

**Francesco Franco**

**ATTO E LIBERTÀ IN LOUIS LAVELLE**  
**ACT AND FREEDOM IN LOUIS LAVELLE**

SINTESI. Il pensiero di Lavelle si caratterizza per una forte connotazione metafisica che riprende la dottrina dell'atto come atto di libertà. L'emergenza della libertà si scorge attraverso il metodo riflessivo nel quale Lavelle, a differenza di Cartesio, non scorge un'idea ma l'attività dell'io che scopre se stesso nel suo agire libero. Così la libertà si rivela come l'essere al quale ogni coscienza partecipa in modo nuovo. Ogni agire è autentica creazione ontologica e partecipazione al mistero stesso dell'essere che incrementa col suo apporto. L'anima umana trova nel mistero della libertà la sua radice e il suo fine.

PAROLE CHIAVE: Atto. Metafisica. Libertà. Partecipazione.

ABSTRACT. Lavelle's thinking is characterised by a profound metaphysical connotation which takes up the doctrine of an action as an act of freedom. The urgency of freedom can be seen through the reflexive method in which Lavelle, as opposed to Descartes, does not perceive an idea but the activity of the ego which discovers itself through its freedom to act. Therefore, freedom reveals itself as the being in which every conscience participates in a new way. Every action is an authentic ontological creation and participation in the mystery of existence itself, which increases with its provision. The human soul finds, in the mystery of freedom, its origin and its purpose.

KEYWORDS: Act. Metaphysics. Freedom. Participation.

1. *L'atto di essere come libertà*

In un panorama internazionale in larga misura diviso tra diverse forme storicistiche e profonde venature irrazionalistiche, la metafisica della libertà di Lavelle ha avuto l'ambizione di essere una metamorfosi della *philosophia*

*perennis*, contemporanea di Heidegger, reinterpretata alla luce della filosofia riflessiva fichtiana, in contrasto col razionalismo metafisico di Hegel<sup>1</sup>.

Contrariamente all'approccio idealistico del cogito cartesiano, Lavelle ritiene che la coscienza riveli l'atto di essere che sorregge la realtà stessa dell'attività del pensiero. L'emergenza del pensiero non ci pone davanti a un'idea, ma in contatto con l'essere stesso in virtù dell'atto di pensare: «Il pensiero non ha senso se non in rapporto al non pensiero, che, di diritto se non di fatto, fa ancora parte dell'essere perché se tutto è pensiero è perché tutto è pensabile»<sup>2</sup>. La distinzione tra pensabilità e pensiero in atto distingue l'essere dal pensiero stesso, in quanto «il possibile è un modo dell'essere» perché «è subordinato all'essere, piuttosto che far parte con lui di un genere superiore a tutti e due»<sup>3</sup>. Il primato dell'essere non è un primato formale in quanto in Lavelle è l'atto il principio del reale: «La dualità caratteristica della coscienza

---

<sup>1</sup> Cfr. B. Pinchard (1992), *Louis Lavelle ou les «Barricades Mystérieuses»*, pp. III-XXIX. Il primo paragrafo titola eloquentemente, *Une métamorphose de la Philosophia perennis?*.

<sup>2</sup> L. Lavelle (1947<sup>3</sup>), *De l'être*, p. 204. Tutti i testi di Lavelle citati sono tradotti da noi.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

esprime dunque l'atto di un pensiero che pensa se stesso, cioè a dire nella misura in cui la coscienza è un essere, l'atto di un essere che si fa essere»<sup>4</sup>.

Da questa considerazione ontologica scaturisce l'originale rilettura del *cogito*:

«se non si può pensare l'essere se non come sufficiente a se stesso, non si può pensare l'io che come insufficiente a se stesso, non solo perché implica l'essere che lo limita, ma perché, all'interno dell'essere, implica l'esistenza di tutti gli altri io ai quali si oppone e con i quali realizza, sotto la forma di una sorta di totalità, un simbolo di questa unità stessa che anima ciascuno di loro e che permette loro di comunicare»<sup>5</sup>.

Il *cogito* deve diventare il centro di una rilettura del metodo riflessivo, come esperienza metafisica della partecipazione. Per Lavelle il principio del metodo riflessivo si può individuare nel rapporto tra atto e azione, in quanto l'azione è il movimento esteriorizzante che ritrova nella coscienza dell'atto il riposare su di sé, il suo occhio interiore<sup>6</sup>. Per questo l'atto di pensiero ci pone all'interno del dinamismo della partecipazione in quanto libertà<sup>7</sup>. In altri termini,

---

<sup>4</sup> Idem (1951), *De l'âme humaine*, p. 35.

<sup>5</sup> Idem, *De l'être*, p. 205.

<sup>6</sup> Idem, *De l'acte*, pp. 367-369.

<sup>7</sup> «Ci è impossibile risalire al di là della libertà che è sempre un primo cominciamento assoluto e l'atto stesso che ci introduce nell'esistenza. Ma è perché essa è un primo

il fondamento prospettivistico della realtà della coscienza, e le possibilità reali presenti nella situazione vivente di ciascuno, esprimono la concreta espressione delle condizioni della partecipazione<sup>8</sup>. Scrive Lavelle:

Il movimento della dialettica consiste innanzitutto in un'azione di separazione attraverso la quale l'essere cerca di dividersi da se stesso attraverso la riflessione. E per una sorta di paradosso, questa riflessione è costitutiva del suo essere stesso. Sembra che supponga l'essere e che, nello stesso tempo, vi si aggiunga. Ma ciò che essa aggiunge è questa stessa coscienza senza la quale non sarebbe niente. In tal modo, io comincio a oppormi come parte al Tutto al quale appartengo ma che successivamente avvolgo con la rappresentazione dato che, ovunque lo spirito entra in gioco, egli porta con sé l'universalità<sup>9</sup>.

## 2. *Partecipazione e libertà*

Il nucleo originale di questa rilettura del metodo riflessivo è posto nella rivisitazione del tema della partecipazione al quale Lavelle ha dedicato uno spazio fondamentale. Partecipare non riguarda solo la dimensione statica tradizionale che vede l'essere partecipato come ciò dal quale eminentemente

---

cominciamento che noi stessi abbiamo la libertà di essere liberi», Idem, *De l'âme humaine*, p. 43.

<sup>8</sup> Idem, *De l'acte*, p. 397.

<sup>9</sup> *Ivi*, pp. 56-57.

emerge il partecipante. La partecipazione è, in prima approssimazione, esperienza biunivoca nella quale il partecipante è tale anche attivamente e coopera all'espansione ontologica da cui discende.

Se la partecipazione platonica si caratterizza per il forte senso di imitazione del partecipante in relazione al partecipato, questo può essere solo un punto di partenza: «la partecipazione è senza dubbio imitazione, come aveva colto Platone, ma è ancora di più, essa è invenzione»<sup>10</sup>.

Questa definizione determina una prospettiva originale del problema che concepisce una posizione dinamica dell'essere stesso. Naturalmente questo non indica una virtualità intesa come accrescimento, ma si colloca nella linea della *potentia activa* di Scotto alla quale si avvicina sensibilmente:

La proprietà dell'Essere puro è di fare se stesso eternamente. Ed è questo atto che fonda l'unità del mondo. Ma si può dire che il mondo si rinnova continuamente a causa di ciascun atto di partecipazione. È per questo che non può essere affatto considerato come la somma di tutte le parti che lo formano e che l'atto di partecipazione è incapace di dividerlo<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 169.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 164.

Seguendo dunque l'impostazione classica, la nostra partecipazione sarà un prender parte, ma senza che questo pregiudichi l'unità dell'Essere, per inserirsi nella dimensione attiva dell'Essere in quanto atto. Ogni singola coscienza coglie il mondo nella sua unità, non solo perché si inserisce nel tutto dell'Essere puro, ma perché ognuno coglie questa totalità profonda dell'Essere in una prospettiva personale che va ad affiancarsi alle infinite prospettive personali dell'umanità. Tuttavia questo prospettivismo non pregiudica la distinzione di ciascuna, dentro l'accordo ontologico fondamentale dell'unità originale che così si mostra, ma che non può comunque esaurire la ricchezza infinita dell'Essere. Anche in virtù del fatto che la realtà dell'Essere puro è quel processo eterno del fare che non può essere afferrato da nessuna iniziativa personale, limitata e temporale:

La partecipazione non fa di noi, come si potrebbe credere, una semplice parte del Tutto. Non è una partecipazione a un essere già realizzato che ci permetterebbe, per così dire, di appropriarci di una parte. Non si partecipa a una cosa. Non si partecipa se non a un atto che si va compiendo, ma che si compie anche in noi e mediante noi grazie a una operazione originale che ci obbliga, nel momento in cui ci facciamo carico della nostra esistenza, a garantire anche l'esistenza del Tutto<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> *Ivi*, pp. 164-165.

Partecipare è dunque un atto indivisibile, pur nella sua parzialità, che corrisponde alla finitudine di ogni partecipante all'Unità partecipata. Unità e totalità che è l'Essere pervasivo dell'iniziativa perenne. Proprio il carattere ontologico pervasivo è alla radice della realtà comunicativa dell'Essere che, «lungi dal creare cose che sarebbero testimoni inerti della sua potenza, comunica a altri esseri, come vediamo già nell'azione umana quando ha un carattere morale, questa dignità che li rende, a loro volta, causa di se stessi»<sup>13</sup>. Essenza morale che definisce la libertà come autenticità ontologica dell'Essere. È in essa dunque che si gioca la realtà ontologica stessa dell'uomo all'interno dell'essere totale che «pone una responsabilità piena di se stesso, nella quale consento a introdurre la responsabilità di me stesso a dire "io" conseguentemente»<sup>14</sup>.

Perciò, «l'atto spirituale che io sono capace di compiere è sempre proporzionale alla forza con la quale sono capace di penetrare nella solitudine. Solo questa solitudine mi apre un mondo interiore che è senza limiti e nel quale scopro, per la prima volta, un principio di comunicazione con tutto ciò che è»<sup>15</sup>. Principio che si rivela come iniziativa ontologica con cui costituisco il mio io

---

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 166.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 167.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

reale che nell'atto assoluto della mia autoaffermazione mi pone davanti un mondo, altro da me, ma che mi appartiene nella responsabilità ontologica a cui sono chiamato dal mio dire «io».

L'obiezione che può essere posta a questo peculiare stile ontologico è quella legata al rischio del panteismo. Lavelle però si difende evidenziando che l'affermazione dell'individualità divina in realtà è il presupposto anche per la fondazione della nostra [individualità], meglio: per l'autofondazione del nostro *io sono*<sup>16</sup>. Nell'autoaffermazione la partecipazione si sdoppia creando quella divisione dal Tutto, intrinseca alla solitudine dell'io, che è il segreto della propria individualità: il Tutto dona alla parte una consustanzialità potenziale. Nella duplicità della partecipazione tra io finito, in quanto totalità potenziale, e totalità reale, si inserisce il principio trascendentale in base al quale l'atto dell'io ottiene la propria autonomia.

Questo atto dunque è legato alla nostra libertà che deve confrontarsi con la natura per ottenere un progresso della coscienza e compiere un atto autentico di libertà. Il principio trascendentale ci ricorda che la libertà in senso pieno resta un atto ideale e confrontandoci con la partecipazione naturale noi abbiamo l'opportunità «sia di accontentarci [della natura], sia di trovare in essa l'ostacolo

---

<sup>16</sup> Cfr. *ivi*, p. 338.

e il sostegno di quella [partecipazione spirituale]: il rapporto che le associa costituisce il dramma della libertà, cioè il dramma della nostra vita»<sup>17</sup>.

La libertà è iniziativa ontologica e il suo fine supremo è l'accrescimento dell'essere con la realizzazione della sua essenza, valore supremo dal quale discendono tutti gli altri<sup>18</sup>. Essa determina un ordine verticale nel quale «la libertà apre un intervallo infinito tra l'Essere considerato come l'oggetto di un atto di suprema affermazione e l'Essere considerato come un oggetto di suprema negazione, cioè tra il Bene e il Male»<sup>19</sup>.

### 3. *L'intervallo metafisico*

Pertanto l'esistenza è la possibilità ontologica di sviluppare l'intervallo nel quale noi troviamo e realizziamo la nostra partecipazione al Tutto, all'atto puro. In tal senso l'esplicito riferimento all'intervallo richiama direttamente la definizione stessa di incommensurabilità:

L'intervallo assoluto sarebbe l'intervallo stesso che separa il nulla dall'essere, ma questo intervallo infinito, è quello che in qualche modo è eternamente superato dall'atto puro, in quanto creatore di se

---

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 342.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 350.

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 351.

stesso, e dall'atto partecipato in quanto ci permette di passare dal niente a un'esistenza che ci è propria<sup>20</sup>.

Spazio metafisico fondamentale, l'intervallo, secondo Lavelle, consente di individuare la circolarità dei rapporti tra essenza ed esistenza che deve essere percorso nella distinzione reale tra essenza ed atto di essere. Nel caso dell'atto puro l'essenza precede l'esistenza, mentre nel caso dell'atto partecipato l'esistenza si colloca alla base del tentativo umano di raggiungere e compiere la propria essenza.

In altri termini, in Dio l'essenza, in quanto espressione della sua eternità, coincide con l'esistenza ed è l'atto sorgivo della realtà e delle sue possibilità. Nell'uomo l'essenza coincide con lo spazio della possibilità nel quale la contingenza lo espone alla scelta per realizzare la propria essenza. Poiché l'essenza indica il limite metafisico della nostra realtà, ed è l'indice della nostra partecipazione, il fatto che essa debba essere realizzata pone la relazione tra esistenza ed essenza in una circolarità nella quale l'intervallo si mostra come relazione tra finito e infinito: «c'è in lui [l'io] un'iniziativa per mezzo della quale egli si scopre come una possibilità di cui non può prendere possesso se

---

<sup>20</sup> *Ivi*, p. 202.

non realizzandola»<sup>21</sup>. Essa è lo specchio della nostra partecipazione finita all'infinito, in quanto la coscienza «porta in sé un'infinità che permette all'io finito di determinare, a sua volta, la sua propria relazione con l'assoluto e il suo posto proprio nell'assoluto, cioè di costituire la sua anima»<sup>22</sup>.

L'affermazione non implica affatto la realtà di un'anima prodotta dalla coscienza, di una sostanza come pura operazione psicologica. La realizzazione dell'anima riguarda appunto l'inversione lavelliana per la quale l'essenza deve essere realizzata.

L'inversione lavelliana non considera l'essenza come definizione ontologica della realtà, ma come il principio ontologico costitutivo. Nella concezione di Lavelle c'è nell'uomo una libertà iniziale (la definizione ontologica che contraddistingue l'atto partecipante, cioè la libertà umana, dall'atto puro partecipato, cioè Dio) che è il vero compito nel quale realizzare pienamente la propria liberazione. Dio imprime il suo sigillo, l'impronta ontologica a cui l'uomo è chiamato verso una libertà finale che è il ritrovamento

---

<sup>21</sup> Idem, *De l'âme humaine*, p. 43.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 44.

di questa origine. Questo modello concettuale nulla ha a che vedere con quello dell'inversione in Sartre<sup>23</sup>.

L'anima «è *creata creatrice di se stessa*, cioè come una virtualità che è proprio della coscienza riconoscere al fine di metterla in opera»<sup>24</sup>. L'atto di essere non è semplicemente quello che causa originariamente l'io e il mondo, cioè le singole essenze in quanto esistenti, ma è anche quello che consente riflessivamente all'io di ergersi nella propria autonomia, nell'intervallo come esperienza metafisica radicale e originaria della libertà. La libertà è eminentemente il tratto più elevato dell'essere mondano dove si rispecchia compiutamente l'infinito nel finito:

*se l'anima è l'espressione della mia relazione assoluta con l'atto assoluto*, essa non può realizzarsi se non attraverso la coscienza che la fa mia ... l'anima è l'idea del mio io stesso, ma non si tramuta in me stesso se non attraverso la coscienza che sola è capace di riconoscerla e che mi permetterà di assumerla<sup>25</sup>.

Quel carattere di univocità dell'essere che Lavelle ha sempre polemicamente difeso trova qui la sua radice. La libertà, se è veramente tale, non

---

<sup>23</sup> Sul tema le profonde osservazioni in P. Perrot (2008<sup>2</sup>), *Préface*, pp. 7-64.

<sup>24</sup> Lavelle, *De l'âme humaine*, p. 44 (in corsivo nel testo).

<sup>25</sup> *Ivi* (in corsivo nel testo).

può differenziarsi nel finito e nell'infinito, pena il fatto di non essere veramente tale e aprire conseguentemente la strada a forme di determinismo panteistico<sup>26</sup>.

Alla libertà creazionistica dell'atto puro risponde la creatività umana nel suo *actus essendi* che si sforza di riempire l'intervallo con il suo contributo personale di liberazione. In termini schiettamente metafisici l'inversione lavelliana implica che l'essenza divina coincida con la sua esistenza in quanto atto pieno e assoluto, cioè libertà compiuta che per questo è eternità. L'atto di essere che pone la partecipazione dell'essere finito manifesta nell'essenza dell'uomo la presenza della libertà che, proprio perché tale, deve realizzarsi. In tal senso, la dualità tra essenza e atto, caratteristica della tradizione metafisica creazionista, è pienamente rispettata. Essa segnala l'infinita distanza qualitativa tra uomo e Dio e la necessità della partecipazione dell'atto perché l'essenza si realizzi.

---

<sup>26</sup> «La creazione dell'anima da parte di Dio non definisce niente più del rapporto dell'io con l'assoluto di cui abbiamo fatto la definizione stessa dell'anima. Ora questo rapporto con l'assoluto, lontano dal separarci dall'assoluto, come si crede, è una partecipazione all'assoluto. La proprietà dell'univocità [...] era di obbligarci a riconoscere che l'essere della creatura, fosse l'essere di Dio in lei. Tuttavia questa tesi, anziché inclinarci verso il panteismo, al quale si giungerebbe se l'essere di Dio non fosse l'atto di una libertà che si esercita eternamente, ce ne libera, perché là dove l'essere di Dio si comunica, questo non può essere se non per la creazione di una libertà capace di dare a se stessa l'essere stesso che ha ricevuto», *ibidem*, p. 117.

Lavelle non indica la possibilità come preesistente all'essere, all'atto puro, ma descrive la possibilità come spazio dell'essere e nell'essere che, proprio perché è libertà, è anche il presupposto dell'apertura ontologica per l'atto partecipato: «è unicamente proprio dell'atto puro di dare sempre»<sup>27</sup>.

In termini più classici, la possibilità altro non è se non il principio di comunicazione tra l'atto puro e l'atto partecipato. In questo spazio ha senso la contingenza: «in relazione all'atto partecipato, l'atto puro resta una potenza o anche una possibilità che sorpassa sempre ciò che egli è capace di attualizzare, così come in relazione all'atto puro, l'atto partecipato deve presentare un carattere di eventualità senza il quale la nostra libertà cesserebbe d'essere salvaguardata»<sup>28</sup>. In quanto liberamente donata, e perciò possibilità offerta, la partecipazione non è affatto una subordinazione, ma piuttosto il fondamento della nostra autonomia: «Non si può partecipare all'iniziativa assoluta che per fondare la propria iniziativa personale»<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> Idem, *De l'acte*, p. 375.

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 273.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 354.

4. *L'esistenziale drammatico*

Da questa prospettiva si completa il significato del valore come scelta radicale di bene e male: «C'è dunque nella libertà questa ambiguità essenziale che fa sì che per fondare la nostra iniziativa propria essa deve, da un lato, rendere presente Dio stesso e, dall'altro, separarsi da lui e rivolgergli contro la potenza stessa che egli ci dona»<sup>30</sup>. In fondo è la pretesa umana di ergersi al posto di Dio che determina il male e lascia Dio incolpevole in quanto, in virtù dell'intervallo, il principio della partecipazione non è una forma di panteismo. Il mondo non è il prodotto necessario dell'attività divina, ma lo spazio di possibilità offerto a ciascuno e di cui ciascuno è corresponsabile. In Lavelle l'atto puro è posto come fondamento dalla realtà dell'autoposizione di ogni singolarità individuale e, al tempo stesso, quale principio della solidarietà indisgiungibile che sviluppa il legame tra le singole coscienze perché ognuna può diventare l'oggetto della volontà e dell'amore di tutte le altre<sup>31</sup>. Un percorso nel quale Lavelle scorge il fondamento prospettivistico della realtà nella coscienza, con al centro la libertà individuale e le sue possibilità reali nella

---

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 357.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 392.

situazione vivente di ciascuno, quale concreta espressione delle condizioni della partecipazione<sup>32</sup>.

Così l'esperienza metafisica si traduce in una profonda meditazione sul valore delle possibilità umane nel loro tessuto personale. Per questo motivo il mondo è il segno, insieme, della libertà umana e del suo impegno ontologico, ma anche della sua limitazione e passività, perché la materia, la potenza, è al di là della piena disponibilità umana ed è il segno della sua possibilità e dei suoi limiti, tesa tra finito e infinito, «per questo noi non creiamo la materia»<sup>33</sup>, che resta il segno della nostra finitezza: «essa resta [...] l'impronta della nostra attività in una realtà che non riusciamo mai a penetrare completamente»<sup>34</sup>.

La materia vale come traccia della nostra attività propriamente spirituale con la quale portiamo a compimento noi stessi, dando una forma alla materia che ci si presenta davanti. La nostra creatività spirituale, ponendoci davanti al limite della materia, cioè della possibilità, non solo dà forma al reale ma dà forma a se stessa. Questo processo formativo riguarda la duplice direzione

---

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 397.

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 375.

<sup>34</sup> *Ibidem*.

dell'atto creativo, coerentemente con l'originale processo riflessivo che abbiamo visto alla radice della concezione lavelliana.

Ma la densità del concetto di materia va oltre lo schema riflessivo perché mette in gioco il Tutto nella partecipazione. La materia è tale in quanto lo schema partecipazionistico classico in Lavelle riguarda la natura: qui non entra in gioco l'inversione di essenza e atto, che rivela il dinamismo e l'autonomia del soggetto spirituale. Questione che pone dunque l'interrogativo sul rapporto corpo-spirito nell'uomo.

La risposta lavelliana è svolta con lucida coerenza rispetto ai punti fondanti della sua ontologia. Proprio perché la materia e la natura non sono prodotte da noi, ma partecipano come noi dell'atto puro, esse sono cifra della presenza che ci interpella anche attraverso la natura, la cui materialità è tale perché non snatura il nostro apporto creativo ma lo esige: «il mondo è, per così dire, l'ombra portata da tutto ciò che, nell'atto puro, lo supporta e lo trascende»<sup>35</sup>. Perciò, la nostra dipendenza dal mondo non è altro che l'espressione della nostra stessa dipendenza dall'atto creatore. È il mezzo

---

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 380.

mediante il quale la nostra passività realizza la nostra stessa attività. La natura è lo strumento che realizza la nostra prossimità originaria di atto partecipato.

All'interno della raffinata dinamica spirituale concepita da Lavelle emerge dunque una duplice accezione della passività. Per un verso essa è data nell'atto stesso di autoappropriazione dell'io che esprime il suo consenso, il suo sì, a qualcosa che ha ricevuto. Per un altro esprime il grado e la misura dell'intensità della partecipazione, nel suo movimento oscillatorio tra l'agire e il patire, perché quando l'attività è meno perfetta emerge la presenza e la resistenza del corpo e del mondo. La correlazione tra i due aspetti della passività è legata alla dimensione prioritaria dell'atto puro, ma lascia emergere anche una risposta circa la realtà del mondo e della corporeità in generale, proprio nella dialettica tra agire e patire che «rende possibile una deduzione del corpo e del mondo, a partire dalla tensione stessa del nostro atto libero»<sup>36</sup>.

La soluzione non snatura l'originale visione lavelliana, che anche in questo caso non arretra verso soluzioni intellettualistiche. Esiste una sostanziale differenza nella passività del corpo tra conoscenza del mondo e percezione immediata del mio proprio corpo. La conoscenza del mondo è di natura

---

<sup>36</sup> *Ivi*, p. 388.

intellettuale e costituisce l'elemento rappresentativo che determina la nostra relazione col mondo, meglio, la relazione che è il mondo. Perché si tratta di un gioco complesso nel quale il mondo è il risultato della mediazione tra la nostra attività inesausta di ricerca e il limite di una passività del dato che ne rappresenta un punto provvisorio, una linea di confine mobile e soggetta a continue ulteriori modifiche, in virtù del principio d'attività che è il Tutto del reale.

Dall'altra parte, conosciamo il sentimento immediato di appartenenza a noi stessi del nostro corpo che è in relazione con l'attività volontaria. Sebbene si tratti di un'intimità di differente natura, essa non sfugge alla linea di confine a cui facevamo cenno. Da essa dipende anche la possibilità che il mondo della rappresentazione abbia un confine mobile, perché la sua mobilità dipende dal consenso all'apertura, inevitabilmente legata alla dimensione volontaria e libera del nostro stesso percepire, sino all'affermazione che «è questa passività in relazione alla sua stessa attività che fa sì che ognuno abbia del mondo la rappresentazione che merita»<sup>37</sup>.

Questo modo di leggere la passività e il legame col nostro consenso chiariscono anche la presenza degli altri che, evidentemente, pongono come noi

---

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 389.

la loro rappresentazione come sfida e limite alla loro stessa attività creativa originale. Per questo motivo l'idealismo non può svilupparsi in una concezione che ponendo al centro la libertà in un'economia del dono, pone anche verso l'altro il confine mobile dell'accoglienza in uno scambio originale di passività (l'altro da me) e attività (l'altro con me). L'esito di questa dialettica è dato dalla implicazione delle rappresentazioni di ciascuno. Perché se è vero che alcune condizioni astratte sono la precondizione della possibilità stessa del partecipare, in virtù dell'atto puro che dona a ciascuno la propria dimensione spirituale da accogliere, è altresì vero che l'esercizio personale deve svilupparsi in una situazione concreta alle condizioni stesse che la rendono possibile.

Questa duplicità pertanto diviene il fondamento di un'etica che per essere universale e giusta non smette di essere creativamente personale. Il fondamento della nostra responsabilità è insieme razionale e sensibile e si esercita nel concreto del mio mondo applicando le regole universali della giustizia.

Non si tratta di una professione di individualismo in senso tradizionale, perché essa è appesa alla dinamica profonda dell'atto puro e all'economia del dono che pone nell'atto di creare non cose inermi, ma «questa sorta di

comunicazione dell'atto creatore a degli esseri che egli rende capaci di creare se stessi»<sup>38</sup>, cioè di essere liberi.

Perciò l'ideale di giustizia non può che tradursi in quella dimensione oblativa che è insieme consenso e apertura: «La perfezione dell'amore è di volere un altro essere come differente da sé ma come unito a sé. L'errore più grave che si possa commettere è di pensare che la coscienza cerchi sempre di dominare, di regnare e, in modo più generale, di possedere dentro di sé tutto ciò che è»<sup>39</sup>.

##### 5. *Ontoagapica*

Questo principio esplicita l'orizzonte del lavoro di Lavelle che si sofferma anche sul rapporto tra intelletto e volontà. Coerentemente con la sua prospettiva globale, egli vede una profonda interrelazione tra le facoltà, partendo dalla ormai consueta dialettica di ricezione attiva che contraddistingue il processo della vita spirituale. La dinamica dell'atto conoscitivo, tenendo conto che si tratta di un atto creativo che ci apre il mondo rappresentandolo, è data dalla

---

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 401.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

constatazione che l'atto spirituale nella sua origine è indivisibile e la dualità del suo processo conduce di nuovo all'unità, nel suo esito conclusivo:

L'intelligenza dipende dalla volontà nel suo esercizio. È la volontà che produce l'atto dell'intelligenza e non c'è atto di volontà che, a sua volta, non debba produrre un oggetto che l'intelligenza possa utilizzare sotto forma di rappresentazione o idea. Ma una volta che l'intelligenza si sia attivata essa lega la volontà<sup>40</sup>.

Richiamando Duns Scoto, si può concludere affermando che «la partecipazione all'universale dipende da noi; ma una volta che essa sia stata effettuata, si impone a noi; e ogni atto libero trova il suo compimento nella necessità»<sup>41</sup>.

La necessità in questione è quella dei fatti, non intesi in senso positivisticco, ma in quanto risultato del fare, dell'agire. Il fatto è l'agito e la sua necessità scaturisce dal dinamismo interiore dal quale sgorga. Perciò Lavelle può impostare la dialettica di intelletto e volontà nell'economia dell'amore. Dipende dall'intelletto la motivazione stessa della volontà. Un tratto che assume un ruolo decisivo per lo stesso significato della conoscenza, soprattutto quando il conosciuto non è un dato o una realtà inerme, ma implica la realtà degli altri.

---

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 443.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

L'amore supera la volontà e l'intelligenza perché si dirige verso la realtà degli esseri.

Si mostra così la dialettica circolare delle tre facoltà, perché se è vero che la volontà genera l'intelligenza, e quest'ultima suscita l'amore, al contrario è l'amore che motiva la volontà ed è impossibile giustificare l'impegno di quest'ultima senza il giudizio dell'intelletto

La libertà, secondo Lavelle, rischia di inaridirsi per mancanza di esercizio in una sorta di rassegnazione deterministica e corre lo stesso pericolo quando guarda al bene, senza il peso della scelta responsabile di ciascuno. Rischia, soprattutto, nel passaggio verso la maggior consapevolezza a cui ci espone la reduplicazione riflessiva dell'io, perché la conoscenza riflessiva non ci rivela un oggetto, ma il bene invisibile che non può mai essere obiettivato. Nella volontà che compie il bene, l'io si allontana da se stesso per aprirsi verso il bene. Nel momento in cui cerca di conoscere il bene per impossessarsene, l'io si ripiega verso se stesso e, per poterlo pensare, smette in realtà di farlo. Il desiderio di fare del bene un proprio possesso corrisponde al volerlo chiudere nel nostro io, aprendo uno spazio egoista nel quale l'io rimane l'unico protagonista indiscusso di un bene, trasformato così in male. La dimensione riflessiva perde la relazione con gli altri per fermarsi alla sola riflessione come espressione di sé: «In questo

senso si capisce dunque che la conoscenza del bene e del male sia già il male perché cambia il bene in male in virtù del desiderio di farne il proprio bene»<sup>42</sup>.

L'accoglienza dell'essere è un atto voluto, l'impegno di un'apertura che lascia parlare l'alterità intenzionale del vero. E la classica nozione di partecipazione si colora di un'ambivalenza dinamica che ne rafforza e sostanzia la drammaticità, perché la dimensione dinamica che Lavelle impone al ritmo stesso dell'essere sembra poter offrire una maggiore aderenza al senso profondo della sofferta esperienza di sé e del proprio riscatto.

---

<sup>42</sup> Idem (2000<sup>2</sup>), *Le mal et la souffrance*, p. 53; su questo tema F. Franco (2014), *Il male e la sofferenza in Louis Lavelle*.

**BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE**

AA. VV. (1987), *Louis Lavelle*, Actes du Colloque International d'Agen (27-28-29 septembre 1985), Société Académique d'Agen.

AA. VV. (2001), *Louis Lavelle nel 50° della morte*, «Filosofia oggi», XXIV, 96.

Beschin Giuseppe (1964), *Il tempo e la libertà in L. Lavelle*, Marzorati, Milano.

Cavaciuti Santino (1996), *Libertà e alterità nel pensiero di Louis Lavelle*, Compagnia dei Librai, Genova.

École Jean (1957), *La métaphysique de l'être dans la philosophie de Louis Lavelle*, Nauwelaerts, Louvain-Paris.

École Jean (1997), *Louis Lavelle et le renouveau de la métaphysique de l'être au XX<sup>e</sup> siècle*, OLMS, Hildesheim.

Franco Francesco (2014), *Il male e la sofferenza in Louis Lavelle*, in «Ricerche Teologiche», 25, pp. 313-347.

Lavelle Louis (1947<sup>3</sup>), *De l'être* [Alcan, 1928], Aubier, Paris.

Id. (1934), *La présence totale*, Aubier, Paris.

Id. (1992<sup>2</sup>), *De l'acte* [1937], Aubier, Paris.

Id. (2003<sup>2</sup>), *L'erreur de Narcisse* [Grasset, 1939], La Table Ronde, Paris.

Id. (2000<sup>2</sup>), *Le mal et la souffrance* [Plon, 1940], Dominique Martin Morin, Bouère.

Id. (1945), *Du temps et de l'éternité*, Aubier, Paris.

Id. (2008<sup>2</sup>), *Introduction à l'ontologie* [PUF 1947], Ed. du Félin, Paris.

Id. (1951), *De l'âme humaine*, Aubier, Paris.

**«AGON» (ISSN 2384-9045), n. 21, aprile-giugno 2019**

Perrot Philippe (2008), *Préface*, in L. Lavelle, *Introduction à l'ontologie*, op. cit., pp. 7-64.

Pinchard Bruno (1992), *Louis Lavelle ou les «Barricades Mystérieuses»*, Préface à L. Lavelle, *De l'acte*, op. cit., pp. III-XXIX.

Robert Sébastien (2007), *La philosophie de Louis Lavelle*, L'Harmattan, Paris.

Vieillard-Baron Jean-Louis e Panero Alain (edd.) (2006), *Autour de Louis Lavelle. Philosophie Conscience Valeur*, L'Harmattan, Paris.