libertà non può essere mai negata né soppressa, poiché *elemento primo ed originario* dell'essere dell'uomo, mediante il quale il singolo si pone rispetto al mondo della natura e della storia. Riconoscere e determinare il senso di questa libertà significa *riconoscere l'uomo come spirito e come persona*. Libertà radicale vuol dire *capacità di scelta radicale* da parte del singolo, dell'io che può scegliere di *aderire all'Infinito o rifiutarlo*, piegando nel finito» (A. COTTRAU, “Un ricordo di P. Cornelio Fabro”, en AA.VV., *Cornelio Fabro. Ricordi e testimonianze*, Ermes, Potenza, 1996, p. 17).

³⁶ «Nell'orizzonte speculativo fabriano, la concezione intensiva dell'essere come *actus essendi* permette di cogliere la libertà non già come un aspetto ad esso estrinseco oppure accidentale ma come una qualificazione intrinseca dell'essere personale» (M. REYES LEIVA, “La libertà nel primo Heidegger alla luce delle *Riflessioni sulla libertà* di Cornelio Fabro”, en AA.VV., *Crisi e destino della filosofia. Studi su Cornelio Fabro*, Edusc, Roma, 2012, p. 387).

³⁷ El filósofo italiano asume las categorías de posibilidad y realidad de Kierkegaard para quien «Fra possibilità e realtà non c'è rapporto di causa, ma esse indicano due “stati” dell'essere stesso che sono separati come non-essere ed essere e quindi dall'infinito» (C. FABRO, *Antologia kierkegaardiana*, S.E.I., Torino, 1952, p. 16).

Para Fabro, el espíritu humano es esencialmente libre, o mejor dicho, su mismo espíritu es libertad. El hombre, en efecto, no es simplemente un ser natural, un ser dado o inmediato, sino que es reflexión, reduplicación, recuperación de sí. Es verdad que la libertad tiene una energía natural, una cierta pulsión instintiva. No obstante, la libertad que el filósofo italiano llama constitutiva, radical, a pesar de suponer la espontaneidad, propiamente es retorno, vuelta circular del espíritu sobre sí mismo.³⁸

La libertad, en concordancia con lo desarrollado, es la afirmación del singular en su íntima e incommunicable individualidad, es la sustancia del espíritu que conforma la subjetividad propia del yo.³⁹ Si se atiende a la misma desde el campo de la sensibilidad, se descubre que la libertad depende del objeto más que del sujeto, y lo mismo debe decirse respecto de la inteligencia, pues ella está ordenada y delimitada por la presencia de lo real, su meta, por decirlo de algún modo, es penetrar la naturaleza de las cosas. Por el contrario, la libertad, considerada en sí misma, es el principio de todos los otros principios, la fuente de la que manan todos los actos de la persona.⁴⁰

La libertad define todas las cosas sin ser definida por nada, funda las demás actividades sin tener otro fundamento más que sí mismo. Es verdad que el ejercicio de la libertad supone el pensamiento, sin embargo, el pensamiento no es causa de la libertad sino solamente su condición. En efecto, la libertad no se mueve más que por sí misma, ella es su propia causa. La razón del obrar y del no obrar, en última instancia, depende únicamente de la libertad, del influjo de la voluntad que está en su mismo inicio.⁴¹

En opinión del filósofo italiano, el hombre no solo se caracteriza por su capacidad de orientarse en el mundo en el que vive sino también y especialmente, por decidir y

³⁸ Esta consideración especulativa remite inmediatamente a la profunda frase del pensador danés que Fabro traduce del siguiente modo: «L'uomo è spirito. Ma cos'è lo spirito? Lo spirito è l'io. E l'io cos'è? È un rapporto che si rapporta a se stesso oppure è, nel rapporto, il rapportarsi che il rapporto si rapporta a se stesso; l'io non è il rapporto, ma il rapportarsi a se stesso. L'uomo è una sintesi d'infinito e di finito, di tempo e di eternità, di possibilità e di necessità, insomma una sintesi» (S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, en *Opere*, v. 3, tr. it. Cornelio Fabro, Piemme, Casale Monferrato, 1995, p. 21).

³⁹ «La libertà infatti è ciò che è più originale nella coscienza umana, è ciò che è più incommunicabile nell'uomo, ma che nello stesso tempo è principio di comunicazione» (C. FABRO, *Libertà e storia*, Dispensa pro manuscripto, Università di Perugia, Anno accademico 1972-1973, p. 8).

⁴⁰ En la cita que se expone a continuación Fabro formula esta idea con singular belleza: «La libertà è, ed essa sola, l'origine primordiale da cui si diramano le infinite vie del sapere, è la fontana inesauribile di cui si alimentano le irrequiete e insaziabili brame dell'amore ed è l'estremo anelito, di cui la libertà stessa si dà il segno, dell'estremo arrivo aldilà del fiume del tempo» (C. FABRO, «Libertà ed esistenza nella filosofia contemporanea», en *Anuario della Università degli studi di Perugia*, Perugia, 1968, p. 23).

⁴¹ «È la volontà l'origine della libertà, perché la libertà di scelta appartiene all'essenza della libertà e questo in quanto la volontà vuole sé stessa e causa sé stessa» (C. FABRO, *Introduzione a san Tommaso. La metafisica tomista e il pensiero moderno*, II ed. ampliata, Ares, Milano, 1997, p. 297).

orientar su propia forma de vida. En razón de esta forma de vida, libremente elegida, advienen y se sujetan las posteriores elecciones particulares.⁴² La libertad manifiesta así una doble estructura trascendental, en primer lugar respecto del objeto, pues éste se muestra indeterminado, en el sentido de que puede elegir esto o aquello; en segundo lugar respecto del acto, pues éste puede o no acaecer. En esta doble dimensión, más allá de toda delimitación por parte de los sentidos, la inteligencia y la razón, se mueve, como origen y resultado mismo del yo, la libertad radical.⁴³

⁴² En cuanto a la doctrina del filósofo italiano respecto del fin último en concreto antes, durante y después de su elección, cf. C. FABRO, “La libertà in San Bonaventura”, en *Miscellanea Francescana*, Roma, 1975, pp. 530-535..

⁴³ «L’Io si costituisce, si attua e si rivela come soggetto mediante la libertà: la libertà e pertanto il fondamento della soggettività ed insieme il suo compimento e *télos*» (C. FABRO, *L’io e l’esistenza*, Dispensa pro manuscripto, Università di Perugia, Anno accademico 1975-1976, p. 4).