

LEONARDO POLO: LA LIBERTÀ COME ESSERE PERSONALE E LA SUA MANIFESTAZIONE NELLA VOLONTÀ

JUAN JOSÉ SANGUINETI*

SOMMARIO: 1. *Premesse.* 2. *La posizione di Leonardo Polo.* 3. *La libertà come donare e accettare.* 4. *Volontarietà.*

1. PREMESSE

La tematica della libertà nel pensiero filosofico è ispirata a esperienze antropologiche morali, religiose, giuridiche e politiche. La tradizione classica greca, specialmente in Platone e Aristotele, si concentrò sui rapporti tra la ragione e le passioni. Il dominio della razionalità sulle passioni consentiva il libero giudizio che garantiva l'autodominio e il libero svolgimento delle attività più alte dell'uomo. Tali attività erano intellettuali. Nella contemplazione della verità l'uomo trovava la libertà ovvero il non sottomettersi ai beni sensibili. La libertà quindi era vista in modo intellettualistico. Nasceva dalla razionalità e dal sapere.

Nella visione cristiana l'accento ricade sulla volontà e sull'amore, inizialmente a partire dall'esperienza del peccato. La risposta ai comandi sapienti di Dio consiste nella libera adesione del cuore. Ciascuno è libero di rispondere sì o no, sicché è responsabile dei suoi atti. «Io ti ho posto davanti la vita e la morte, la benedizione e la maledizione; scegli dunque la vita, perché viva tu e la tua discendenza». ¹ Il popolo eletto si impegnava a custodire i precetti del Signore. ² Cristo offrì la sua vita con piena volontarietà: «Nessuno me la toglie, ma la offro da me stesso». ³ La libertà non è tanto una questione di scienza, bensì di amore. Nondimeno, essa è collegata alla verità di Dio, alla sapienza che rimane offuscata dal peccato: «conoscerete la verità e la verità vi farà liberi». ⁴

Nella filosofia e nella teologia cristiana si arrivò a un equilibrio tra l'intellettualismo greco e l'accento cristiano sulla libertà volontaria. Quest'ultima è vista principalmente come libertà di scelta nei confronti del bene e del male.

* Pontificia Università della Santa Croce, Facoltà di Filosofia, Piazza Sant'Apollinare 49, 00186 Roma. E-mail: sanguinetti@pusc.it

¹ Dt 30, 19.

² Cfr. Gs 24, 21-24.

³ Gv 10, 18.

⁴ Gv 8, 32.

La scelta in San Tommaso d'Aquino è un atto umano in cui sono associati intelletto e volontà.⁵ L'intelligenza mostra il bene e compete alla volontà l'aderirvi, il che non deriva automaticamente dalla conoscenza. Nella filosofia di Tommaso la volontà non è un potere arbitrario di fare o non fare, ma è un desiderio intellettuale del bene.⁶ Bene e verità, trascendentali dell'essere, fondano la distinzione tra intelligenza e volontà.⁷ Il nucleo originario del rapporto affettivo è l'amore.⁸ L'essere si presenta come bene se è amabile.

La questione della libertà, dunque, si può vedere dal punto di vista del rapporto costitutivo dell'uomo con la realtà – mondo, persona, Dio –, sia cognitivo che affettivo, oppure nell'ambito pratico delle scelte.

A. Nella prima prospettiva si può considerare che cosa fa l'uomo con la realtà intenzionata dalla conoscenza e dall'amore. Vi si può aggiungere il potere, cioè l'influsso dinamico sulle cose. Normalmente diciamo che le cose fisiche si possono conoscere e dominare, ma non amare, mentre le persone si possono conoscere e amare, e dominare in un senso particolare, come governare o educare. In questo quadro ontologico-antropologico, la libertà appare come condizione dell'uomo in rapporto alle sue inclinazioni profonde che danno orientamento e contenuto alle sue scelte.

B. Nella seconda prospettiva – la scelta –, la libertà si manifesta nell'articolazione tra atti intellettivi e volontari (tenendo presenti le emozioni). Questi elementi portano a compiere determinati atti non scontati, atti appunto decisi liberamente. Essi sono frutto di ragionamenti deliberativi e di motivazioni previe, cioè dell'adesione di amore a certi fini che in ultimo termine sono voluti – amati – ma non scelti.

L'amore qui non è l'impulso istintivo degli animali, ma è l'adesione originaria a un bene intellettualmente conosciuto e degno di essere amato. Tale adesione non si pone in funzione di altro, come l'utilità, una soddisfazione soggettiva o la sola conoscenza astratta, ma è proprio il compiacimento cognitivo e affettivo nella partecipazione all'essere e alla vita di chi è amato. L'amore in questo senso può ricadere soltanto su una persona in quanto apprezzata per il suo valore. Questo punto ci porta alla prospettiva vista in A, più fondamentale rispetto a quella vista in B.

Le considerazioni che ho presentato girano intorno alla libertà come è concepita da Tommaso d'Aquino. La tematica quindi va studiata alla luce dei con-

⁵ Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae* (d'ora in avanti: *ST*), I-II, q. 13, a. 1.

⁶ Cfr. Tommaso d'Aquino, *ST*, I, q. 19, a. 1. In Dio non c'è un appetito del bene, ma sì amore del bene che è Lui stesso. La Volontà di Dio è il suo amore e compiacimento di Sé stesso: cfr. *ST*, I, q. 19, a. 1, *corpus* e ad 2. I filosofi greci precristiani non avevano attribuito la volontà a Dio, per cui si può dire che non arrivarono a concepire un Dio personale. Nella Bibbia invece i riferimenti alla Volontà di Dio sono costanti. Questo indica un vincolo speciale tra volontà ed essere personale.

⁷ Cfr. Tommaso d'Aquino, *ST*, I, q. 59, a. 2.

⁸ Cfr. *ibidem*, q. 60, a. 1.

cetti di bene, ragione, fine, amore, amicizia, carità, scelta, libero arbitrio. Nella filosofia scolastica ci sono stati al riguardo discussioni e posizioni diverse, spesso etichettate come intellettualismo o volontarismo. Nella modernità, in campo tomistico, Fabro ha insistito sul primato della volontà per evitare il rischio di un intellettualismo che non darebbe ragione dell'importanza della libertà nell'esistenza umana.⁹

In questa introduzione storica del problema salto per motivi di spazio la questione della libertà nel pensiero moderno, troppo complessa nelle sue sfumature (Hegel, Nietzsche, Heidegger, l'esistenzialismo).¹⁰ I più recenti dibattiti nell'ambito della filosofia analitica anglosassone si sono concentrati sulla compatibilità o incompatibilità del libero arbitrio (*free will*) con le leggi fisiche, presumibilmente causali e deterministiche.¹¹ Il problema si sposta così verso la questione della causalità dell'atto libero. L'atto decisionale viene visto come l'azione di un agente – l'io – che si auto-determina nel suo volere o che si pone come causa determinante decisiva di un nuovo evento nel mondo fisico.

La problematica è importante, ma spesso tralascia la parte antropologica e metafisica che ho indicato in A, cioè la questione della libertà in rapporto all'essere e al bene. La libertà, se non è indifferenza e se si vuole evitare il dualismo, va inquadrata in una visione antropologica ampia e non semplicemente come una sovrapposizione causale sugli eventi fisici (sul cervello).

In questo articolo affronterò tale argomento secondo l'impostazione di un autore contemporaneo debitore del pensiero di Tommaso ma anche originale, Leonardo Polo. Si vedrà come egli propone una visione suggestiva sia di quello che ho chiamato la prospettiva A, sia di quella indicata in B.

2. LA PROPOSTA DI LEONARDO POLO

Leonardo Polo (1926-2013), nato a Madrid, è un filosofo noto nell'ambito della filosofia di lingua spagnola. Esercitò la docenza per lunghi anni nell'Università di Navarra (Pamplona, Spagna). La sua originalità nel campo del pensiero metafisico, epistemologico e antropologico attirò l'attenzione di numerosi discepoli al punto di suscitare la nascita di una scuola che coltiva i suoi insegnamenti e che pubblica più di una rivista dedicata al suo studio, mentre è in corso la pubblicazione delle sue opere complete.¹²

⁹ Cfr. A. ACERBI, *La libertà in Cornelio Fabro*, Edusc, Roma 2005 e A. ACERBI (a cura di), *Crisi e destino della filosofia. Studi su Cornelio Fabro*, Edusc, Roma 2012.

¹⁰ Cfr. F. BOTTURI, *L'idea della libertà. Sorte e rinnovamento*, «Acta Philosophica», 23 (2014), pp. 209-226.

¹¹ Rimando al mio studio *Libertad, determinación e indeterminación en una perspectiva tomista*, «Anuario Filosófico», 46/2 (2013), pp. 387-403. Cfr. anche L. EUSEBI (a cura di), *Dinamiche della volizione e libertà*, Vita e Pensiero, Milano 2008.

¹² Le riviste sono: «Studia Poliana» (Universidad de Navarra, Spagna), «Estudios Filosófi-

Alcune delle sue opere più importanti sono *El acceso al ser* (1964); *El Ser I* (1966); *Curso de teoría del conocimiento*, in 5 volumi (1984-1996); *Antropología trascendental* (vol. I, 1999; vol. II, 2003); *Epistemología, Creación y Divinidad* (2014).¹³ Sulla libertà, oltre ad *Antropología trascendental*, sono importanti *Ética*,¹⁴ *La voluntad y sus actos*,¹⁵ *Lo radical y la libertad*¹⁶ e *Persona y libertad*.¹⁷

La filosofia di Polo prende spunto dall'atto in senso aristotelico, declinato come esistenza o atto di essere in Tommaso d'Aquino.¹⁸ Al pari di Tommaso, secondo Polo l'essere è coniugato all'essenza, cosicché le realtà del mondo e dell'uomo sono sempre caratterizzate da questa fondamentale dualità e non sono l'identità originaria che invece è Dio. L'essenza però non viene vista come l'essenza pensata o idealizzata dal pensiero intenzionale, così com'era stata intravista da Platone o da Husserl. Il pensiero astratto e oggettivante, attraverso il quale ci rapportiamo intenzionalmente alle cose, pur avendo una portata realistica, rende ragione soltanto di aspetti delle cose extramentali collegati al nostro modo di capire. Non è in grado di arrivare alla struttura on-

cos Polianos» (San Juan, Argentina), «Journal of Polian Studies» (South Bend, IN), «Miscelánea Poliana» (in rete). Dei 27 volumi previsti (*Obras completas de Leonardo Polo*, Eunsa, Pamplona, a partire dal 2015) sono stati pubblicati poco più della metà. Si veda nella *Enciclopedia Filosófica on-line* (Pontificia Università della Santa Croce) la voce *Leonardo Polo*, di J. F. Sellés. Vedi anche Instituto de Estudios Filosóficos Leonardo Polo (IEFLP) <http://www.leonardopolo.net/intro.html> (Pamplona, Spagna); Proyecto Leonardo Polo, <https://centrodeestudioraffaellacimatti.wordpress.com/proyecto-estudios-filosoficos-leonardo-polo> (San Juan, Argentina); Leonardo Polo Institute of Philosophy, <http://www.leonardopolo.institute.org/journal-of-polian-studies.html>. Cfr. E. COLOMBETTI, *Persona e trascendentalità. Riflessioni sulla proposta di Leonardo Polo*, «Rivista di filosofia neo-scolastica», 93 (2001), pp. 393-456; L. FANTINI, *La conoscenza di sé in Leonardo Polo*, Edusc, Roma 2007. Un mio studio comparativo tra Polo e Severino è *El ser eterno en Emanuele Severino. Estudio crítico a la luz de la filosofía de Leonardo Polo*, «Studia Poliana», 5 (2003), pp. 167-198.

¹³ Queste opere sono state pubblicate da Eunsa (Pamplona), nelle date indicate, e quasi tutte stanno a poco a poco comparando nell'edizione delle opere complete. In italiano è stata pubblicata soltanto la traduzione del suo studio *Quién es el hombre* (1991), *Chi è l'uomo*, Vita e Pensiero, Milano 1992, ma si può anche vedere di Polo *L'uomo, via verso Dio*, in L. Romera (a cura di), *Dio e il senso dell'esistenza umana*, Armando, Roma 1999, pp. 89-100. Due articoli di Polo tradotti in italiano in *Miscelánea Poliana* sono: *La storia della filosofia moderna e contemporanea* (trad. V. Rocco, 2015) e *Le quattro dimensioni dell'abbandono del limite mentale* (trad. S. Gottardo, 2015), in <http://www.leonardopolo.net/revista/revista.html>

¹⁴ Universidad Panamericana, México 1993.

¹⁵ Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona 1998.

¹⁶ Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona 2005.

¹⁷ Eunsa, Pamplona 2007. Uno studio interessante sulla libertà in Polo è A.I. Moscoso, *Una libertad creciente. La persona en la antropología trascendental de L. Polo*, Cuadernos de Pensamiento Español, Pamplona 2016.

¹⁸ Polo non può essere considerato, comunque, un pensatore tomista nel senso usuale del termine. Egli s'ispira all'Aquinato per molti versi, ma al contempo rielabora la sua filosofia in un modo personale.

tologica vera e propria della realtà, vale a dire all'atto di essere e nemmeno all'essenza.

Secondo Polo, occorre abbandonare il limite oggettivante del pensiero astratto (l'autore lo chiama di solito il *limite*) per compiere il progetto della metafisica di conoscere l'essere e l'essenza extramentale. Tale abbandono consiste in una sorta di retroazione per cui dall'operazione intenzionale di pensare un oggetto si passa alla conoscenza abituale sottostante, una sorta di intuizione preoggettivante dell'atto extramentale, declinata in una serie di abiti quali sono l'abito dei primi principi o l'abito della sapienza.

La filosofia assume quindi la conoscenza abituale come metodo decisivo, un metodo ritenuto efficace per giungere all'essere, migliore di altri metodi noti nella storia della filosofia, quali la dialettica platonica, la sillogistica aristotelica, i gradi di astrazione, l'apriori razionalista, la rinuncia al pensiero oggettuale nell'esistenzialismo e tanti altri.

Il nucleo della filosofia di Polo è la proposta di un metodo per arrivare all'*atto* che consenta il superamento del rappresentazionismo ovvero oggettualismo, tipico ad esempio della fenomenologia husserliana, il che rende possibile uno sbocco metafisico realista ed evita l'idealismo che riduce la realtà alla coscienza trascendentale o ai contenuti pensati e confusi con la realtà vera.

Polo ritiene però che l'essere del mondo fisico, al di sotto dell'uomo, benché sia visto come *actus essendi*, non possa essere considerato al pari dell'atto dell'esistenza umana. Il progetto aristotelico-tomistico della metafisica dell'essere, ora inquadrato nel nuovo metodo dell'abbandono del limite, risulta valido solo per l'approfondimento ontologico dell'universo fisico, non per l'uomo. L'essere dell'universo, avvertito (non "pensato") grazie all'abito dei primi principi, è il suo atto di persistere ovvero di non cadere nel nulla, e può essere messo in rapporto, tramite il metodo della metafisica, con la creazione divina, cioè con Dio come Origine e datore dell'essere creato. Così la metafisica in Polo è, come in Tommaso, una metafisica della creazione. L'essenza dell'universo viene analizzata nei diversi livelli di causalità che stabiliscono tipi di sostanze e di nature.

Arrivati all'uomo, considerato in Polo fondamentalmente come persona, si rende necessaria una nuova dimensione dell'abbandono dell'oggettività. Non si può porre l'uomo allo stesso livello delle cose del mondo. La persona è (anziché dire "ha") un'esistenza chiamata spesso da Polo *essere come libertà*.¹⁹

¹⁹ Ometto per brevità paragoni e risonanze della filosofia di Polo con altri filosofi. Tralasciando la sua evidente ispirazione aristotelica e tomistica, ci sono in Polo motivazioni vicine a Heidegger, Zubiri, Bergson, all'esistenzialismo e al personalismo. È invece lontano dalla filosofia analitica, dalla fenomenologia e dall'ermeneutica. I filosofi "poliani" hanno confrontato il pensiero di Polo con altri filosofi nelle loro pubblicazioni. Comunque è consigliabile non etichettarlo in una corrente ma cercare di capirlo così com'è, come si deve fare in generale con ogni filosofo.

Questo punto serve a illustrare la differenza tra la sua filosofia e quella dei classici e dei moderni (nel senso del soggettivismo e idealismo della filosofia moderna). I classici situavano l'uomo al di sopra delle cose materiali in virtù della sua razionalità e libertà. Ma al momento di fare metafisica (pensando a Tommaso), non si introduceva una particolare distinzione tra l'atto di essere creaturale delle cose del mondo e quello dell'uomo. La distinzione tra uomo e mondo fisico era assegnata all'essenza. Polo invece ritiene che la metafisica, in quanto ricerca della sostanza e delle cause, possa rendere ragione dell'universo fisico ma non della persona. L'essere della metafisica, fondamento o primo principio della realtà extramentale (principio di non contraddizione visto come "persistenza"), non può caratterizzare l'essere personale.

I filosofi moderni che seguono l'impostazione del soggettivismo e dell'idealismo prendono il pensiero o la ragione come il fondamento della realtà. In qualche modo continuano a pensare in termini di *essere come fondamento*, operando un'inversione per cui la coscienza sarebbe il fondamento dell'essere e non viceversa. Polo chiama quest'operazione una *simmetrizzazione* del principio o fondamento. Bisogna invece assumere un'altra modalità di atto esistenziale, quello della persona, ma non come fondamento né come fondato, cioè all'infuori della metafisica. Questo non significa cadere in nuove forme di soggettivismo o di positivismo, bensì aprirsi a una sorta di oltre-metafisica denominata *antropologia trascendentale*, anziché metafisica della persona. Non si esclude, però, la validità e l'importanza della metafisica.

Nella proposta di Polo la persona non è un ente superiore dotato di libertà, ma è piuttosto l'esistenza vista come atto personale, congiunta all'essenza umana – proprio per questo è persona creata, non Dio – in cui si trovano le potenze umane quali l'intelligenza e la volontà, nonché la corporeità umana (l'anima spirituale appartiene pure all'ambito dell'essenza). L'esistenza naturale è contrassegnata da principi fondamentali. *Inoltre* – Polo usa il termine spagnolo *además*, essere in più – abbiamo l'esistenza libera che siamo noi stessi. La persona trascende l'universo materiale, non è una sua semplice parte.

L'esistenza personale è caratterizzata da un'interiorità denominata da Polo *intimità*, vuol dire un nucleo intimo di soggettività. Polo però rifiuta di impiegare il termine "soggetto", poiché lo ritiene collegato all'operazione oggettivante. L'intimità personale è un atto intellettuale – non un'operazione – corrispondente in qualche modo alla nozione aristotelica di *intelletto agente*, e insieme un atto di *amore di donazione*, ugualmente non nel senso di un'operazione, bensì come atto di essere che di per sé è intelligente e amante, previamente al dispiegamento operativo. Si potrebbe dire che è l'io personale, ma l'autore preferisce lasciare questo termine all'ambito del dominio agente personale, come vedremo dopo.

Infine, l'essere personale è intrinsecamente *co-esistente* – non esiste, ma piuttosto coesiste – in quanto comporta un rapporto con l'universo, con gli altri e

con Dio – rapporto intellettuale e di amore –, ed è *libertà*, intesa da Polo principalmente come la caratteristica dell'essere personale in quanto aperto a un futuro non *sfuturizzato*,²⁰ in quanto si mantiene sempre come futuro in questa vita.²¹ Il futuro umano non può essere mai determinato da niente che sia previo (altrimenti non sarebbe un vero futuro). Per questo motivo il futuro è libertà.²² Questa osservazione va capita però in associazione alle altre, il che significa che la libertà umana è radicalmente la ricerca di un amore che corrisponda alle esigenze della persona, come poi si vedrà. La libertà esclude che l'uomo in questa vita o lungo la storia si trovi in una situazione di possesso o di presente compiuto, ed esclude anche la sua proiezione verso un futuro già deciso (fatalismo).

In modo analogo ai trascendentali metafisici tradizionali – essere, buono, vero –, Polo assume le caratteristiche menzionate della persona come *trascendentali antropologici* o personali, reciprocamente “convertibili” in quanto non sono altro che aspetti dell'esistenza umana (*actus essendi* personale). Non è che la persona esista e che abbia tali caratteristiche come se fossero delle proprietà, potenze, qualità, abiti, ecc., mentre essa sarebbe una sorta di soggetto di tali note – visione oggettivante –, o forse sarebbe l'insieme di tutte quante (persona come totalità). Piuttosto l'atto di essere personale, a differenza dell'*actus essendi* dell'universo, semplicemente è intelletto, *amore donante*,²³ *coesistenza* e *libertà*.

In altre parole, persona è un *esse* che è insieme *intelligere* e *amare*,²⁴ intesi come coesistenza e come proiezione verso un futuro aperto nel quale la persona

²⁰ Neologismo dell'autore. Il termine spagnolo è “desfuturizado”.

²¹ Sulla situazione della persona nella vita eterna – *visione beatifica* propria della teologia cristiana – Polo è stato poco esplicito. Interpreto l'apertura al futuro di cui parla l'autore soprattutto come situazione della libertà aperta al futuro oltre la morte, cioè alla pienezza della vita eterna. Non si esclude, però, l'apertura al futuro intrastorico.

²² Cfr. *Antropologia trascendentale*, Eunsa, Pamplona 2016, pp. 262-263. In seguito indicherò quest'opera con l'abbreviazione ATr.

²³ L'amore come donazione si contrappone tradizionalmente all'amore inteso come *eros*, cioè come desiderio di ricevere amore o altre perfezioni, il che comporta una indigenza o necessità (Tommaso lo denomina amore di concupiscenza – cfr. *ST*, I-II, q. 26, a. 4 –, contrapposto all'amore di amicizia, riferito agli altri, il che coincide con la nozione di Polo di amore di donazione). Polo esclude l'*eros* dall'amore personale e anche dalla volontà perché vuole evitare di caratterizzare la volontà umana al modo aristotelico, come *orexis* o tendenza (desiderio, appetito) che si subordina alla conoscenza contemplativa. Ritengo però che se *eros* viene concepito come bisogno di essere amati, il che comporta pure un amare attivo, rientra perfettamente nella tesi di Polo della ricerca personale di Dio, come si vedrà dopo. Benedetto XVI nell'enciclica *Deus Caritas est* rivendica per la fede cristiana una visione positiva e ricca dell'*eros*, unito intrinsecamente all'*agape*, non solo per l'uomo ma in un modo metaforico anche per Dio (cfr. nn. 3-11), opponendosi così al rimprovero che si è fatto al cristianesimo di svalutare l'*eros*.

²⁴ Si potrebbe anche dire *velle*, se il volere si comprende come amore.

“sarà”, troverà un complimento, se vorrà, poiché potrebbe anche rifiutarlo.²⁵ L'intimità personale quindi non è chiusura, ma apertura, sia verso l'interno della persona, in quanto conosce se stessa come persona creata²⁶ tramite l'abito della sapienza, sia verso l'esterno, perché coesiste con l'universo e con gli altri e in un modo particolare con Dio (l'aspetto esterno si riferisce piuttosto all'universo e agli altri).²⁷

La conoscenza sapienziale di se stessi non è per Polo un'autocoscienza nel senso moderno del termine e soprattutto non è un autognosi chiusa.²⁸ Essa è un raggiungimento esistenziale della propria intimità che comporta un'apertura verso un qualcosa di trascendente che, comunque, non è pienamente conosciuto. A questo punto l'antropologia di Polo assume le caratteristiche di un'antropologia teologica. La persona umana, pur senza saperlo in maniera esplicita, si trova in modo costitutivo alla ricerca “insistente” di una *replica* di se stessa – il termine è sempre usato da Polo –, una replica che sarebbe un'altra persona capace di entrare profondamente nella nostra intimità, in modo definitivo e corrispondente alla struttura personale di amore di donazione.²⁹ Tale replica non sono le altre persone umane, le quali si trovano ugualmente in tale situazione e non sono capaci di penetrare nel nucleo della nostra libertà personale. La carenza di replica comporta una certa solitudine della persona nella sua vita mortale. In definitiva la ricerca di replica è la ricerca di Dio, in modo analogo a come Sant'Agostino sosteneva che «il nostro cuore è inquieto finché non troverà il suo riposo in Dio». ³⁰

Si può così comprendere questa formulazione di Polo quasi come una de-

²⁵ Il “sarà” contiene un riferimento escatologico che diventa chiaro solo alla luce della teologia cristiana.

²⁶ La sapienza è cogliere in vivo il proprio esistere umano, «sapere che io esisto come persona creata»: ATr., p. 177. Non è quindi un *cogito*, né un ego trascendentale.

²⁷ Così come l'essere naturale è colto tramite l'abito dei *primi principi*, secondo Polo all'essere personale si giunge con l'abito della *sapienza*. Questi abiti sono innati, non acquisiti, ma solo la filosofia li rende espliciti e tema di indagine.

²⁸ Cfr. J. A. GARCÍA GONZÁLEZ, *Autognosis*, Bubok, Madrid 2012, dove si contiene un'esposizione sintetica e chiara dell'antropologia trascendentale di Polo.

²⁹ La replica non è una persona uguale a noi, ma piuttosto la persona rispetto alla quale noi siamo una replica, per cui in ultimo termine sarebbe la ricerca di quella persona di cui noi siamo un'immagine, il che rimanda a *Gen* 1, 26.

³⁰ Cfr. Agostino, *Confessioni*, 1, 1, 1. La tesi della ricerca di replica è un'interpretazione del desiderio umano di felicità secondo Aristotele in termini di antropologia trascendentale. Dietro tale tesi c'è uno sfondo di teologia trinitaria. Così come Dio Padre trova nel Figlio una perfetta replica personale, in maniera analoga, sia pure a livello creaturale e salvando le distanze, l'uomo non trova nella sua autoconoscenza una replica di se stesso, perché invece la troverà in termini teologici – con la grazia – nella sua unione al Verbo di Dio incarnato, cioè nella sua filiazione divina in quanto partecipazione alla vita del Figlio di Dio (Cristo). La filosofia di Polo contiene un'apertura alla teologia della fede, come è naturale in una filosofia cristiana.

finizione della persona umana: «la persona è l'atto di essere secondo³¹ che si raggiunge³² come co-esistenza o come intimità carente di replica, il che non può essere definitivo. Per questo motivo è libera, e la sua conversione con gli altri trascendentali antropologici è stata descritta come una continuazione nel senso di una ricerca, cioè come una certa futurizzazione, la quale è attiva secondo la libertà. Come ho detto, questa osservazione si può esprimere con la seguente formula: il co-atto di essere umano non è, bensì sarà». ³³ Per questo motivo la libertà umana possiede sempre una dimensione di speranza.

Polo distingue a questo punto due sensi della libertà: uno è la libertà *nativa*, la situazione iniziale della libertà così come viene colta dall'abito sapienziale; l'altro è la libertà di *destinazione*, cioè l'orientamento della persona umana nella sua ricerca di amore. ³⁴

La considerazione antropologica della libertà, in quanto collegata all'amore e al dinamismo della ricerca, si distingue dalla libertà vista prevalentemente come un potere indeterminato di volere e di fare, il che preso in modo isolato porterebbe al nichilismo. ³⁵ Polo si pone in continuità con la visione classica della libertà come orientata al bene o non come semplice fine a se stessa, solo che nella sua prospettiva, nel collegarla con l'amore e non con la sola libertà di scelta, l'essere personale è visto come destinato a un'altra Persona che in questa vita è cercata con speranza.

La ricerca non si intende qui nel senso che l'uomo cerchi nel buio il senso della sua esistenza. Secondo Polo l'uomo può conoscere l'esistenza di Dio Creatore se rivolge con libertà la sua attenzione all'essere del mondo e alla sua persona. La ricerca è più profonda ed esistenziale ed è in definitiva la ricerca di essere riconosciuti e amati dal Creatore, un punto che comporta il passaggio dal piano filosofico al piano teologico. Polo però lo propone come struttura trascendentale della persona. Questa tesi comporta, naturalmente, una risposta al problema antropologico che si sono poste tutte le filosofie.

³¹ Secondo perché il primo è l'atto di essere dell'universo. Polo non attribuisce l'atto di essere non personale a ogni singola cosa materiale, ma all'insieme strutturato e dinamico dell'universo. L'ordine dell'universo è la sua essenza, mentre la persistenza, come abbiamo detto prima, è il suo atto di essere "non-contraddittorio" (valore ontologico del principio di non contraddizione). Nel nostro lavoro comparativo tra Polo e Severino (vedi nota 12) abbiamo fatto notare come questa tesi metafisica è contrapposta alla visione severiniana dell'essere monistico della realtà come un blocco immobile ed eterno, il che per Polo significherebbe una colossale ipostatizzazione dell'oggettività, proprio del "limite" del pensiero, che invece bisogna abbandonare metodologicamente se si vuole fare metafisica.

³² Secondo Polo l'esistenza umana non è "pensata", né "concepita", né "avvertita", bensì *raggiunta*, in quanto è quasi un incontro personale ed esistenziale con noi stessi.

³³ L. POLO, ATr., p. 238.

³⁴ *Ibidem*, pp. 266-271.

³⁵ Cfr. L. POLO, *Lo radical y la libertad*, cit., pp. 11-31.

3. LA LIBERTÀ COME DONARE E ACCETTARE

Il titolo del mio contributo indica la proposta di Polo di un'antropologia trascendentale – non una semplice filosofia dell'uomo – che sposta la tematica della libertà verso il piano ontologico in senso forte. La libertà andrebbe vista non come di solito si è fatto, come una proprietà della volontà, bensì come *essere*, quell'essere che hanno cercato da sempre i metafisici, sin dal tempo di Parmenide e di Aristotele, solo che non è l'essere come fondamento, avvertito tramite i primi principi, bensì un essere personale, il che non esclude il livello dell'essere naturale ma vi si aggiunge come un *además*. Il termine *inoltre* sottolinea la gratuità della libertà, inderivabile dalla natura fisica, e insieme il fatto che trovi nella natura stessa un appoggio, per cui la libertà creata è detta "essere secondo" (l'essere fisico è "essere primo").

La filosofia di Polo si dimostra in questo senso lontana dal monismo, poiché non cede alla tentazione di unificare l'essere come libertà con l'essere naturale o cosmologico, bensì accetta, per così dire, una pluralità ontologica irriducibile all'unità. Ma non comporta neanche un dualismo, in quanto la persona *coesiste* con l'essere naturale – non inversamente – perché conosce contemplativamente l'essere del cosmo e può perfezionarlo con il lavoro e la tecnica, e perché l'individuo umano, in quanto è essenzialmente corporeo, ha una dimensione naturale che è elevata ed "essenzializzata" dalla persona.

La libertà come essere a questo punto si può considerare nella duplice dimensione dinamica di *donazione* e di *accettazione*,³⁶ cosa che si comprende alla luce del trascendentale antropologico *amore*. In un secondo termine, questa struttura radicale, se possiamo chiamarla così, "scende" al livello dell'essenza umana, nella quale l'esistenza umana, vista adesso come compito "narrativo", si dovrà completare. La densità ontologica della persona finora considerata è costitutiva, ma si dispiega tramite l'essenza e i suoi poteri nell'operare umano e nelle sue scelte concrete.

L'amore di donazione trova inizio innanzitutto in un dono originario che non può venire dall'uomo, bensì da Dio Creatore. In assoluta gratuità e generosità, Dio dona l'essere creato, senza presupposti (creazione). Il riconoscimento di questo dono tramite l'abito dei primi principi è già una prima forma di accettazione da parte della persona. Il dono non può essere completo se non viene accolto. Accettarlo non è passività, una pura ricezione, ma è già un primo passo attivo dell'amore di donazione. Lo stesso si può dire del riconoscimento della propria esistenza mediante l'abito sapienziale.³⁷ In seguito però tocca alla persona dare qualcosa in maniera più impegnativa nell'esercizio dei suoi atti lungo la vita.

³⁶ Questo aspetto è illustrato nel contributo di J. A. González in questo quaderno monografico.

³⁷ Cfr. ATr., pp. 241-259.

Entra così in gioco l'essenza umana, la quale è vista da Polo come una natura aperta, cioè suscettibile di crescita – specialmente grazie agli abiti –, secondo la quale l'uomo può *disporre* delle sue capacità e operazioni. L'uomo non dispone del suo essere e della sua essenza – non è il Creatore –, ma dispone di molte cose del mondo e anche di se stesso secondo la sua ragione, cioè secondo la sua essenza arricchita da abiti (virtù intellettuali e morali). Tale disposizione è la *libertà essenziale*, che è espressione a livello di essenza della *libertà trascendentale* cioè della persona.³⁸ L'essenza – indisponibile – è ciò secondo cui l'uomo può disporre di tutto ciò che gli è offerto come capacità di azione e di crescita.

Ora secondo la struttura donante della persona e secondo la libertà di destinazione il compito principale della vita non può essere che una donazione di opere, del proprio agire e del compimento di una missione – anche l'offerta della propria vita fisica se è necessario –, poiché l'unica cosa – e non è poco – che l'uomo può liberamente donare come espressione di amore è il suo operare. «L'amore nell'uomo risiede nelle sue opere: 'amore sono le opere'». ³⁹ Il dono però dev'essere accettato, altrimenti non è compiuto. Così «la persona umana è un dono creato che si accetta come un dare destinato ad essere accettato»,⁴⁰ ovviamente dal Creatore. Non basta essere accettati da altre persone create, anche se ciò è necessario secondo i legami dell'amicizia.

L'etica quindi è una conseguenza dell'antropologia trascendentale, in quanto si occupa del giusto comportamento personale secondo la libertà, un comportamento che sarà giudicato da Dio,⁴¹ e proprio in questo sta l'accettazione radicale della persona da parte di Chi può radicalmente accettarla. «Il dare creato si rifà, nella sua ricerca, all'accettazione divina. Senza accettazione non è possibile dare: sarebbe un dare solitario, incompleto, tragico». ⁴² Inversamente, però, «l'essere personale umano è accettato soltanto se dona». ⁴³

L'amore personale si esprime nelle opere, che vanno intese allora, se si compiono nel modo giusto, come *dono* al donante originario che è Dio. Tocca a Lui accettarle, come abbiamo detto, il che è un riferimento escatologico spesso indicato da Polo con l'espressione di San Paolo «conoscerò così come sono conosciuto»,⁴⁴ cioè comporta in definitiva l'accoglienza della persona umana

³⁸ Cfr. ATr., pp. 287-288. Cfr. anche L. POLO, *Persona y libertad*, Eunsa, Pamplona, pp. 73-78.

³⁹ ATr., p. 252. Polo cita qui un proverbio spagnolo: “obras son amores y no buenas razones” (“amore sono fatti e non belle parole”). Aggiunge Polo: «nell'uomo il dono va capito come espressione o manifestazione operativa, perfezionabile secondo gli abiti acquisiti, cioè al livello dell'essenza» (ATr., p. 253).

⁴⁰ ATr., p. 251.

⁴¹ «Il compimento dell'accettazione divina è il giudizio. Il giudizio divino è la decifrazione del dono umano in quanto Dio dichiara la coerenza di questo dono con il dare personale»: *ibidem*.

⁴² ATr., p. 248.

⁴³ ATr., p. 250.

⁴⁴ 1Cor 13, 12.

nella vita trinitaria di Dio come figlio di Dio (la vita eterna).⁴⁵ Di conseguenza, «l'amore sta in attesa di un'accettazione divina»⁴⁶ (speranza).

Anche in questo caso esiste in Polo un retroterra trinitario. Così come nell'analogia agostiniana il verbo concepito dalla mente umana è un'immagine del Verbo divino e l'amore che segue al pensiero interiore umano è un'immagine dello Spirito Santo, in Polo la struttura duale dare-accettare diventa trina tramite il dono che sono le opere, che in qualche modo sono un'immagine dello Spirito Santo, che nella tradizione teologica cristiana è chiamato *Dono*.⁴⁷ «La struttura donante è trina e non duale. Tuttavia, dato che la persona umana è duale o co-esistente, non affatto trina, l'uomo ha bisogno della sua essenza per completare la sua struttura donante. L'uomo può dare soltanto tramite la sua essenza».⁴⁸ La sapienza consiste nel trovare la mia persona con questa struttura donante: «l'abito della sapienza raggiunge la struttura donante della persona umana, la quale consiste nel dare e accettare. Questa struttura va completata con il *dono*, il quale si trova nell'essenza umana».⁴⁹

4. VOLONTARIETÀ

Il passaggio al piano dell'essenza umana grazie alla quale si compiono gli atti volontari corrisponde a tematiche più tradizionali nella trattazione della libertà. Polo situa su questo piano la volontà come potenza ordinata a volere e fare il bene.

Classicamente il bene è qualsiasi realtà in quanto può diventare oggetto di un desiderio o di amore e compiacimento in senso ampio (ad esempio, amare la musica, amare un lavoro). Il bene diventa così l'amabilità delle cose in rapporto alla capacità di desiderare e di amare. In questo senso possiamo distinguere beni materiali, beni spirituali, beni sociali, ecc. Ciò che importa non è soltanto l'oggetto desiderabile o amabile, ma ciò che si può o si aspira a fare con esso, come l'acqua è un bene per l'uomo che desidera berla, e così via. Il bene in questo senso è l'azione che sarà compiuta – azione buona – in rapporto a una realtà amabile. Tale azione può essere mangiare, passeggiare, leggere, contemplare, convivere, conversare. Così, con un amico si desidera conversare, condividere gioie, ecc. Quando il bene non è ancora raggiunto, si desidera.⁵⁰ Quando è raggiunto, ci si compiace.⁵¹ Alcuni beni non sono preesistenti perché sono creati, concretamente i beni artistici.

⁴⁵ Cfr. ATr., pp. 252-259.

⁴⁷ Cfr. Tommaso d'Aquino, *ST*, I, q. 38.

⁴⁹ ATr, p. 244.

⁵⁰ Il desiderio è legato all'amore e non si riduce all'emozione sensitiva.

⁵¹ Il compiacimento non è solo soggettivo, perché ci si compiace di un bene trascendente. È il lato soggettivo dell'oggetto intenzionato dal volere.

⁴⁶ ATr, p. 356.

⁴⁸ ATr., pp. 250-251.

Seguendo l'ispirazione di Polo, il bene più alto o assoluto è ciò che la persona creata cerca trascendentalmente in questa vita. Sul piano dell'essenza il nostro autore parla della potenza volontaria in ordine al bene, in dipendenza dall'amore di donazione, ma questa volta orientata a *volere il bene*. A questo livello Polo intende il bene voluto come *alterità*,⁵² espressione con cui precisa il tipo di intenzionalità dell'atto volontario. Il termine riecheggia la tesi tomistica secondo cui l'intelligenza comprende operando l'assimilazione della cosa capita all'interno dell'intelletto, mentre la volontà, più "esistenziale", compie il suo atto in riferimento alla cosa reale in quanto esistente, non accontentandosi della sola conoscenza di ciò che è voluto e amato.⁵³

Il bene voluto contiene così un riferimento all'altro in quanto altro. Non immanentizza la realtà conosciuta, cioè non la rende semplicemente immanente al conoscente – il che non pregiudica il realismo intenzionale della conoscenza –, bensì muove esistenzialmente la persona volente verso un bene extramentale che deve realizzare o col quale deve stabilire un rapporto esistenziale "dandosi da fare", cioè tramite qualche attività.

Di conseguenza il volere comporta il voler fare qualcosa in beneficio di ciò che si ama, come può essere l'azione di andare a trovare un amico. Tale azione è anche *altro*, cioè un bene operato in quanto voluto in dipendenza dall'amare, un bene di libertà che prima non esisteva. L'alterità comporta l'introduzione di una novità nell'ambito dell'essere, come si vede nei fini che orientano le azioni umane, ad esempio la finalità del compito educativo di perfezionare gli educandi.

Parlavamo sopra delle opere in quanto espressione – nella "discesa" verso l'essenza – dell'amore come trascendentale antropologico. Le opere costituiscono in questo senso uno dei significati del bene. Bisogna dunque *voler operare*, e questo è volere il bene, da cui deriva il bene operato, senza però ignorare la possibilità di volere male, cosa che per Polo implica un deficit del volere.⁵⁴

Tuttavia, secondo il nostro autore, la volontà come potenza è soltanto un ordine al bene (*voluntas ut natura*), non un'inclinazione attiva né un appetito razionale. Intento ad evitare la concezione scotista della volontà, concepita come una forza attiva propria e previa all'intelligenza, Polo sostiene ripetutamente che la volontà da sola è una pura potenza passiva.⁵⁵ Essa sarebbe come

⁵² Cfr. ATr., pp. 412-416.

⁵³ Cfr. Tommaso d'Aquino, *ST*, I, q. 27, a. 4; q. 60, a. 2. Evidentemente questo principio è valido per la conoscenza astratta, quella che Polo vede all'interno del limite oggettivante, ma non si applica alla conoscenza abituale, la quale per Polo ha una portata esistenziale. Si tenga presente che la distinzione tra intelligenza e volontà regge secondo Polo a livello di essenza umana, poiché nell'essere personale intelligenza e amore coincidono. La biforcazione intelletto/volontà appartiene all'essenza.

⁵⁴ Cfr. ATr., pp. 477 ss. e L. POLO, *La voluntad y sus actos*, cit., vol. 1, pp. 67-68.

⁵⁵ Cfr. ATr., pp. 393-399. La volontà, però, non può essere considerata come separata dall'intelligenza. L'ordine costitutivo della volontà è al bene e al fine conosciuto.

una capacità addormentata che è capace di scattare verso il dinamismo volontario solo quando è svegliata dall'intelletto.⁵⁶

Polo introduce in seguito l'abito intellettuale della *sinderesi* come elemento chiave per la tematica che stiamo considerando.⁵⁷ Nella tradizione classica la *sinderesi* è l'abito – conoscenza abituale – dei primi principi della moralità, che possono essere sintetizzati nella proposizione «bisogna fare il bene ed evitare di fare il male».⁵⁸ Polo ne estende la funzione alla conoscenza della propria essenza in quanto radice dell'operare intellettuale e volitivo e del dominio pratico sui propri atti. La *sinderesi* illumina la volontà, rendendola attiva e libera in atto. Non sorprende allora che egli denomini *io* la *sinderesi*.⁵⁹ Per questo motivo, le considerazioni tomistiche sulla libertà di arbitrio come derivate dalla capacità di giudicare i propri atti,⁶⁰ nonché la tematica filosofica e psicologica contemporanea dell'*io* agente (*agency*), coincidono in buona misura con quanto Polo dice della *sinderesi*.⁶¹

Nella sistematica proposta da Polo la *sinderesi* sta al vertice dell'essenza umana e in particolare dell'anima,⁶² e contiene due funzioni, il *vedere-io* e il *volere-io*, i quali equivalgono in qualche modo al tradizionale binomio di intelligenza e volontà, presi in un modo dinamico.⁶³ Il carattere intersoggettivo dell'*io* si rivela nel *volere-io* e dimostra la co-essenzialità umana come rapporto con l'altro visto come un altro-*io*. Invece della solita espressione *io-tu*, Polo

⁵⁶ Secondo San Tommaso, questo dinamismo include un orientamento attivo verso i beni corrispondenti alla natura umana (inclinazioni antropologiche, ad esempio alla conoscenza della verità): cfr. *ST*, I-II, q. 94, a. 1; I, q. 60, aa. 3-5 (questi tre articoli si riferiscono alla *dilectio naturalis* previa alla *electio* riguardo a Dio, agli altri e a se stessi, e potrebbero essere rimandati a mio parere all'amore di donazione di cui parla Polo).

⁵⁷ Gli abiti dei primi principi, della sapienza e della *sinderesi* sono considerati innati da Polo, cioè esistono in ogni uomo e ovviamente hanno molte manifestazioni nell'essenza umana e in qualche modo sono mediatori tra la persona e l'essenza umana, in particolare la *sinderesi*, come si vedrà più avanti. Nella concezione di Polo, la natura umana sarebbe la parte psicosomatica dell'essenza umana.

⁵⁸ Cfr. Tommaso d'Aquino, *ST*, I-II, q. 94, aa. 1 e 2.

⁵⁹ Cfr. *ATr.*, pp. 184 e 211.

⁶⁰ Cfr. Tommaso d'Aquino, *De Veritate*, q. 24, a. 2; *Summa contra Gentiles*, II, c. 48, n. 1243.

⁶¹ Cfr. *ATr.*, pp. 401-411. Cfr. L. POLO, *El yo*, Cuadernos de Anuario filosófico, Pamplona 2004. L'*io* è la manifestazione essenziale della persona.

⁶² Non mi addentro nei dettagli di questa sistematica, che è alquanto complessa. La principale radice della difficoltà consiste nella distinzione di persona ed essenza. Secondo l'accezione di Polo, essa obbliga a riprendere tematiche sull'amore e sull'intelligenza a diverse riprese e con parecchie distinzioni. Ciò non toglie, a mio parere, la profondità del suo pensiero.

⁶³ Queste due espressioni equivalgono a dire "l'*io* come intelligenza" e "l'*io* come volontà". Polo, sempre in lotta con il linguaggio per evitare la cosificazione, dice *vedere-io*, *volere-io*, e non inversamente, affinché l'*io* non sia pensato come una sostanza o un'ipostasi cartesiana. Cfr. *ATr.*, pp. 183-187.

parla di un *noi* per riferirsi a tale rapporto.⁶⁴ «*Volere-io* significa *noi* (...) *Noi* non significa tu e io, bensì due 'io', per cui si dice che l'amico è 'un altro io'». ⁶⁵

Per quanto riguarda la questione della libertà "a livello di essenza", punto che ci interessa in questa sede, c'è da rilevare la tesi di Polo secondo cui il *volere-io* – sempre illuminato dalla *sinderesi* –, il quale attiva la *voluntas ut natura* e la rende operante, risulta superiore al *vedere-io*⁶⁶ e dipende più intensamente dalla persona, in particolare dal suo aspetto trascendentale come amore donante.⁶⁷ Ciò spiega perché gli atti cognitivi non facciano comparire l'io⁶⁸ e non lo impegnino, mentre il *volere-io*, tramite la costituzione degli atti volontari, è in grado di *impegnare* la persona in relazione all'amore.⁶⁹ Questo significa che l'io compare veramente – non come oggetto pensato – nel *volere*, espressione diretta della persona.

La libertà essenziale si concentra particolarmente nell'io volente. Non è una posizione volontaristica perché il *volere-io* promana dalla *sinderesi*, abito intellettuale-volitivo derivato dalla persona come co-esistente e collegato con gli abiti dei primi principi e della sapienza, grazie ai quali l'io può sapersi persona creata in un mondo creato in cerca della replica personale assoluta.⁷⁰ In secondo termine, la libertà essenziale è in rapporto alla possibilità umana di crescita senza restrizioni secondo gli abiti dell'intelligenza e della volontà, al punto che senza di essi, secondo Polo, non sarebbe possibile la libertà.⁷¹ In terzo luogo, come già detto, la libertà essenziale opera dinamicamente come libera disposizione offerta all'uomo di tutto quanto dipende dal suo essere e dalla sua essenza, dove si include la disponibilità corporea per il compimento delle azioni umane e il perfezionamento della natura operato grazie all'arte e alla tecnologia (cioè il mondo culturale umano).

Mi soffermo, infine, sulla genesi dell'atto volontario.⁷² Polo segue qui da vicino la successione dei momenti cognitivi/volitivi che portano all'azione volontaria analizzati da Tommaso d'Aquino (intenzione, consiglio, scelta, ecc.),⁷³ ovviamente interpretati secondo quanto abbiamo visto. È la tematica della ragione pratica o della volontà denominata da Tommaso *voluntas*

⁶⁴ Cfr. ATr., pp. 498-499.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ Cfr. ATr., p. 186.

⁶⁷ Cfr. ATr., pp. 401-404.

⁶⁸ È una tesi particolare di Polo secondo cui nella conoscenza oggettiva l'io è come nascosto o silenzioso, in favore della presenza oggettuale.

⁶⁹ Cfr. ATr., p. 403.

⁷⁰ La posizione non è neanche intellettualistica nel senso aristotelico, perché Polo assegna alla volontà un ruolo importante, collegato alla visione cristiana, ma in rapporto all'amore di donazione e tenendo conto della crescita virtuosa che apre nuove possibilità e orizzonti alla libertà. L'autore respinge invece le nozioni di libertà come indipendenza, autonomia, indeterminazione e autodeterminazione, ancor più se sono radicate nell'io trascendentale della tradizione idealistica.

⁷¹ Cfr. L. POLO, *Persona y libertad*, cit., pp. 78-80. Nel presente articolo non ho la possibilità di sviluppare quest'argomento.

⁷² Cfr. ATr., pp. 420-455.

⁷³ Cfr. Tommaso d'Aquino, *ST*, I-II, qq. 10-17.

ut ratio, cioè elettiva. Corrisponde a ciò che potrebbe dirsi una teoria dell'azione.

Sviluppare questo tema in Polo richiederebbe molte pagine. Mi limito a segnalare qualche punto fondamentale. La *sinderesi* come primo principio morale in Tommaso era illustrata nella proposizione “fa’ il bene ed evita il male”.⁷⁴ Polo non si oppone a questo principio, ma sostiene che la *sinderesi*, nella sua versione ampliata, innanzitutto orienta la volontà semplicemente al volere,⁷⁵ ricordando che il suo oggetto è il bene, per cui in modo collaterale comporta l’evitare il male. Questo non è ancora un dovere, che compare più tardi, ma è il momento originario della struttura dinamica del volere illuminato dalla *sinderesi*. Non è un puro e semplice “agisci!”, ma piuttosto “agisci bene”, il che porta la libertà alla costituzione di atti volontari che includono il rapporto con il bene inteso come l’oggetto voluto.

È questo il primo momento della volontarietà, il volere iniziale (*simplex velle*) che sarà completato nella scelta e, infine, nel dominio attivo sul corpo e sulle potenze umane, ciò che nell’articolazione tomistica dell’azione corrisponde all’*uso attivo*,⁷⁶ cioè all’applicazione volontaria delle potenze umane ai loro rispettivi atti nella misura in cui questo sia possibile, ad esempio nell’applicare l’attenzione dell’intelligenza a una questione.⁷⁷ Sul tema dell’uso, Polo non è stato molto esplicito e quindi la tematica del modo in cui le potenze umane – rispettando i loro livelli e dinamismi propri – possono esercitare un influsso reciproco – non causale – rimane ancora da approfondire per chi studia questo autore.

Il volere completo è l’azione umana. «Quest’atto volontario [l’uso attivo] conviene chiamarlo *azione*: è la *prassi* volontaria la cui intenzione è l’opera».⁷⁸ L’attività umana si svolge in mezzo a un intreccio di fini e mezzi in rapporto alla natura fisica e al mondo umano. Però, affinché abbia un senso, la *prassi* va intesa complessivamente come impegno della libertà di materializzare nelle opere l’amore donante indirizzato a Chi è l’origine di ogni dono. La ricerca della replica dunque è il movente originario della libertà e la fonte radicale della crescita personale.

ABSTRACT: *Freedom in L. Polo’s transcendental anthropology is seen as equivalent to the human person, conceived as a peculiar act of existence different from the act of being attributed to the material universe. More precisely, freedom constitutes, together with co-existence, intellect and self-donating love, the four personal transcendentals of the being-person. The struc-*

⁷⁴ Cfr. *ibidem*, q. 94, a. 2.

⁷⁵ Cfr. ATr., pp. 421-422.

⁷⁶ Cfr. ATr., pp. 447-450.

⁷⁷ Cfr. Tommaso d’Aquino, *ST*, I-II, q. 16, a. 1, ad 3; q. 17, a. 6; *De Malo*, q. 6, dove compare la frase “*intelligo quia volo*”, riferita all’esercizio degli abiti intellettivi acquisiti e dei loro atti, non al loro contenuto, come quando una persona sposta volontariamente la sua attenzione per pensare oggetti matematici o qualsiasi altra cosa.

⁷⁸ ATr., p. 449.

ture of self-donating love is the dynamics of giving and accepting. At the level of essence as a manifestation of the person, freedom appears as the self which is capable of voluntary acts (free will). Voluntary actions perform, through many good works, what is originally required by self-donating love.

KEYWORDS: *Freedom, Will, Gift, Acceptance, Person, Good, Being.*