

**Francesco Franco**

**L'ONTOLOGIA DRAMMATICA IN FILIPPO BARTOLONE  
FILIPPO BARTOLONE'S DRAMATICAL ONTOLOGY**

**SINTESI.** Nell'originale percorso di Bartolone il tema della libertà è posto al centro della sua meditazione sin dalle prime opere ed è diventato nel tempo una coerente metafisica della libertà. Nella sua visione la libertà assoluta è il vertice del reale che si riflette nell'idealità alla quale irradia tutta la significatività dell'essere assoluto. Nell'idea dell'essere, trascendentalmente, l'uomo scopre l'autentica dinamica della propria esistente libertà finita che, pur appartenendogli originariamente, giunge alla coscienza di sé nel trascendentale contatto con l'idea di libertà. Questa ontologia della libertà, assieme ai caratteri indeterminabili del rapporto con la coscienza individuale, danno una tonalità drammatica all'atto della scelta nella quale la libertà può essere accettata o rifiutata intellettualisticamente.

**PAROLE CHIAVE:** Trascendentale. Idea. Essere. Coscienza. Libertà.

**ABSTRACT.** In Bartolone's original thinking pathway, the theme of freedom is at the center of his meditation since his earliest works and over time it became a metaphysical current of freedom. In his vision, absolute freedom is the vertex of reality, which is mirrored in the ideal to which it radiates the whole significance of the absolute being.

In the idea of being, transcendently, man discovers the authentic dynamics of his own finite freedom, originally belonging to him, and reaches his self-consciousness in the transcendental contact with the idea of freedom. This ontology of freedom, together with the indeterminable characteristics of the relationship with the individual conscience, gives a dramatic tone to the act of choosing in which freedom can be intellectualistically accepted or rejected.

**KEYWORDS:** Transcendental. Idea. Being. Conscience. Freedom.

1. *Realtà e libertà*

Per comprendere la domanda essenziale del filosofare di Filippo Bartolone (Monforte San Giorgio (ME), 1919 - Messina, 1988), occorre focalizzare il principio fondamentale della sua prospettiva metafisica. Essa si erge tutta secondo uno schema piuttosto limpido che vede la libertà quale radicale dimensione del reale al quale è intenzionata la riflessione ontologica. L'essere ideale è lo spazio di presa di coscienza dell'io che vede illuminarsi così la propria libertà finita, in virtù del fatto che l'essere ideale manifesta non se stesso, ma la realtà dell'essere assoluto in quanto libertà piena e sorgiva. Il tema della libertà non è casuale e accompagna, in quanto preoccupazione prioritaria, la difesa del significato metastorico del cristianesimo, messo in crisi dalla ricerca sul Gesù storico<sup>1</sup>, protesa alla secolarizzazione storicistica<sup>2</sup> della liberazione cristiana.

---

<sup>1</sup> Sul Gesù storico, F. Bartolone (1948), *Il problema della storia del cristianesimo*; e Idem (1999<sup>2</sup>), *Socrate. L'origine dell'intellettualismo dalla crisi della libertà*, p. 241, dove il rapporto Gesù-cristianesimo è il modello dell'analogo rapporto tra socratismo e Socrate con riferimenti in nota, alla critica storica su Gesù, A. Schweitzer (1913), *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*; e M. Blondel (1922), *Storia e dogma*.

<sup>2</sup> L'opera si trova al centro di una serie di saggi dedicati, in larga maggioranza, al problema della crisi immanentistica della modernità: F. Bartolone (1946), *Il problema del valore teoretico del materialismo storico*; Idem (1948), *La "civiltà moderna" quale crisi della libertà*; Idem (1949), *L'agonia dell'ateismo in Dostojevskij*.

Nel saggio dedicato al Gesù storico<sup>3</sup>, Bartolone, nel porre al centro del discorso la metastoricità, ripartiva dalla rivisitazione della *potentia cognoscendi*, il *Cogito*, in quanto libertà ideale, che deve risolversi nell'alterità della *potentia essendi*, in quanto atto di essere al quale la pura idealità della *potentia cognoscendi* risulta sospesa. La trama della discussione metafisica, ispirata da La Via, si mostrava già qui una preziosa indicazione che vuole il conoscere principiato dall'atto di essere, indice della realtà dell'essere e, perciò, inerente all'essere stesso incondizionatamente. Dunque, la conoscenza è l'unico e concreto organo dell'atto di essere, è alterità dall'essere a cui rimanda.

Questa delimitazione pone l'istanza trascendentale come indice della particolarità di ogni contenuto empirico e può ritrovare il compimento della sua «idealità gnoseologica e possibilità ontologica»<sup>4</sup> nella realtà teologica e nella Rivelazione che manifesta lo spazio della sovrastoricità pienamente reale.

L'idealità gnoseologica qui individuata sarà il centro della risposta teoretica più articolata contro l'immanentismo storicista, offerta in *Teoreticità e*

---

<sup>3</sup> F. Bartolone, *Il problema della storia del cristianesimo*, cit.

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 25.

*storicità della filosofia*<sup>5</sup>. Bartolone pone la questione critica a partire dall'identificazione idealistica della filosofia con la storicità del pensiero. Il *vulnus* è riscontrato nella tensione che si annida tra storicità e teoreticità. La dimensione filosofica della storia non può che riproporre l'esigenza di un criterio metastorico così da concludere che «tale definizione fondamentale della natura della filosofia è dunque esattamente rappresentata e costituita dalla filosofia senz'altro»<sup>6</sup>, in quanto essa stessa fornisce il criterio intrinseco di autodeterminazione del proprio essere.

La storiografia filosofica, contro la deriva storicista idealistica e positivistica, non è un dato oggettivo che si manifesta al di là del sapere teoretico. Essa acquista significatività e pregnanza solo quando la filosofia stessa discrimina, in una relazione vivente che ne attualizza specularmente il senso, il suo valore di documento filosoficamente rilevante.

Pertanto, nella relazione intrinseca tra *actus cognoscendi* e *actus essendi*, l'atto si rivela come condizione incondizionata «dell'idea esprimente [...] la totale relatività del reale divenire storico all'indivenibile atto, come al principio stesso dell'unica attualità (relativa per ciò stesso) dell'idea e del divenire

---

<sup>5</sup> F. Bartolone (1951), *Teoreticità e storicità della filosofia*.

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 13.

medesimi»<sup>7</sup>. Bartolone ribadisce il primato metafisico dell'essere sul significato meramente logico che, in quanto tale, trova la sua coerenza solo nella conoscenza. Essa è attestazione ontologica, epifania dell'essere come conosciuto e, perciò, è ideale in senso trascendentale. In essa, «la diversità scaturisce dalla distinzione che, entro la sua a noi immanente idea, si stabilisce fra questa stessa, che pur ne è la incondizionata testimonianza trascendentale, e la sua trascendente realtà in sé»<sup>8</sup>. Lo «scaturire [...] dell'ideale dal reale»<sup>9</sup> mostra come la filosofia nasca dall'esigenza di un conoscere incondizionato, quale criterio trascendentalmente fondato, «in quanto effettivamente principata e orientata dall'assoluto stesso»<sup>10</sup>. Pertanto, nello spazio trascendentalmente aperto all'assoluto, il filosofare trova la sua meta e la sua norma perché è «attualità ideale dell'essere moralmente reale e realizzante»<sup>11</sup>.

---

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 25.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 47.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 72.

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 73.

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 74.

## 2. *Lo spazio trascendentale*

La trama argomentativa di Bartolone si affatica sulla liberazione dall'idealismo della genuina idealità trascendentale che, in quanto conoscitività vivente, è «unità fontale e finale di universale intelligenza e intellegibilità»<sup>12</sup>. Essa è la realtà immanente dell'assoluto, che siamo e in cui siamo, e rimanda perciò all'Assoluto trascendente di cui è testimonianza in quanto «punto unico e unitario, di trascendenza relazionale dell'immanente e di immanenza ideale del trascendente, ossia il punto in cui quello non è più meramente se stesso e questo non è ancora pienamente se medesimo»<sup>13</sup>. Punto di immanenza e di insidenza del trascendentale, questo elemento ideal-reale è il trascendentale nel suo immanente sporgersi verso la pienezza di realtà, trascendente, in vista della quale trova senso e vita, al di là del nulla. La trascendentalità si pone in questa tensione tra l'ideale del conoscere e il suo intenzionarsi reale in direzione del trascendente, tra il suo significato puramente noetico e la sua tensione ontologica all'Assoluto trascendente. Uno spazio decisivo nel quale la dualità

---

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 122.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 123.

del trascendentale, disegnata con categorie blondeliane<sup>14</sup>, implica la dualità dell'impegno speculativo proteso al

palesarsi più caratteristico dell'integrale relatività, o sospensività al reale assoluto, dell'ideale, che in se medesimo deve distinguersi, e si distingue, proprio perché è partecipazione luminosa o razionale dell'assoluta realtà, come altro da questa, così solo affermando e garantendo [...] l'assolutezza reale (e trascendente) di tale realtà e l'"assolutezza" ideale propria<sup>15</sup>.

La luce ideale si manifesta trascendentalmente solo ed esclusivamente nell'alterità dell'essere: «il conoscere autentico non è difatti se non il puro attestare l'incondizionatamente altro da sé come ciò che, dovendo esser l'assolutamente sempre affermabile e mai negabile da esso conoscere, non può risultare dunque che l'essere»<sup>16</sup>.

Perché la luminosa presenza dell'essere, che si riflette nell'essere ideale e trascendentale, espone l'idea alla duplice tensione verso la realtà trascendente e verso la realizzazione immanente dell'ideale che di quella realtà è testimone in

---

<sup>14</sup> I riferimenti a M. Blondel (1934), *La pensée*.

<sup>15</sup> F. Bartolone, *Teoreticità e storicità della filosofia*, cit., pp. 132-133.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 139.

quanto «è appunto il legame dell'una e dell'altra, realtà e idealità; ed è la moralità»<sup>17</sup>, principio cardine rosminiano esplicitamente citato<sup>18</sup>.

La critica all'idealismo e al suo rovesciamento assiologico della conoscenza è dettata dalla evidente distorsione del problema morale, legato allo sradicamento della gnoseologia dall'ontologia. Hegel considera precaria ogni esperienza di avvicinamento fenomenologico alla verità, ma la risolve in sapere assoluto dell'intero in cui ogni momento precario diviene una parte in sé e per sé dell'assoluto darsi medesimo. Questa guadagnata identità di soggettivo e oggettivo, spezza radicalmente il rapporto tra i due momenti dell'essere ideale, come conoscenza eidetica e come risolto pratico. L'elemento pratico non è più oggetto di realizzazione, ma è posto come amplificazione della coscienza sino alla raggiunta pienezza delle parti nel tutto, senza un ruolo efficace della libertà.

Se rapportiamo questa critica a quanto Bartolone ha scritto nel precedente saggio, a proposito del valore sovrastorico del cristianesimo, si comprende come la luce dell'essere ideale sia l'elemento trascendentale che media il sovrastorico in quanto l'eticità è la misura immanente nella conoscitività la cui realizzazione

---

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 146.

<sup>18</sup> A. Rosmini (1938), *Teosofia*, vol. I, libro II, p. 126.



resta sospesa alla trascendenza alla quale partecipa, anche grazie alla realizzazione etica:

La “situazione trascendentale” dell’immanente è dunque costituita dal principiarsi reale (etico) di esso dal trascendente attraverso la luce ideale attestante appunto la trascendenza del suo assoluto fine, che è lo stesso assoluto principio nella originaria e terminale unità ontologica della perfezione (etica) del suo illuminarsi; ed essa è specificamente espressa dal complessivo e concreto fatto e valore della filosofia nel suo morale originarsi quale attestazione della luce ontologica in cui si dà il principio e il principiarsi reale della realizzazione etica di cui è la sola chiara e distinta posizione<sup>19</sup>.

Questa dinamica rivela il paradosso ontologico innescato dalla trascendenza dell’essere assoluto che partecipa del trascendentale, ma, in quanto eccedente, produce uno iato col quale si rivela nella duplicità dell’essere ideale in quanto evidenza razionale e finalità morale. L’idealismo non è in grado di cogliere la dualità costitutiva del trascendentale e tende a conservare «la struttura peculiare a quella problematica assiologica»<sup>20</sup>, ma degradando «il fondamentale significato della moralità»<sup>21</sup>, in quanto ontologicamente sradicato,

---

<sup>19</sup> F. Bartolone, *Teoreticità e storicità della filosofia*, cit., pp.174-175.

<sup>20</sup> *Ivi*, p. 181.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

a un cieco fare e produrre privo dell'intenzionalità trascendentale dell'essere ideale.

### 3. *La bidimensionalità del reale*

Il contesto appare particolarmente interessante perché nella discussione appaiono due termini tecnicamente rilevanti nella teoresi di Bartolone, quali struttura e significato. Struttura sta a indicare la costruzione razionale determinata dall'evidenza razionale dell'essere ideale, l'emergenza delle condizioni di possibilità della moralità stessa, distinta dal suo significato, cioè dall'intenzionalità ontologica al trascendente che è il suo principio e fine. Per questo la vera significatività non può fare a meno di legare la moralità alla libertà, perché nessuna realizzazione può definirsi morale nella confusione assiologica creata dall'idealismo. Senza la libertà, senza il consenso all'essere, come ricorda Bartolone citando Forest<sup>22</sup>, non ci può essere alcuna intenzionalità etica e pertanto non si pone il suo pieno significato.

La motivazione è nella distinzione imprescindibile tra filosofia ed essere. Nessuna filosofia può circoscrivere nel suo perimetro l'orizzonte ontologico.

---

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 184. A quest'ultimo era dedicata la sua prima ricerca: F. Bartolone (1946), *La giustificazione immanente del "metodo del consenso all'essere" di Aimé Forest*. I. *Problematica del metodo*; Idem (1947), II. *Teorica della metodologia*.

Solo attraverso la luce trascendentale, che illumina il significato, la libertà dell'umana esistenza partecipa della libertà assoluta del trascendente.

La storicità, e il suo corredo naturale, sono vive e illuminate solo dalla pienezza significativa del trascendente. Ma è la storicità ad aver nel significato, aperto dalla partecipazione alla comunicazione infinita di essere e luce, l'orizzonte di intellegibilità nel quale si orienta il trascendente, nel suo realizzarsi esistenziale, che è il luogo dell'incidenza del sovrastorico nello storico, della luce che orienta l'insufficiente dimensione della vita della natura, cioè «dell'immanente strettamente tale»<sup>23</sup>. Questa consapevolezza si manifesta nella filosofia rettamente intesa che «perciò stesso si avverte trascesa, non precisamente dalla storia, ma da quanto in essa v'è dell'assoluto principio della storicità»<sup>24</sup>.

La densa scrittura bartoloniana si arricchisce e approfondisce nel contesto dell'interpretazione di Socrate<sup>25</sup>. La tesi di fondo è la salvaguardia della

---

<sup>23</sup> F. Bartolone, *Teoreticità e storicità della filosofia*, cit., p. 192.

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 193.

<sup>25</sup> A Socrate e al suo significato teoretico erano già dedicate pagine fondamentali in F. Bartolone, *Teoreticità e storicità della filosofia*, cit., soprattutto pp. 76-98. Il testo centrale a cui faremo riferimento è, ovviamente, F. Bartolone, *Socrate. L'origine dell'intellettualismo*

soggettività e della libertà dall'intellettualismo antico e dalla riedizione hegeliana del problema che ripercorre, per lunghi tratti, la stessa movenza oggettivistica e impersonale dell'antica concezione greca dello Stato.

Bartolone approfondisce ancora più nitidamente i tratti salienti della sua ontologia della libertà. La centralità dell'idea dell'essere, da cui deriva la struttura trascendentale duale dell'evidenza razionale e della eticità, acquista un significato ontologico più drammatico perché non sottolinea immediatamente dietro l'*actus cognoscendi* l'*actus essendi*, ma vi frappone uno spazio aperto dalla peculiarità della conoscenza nel rivelare la realtà del soggetto:

Senza incidere nella conoscenza, senza esprimervi alcunché, il soggetto tuttavia è nel cuore di essa, nel punto inafferrabile in cui solo essa splende in tutta la sua luce manifestativa e significativa, ma in cui altresì essa risulta vuota, priva di significato suo proprio, e capace quindi di accogliere quella presenza insostanziale, che è l'io conoscente, cui dona se stessa, fondandola e caratterizzandola nel segno della propria insignificanza<sup>26</sup>.

La conoscenza mostra in questo la distanza radicale tra l'atto originario dell'essere e la sua relazione, nell'idea dell'essere, alla realtà dell'essere, la sua dipendenza «da quell'assoluta indipendenza e perciò la propria intrinseca

---

dalla crisi della libertà, cit. Di grande rilievo anche Idem (1969), *Momenti essenziali della filosofia morale. I Il socratismo*.

<sup>26</sup> F. Bartolone, *Socrate. L'origine dell'intellettualismo dalla crisi della libertà*, p. 27.

necessità di riferirsi ad essa per manifestarla e per esser dunque ciò che è – rivelazione necessaria dell'indipendente e libera essenza dell'essere»<sup>27</sup>. Portata alle estreme conseguenze metafisiche, l'idea dell'essere «non può risultar, in sé sola astrattamente presa, che la nuda assenza dell'essere»<sup>28</sup>. La sua anodina realtà ontologica determina la sua necessità, in quanto tutta determinata dall'essere reale e assoluto.

#### 4. *La soggettività come apertura*

Ma questa sua pura dipendenza e vuotezza diventa positività in quanto possibilità sorgiva del soggetto. Esso infatti si ritrova come tale solo nell'apertura ontologica che la conoscenza stessa è perché, «in quanto puro conoscente, ha precisamente bisogno di nascere non connotato in se stesso di significato alcuno per esser, come dev'essere, affatto libero di accogliere i dati e significati della conoscenza che, sola, lo costituisce, lo rende ciò che in atto esso unicamente è: conoscente»<sup>29</sup>. Questo spazio offre il primo importante

---

<sup>27</sup> *Ivi*, p. 26.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> *Ivi*, pp. 26-27.

incremento di significato all'*actus cognoscendi*, qualificato come lo spazio di per sé vuoto perché apertura possibile alla libertà e alla sua realtà drammatica (v. brano citato alla p. 242).

La presenza insostanziale del soggetto è data come principio metafisico della libertà che si insinua nella dualità di *actus essendi* ed essenza, caratteristica del partecipazionismo tomista. Bartolone va oltre questa distinzione tradizionale: «Tale irriducibilità dell'essere come realtà alla sua stessa espressione oggettiva essenziale e totale – è precisamente la libertà. Che, dunque, solo nell'essere e per l'essere ha rilievo e significato ideale»<sup>30</sup>. Questa insidenza della libertà può essere partecipata non in virtù dell'essenza, che in quanto tale ne impedirebbe la possibilità stessa, fasciando la realtà della necessità imposta dai confini della sua presenza, ma in virtù della luce ideale che, ponendosi come vuota, rispetto all'essere di cui è testimonianza necessaria, dischiude alla rivelazione dell'essere il soggetto stesso:

Difatti essenza ideale dell'oggetto e libera esistenza dell'io sono e permangono in un legame che le unisce per distinguerle, non dialetticamente, ma categoricamente, come idea non realizzabile e quale realtà non idealizzabile, anche se l'idea si mostra intrinseca alla realtà del soggetto per segnarne la struttura metafisica e suscitane e dirigerne la vocazione etica, e la realtà dell'io non sorge che dentro

---

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 52.

l'idea, e per l'idea soltanto può darsi a se stessa e determinarsi in tutto il suo possibile sviluppo<sup>31</sup>.

Un nuovo orizzonte partecipazionistico si apre grazie all'idea dell'essere e riformula il senso della realtà in quanto libertà:

L'io è pertanto reale in quanto *libertà dall'insignificanza* in cui nasce, *ma in grazia dell'essere* che l'inabolibile contenuto positivo dell'idea gli offre e mostra che gli è, comunque, partecipato, anche attraverso quello iato dove sembra imperare, *non significando nulla*, il non essere. Una considerazione gnoseologica unilaterale [...] non può quindi scorgere la vera e concreta esistenza dell'io data nel conoscere in radicale distinzione dal conoscere stesso<sup>32</sup>.

La distinzione tra struttura e significato si inserisce in una profonda chiarificazione del rapporto tra idealità e realtà dell'essere: «l'essere, in assoluto, non si coglie che nella razionalità, come idea; e questa significazione razionale, o idea dell'essere, si esprime come attestazione che l'essere è, assolutamente»<sup>33</sup>.

Ma in quanto attestazione essa non coincide con l'assoluta affermazione dell'essere: non ne è che la testimonianza razionale, un riflesso del suo splendore. La realtà ontologica profonda coincide con la libertà dell'essere, anche dalla necessità razionale dell'idealità stessa: «Codesta dimensione è la

---

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 54.

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 79.

<sup>33</sup> *Ivi*, p. 128.

mera idealità astratta dal suo essenzialissimo significar l'essere, o, meglio, colta, pur sempre alla luce di questo significato, ma per sé sola, *non come significazione, ma come struttura*<sup>34</sup>. Bartolone ribadisce dunque la distanza tra l'idealità nella quale si mostra la struttura e la realtà dell'essere che, «rimbalzando da essa in un'infinita distanza, come nell'assolutezza, in sé innanzi tutto reale, [...] nulla ha da dividere con una idealità unidimensionale che niente ha ed è di reale»<sup>35</sup>. Poche immagini rendono con tanta efficacia la potenza speculativa del pensiero di Bartolone:

nella duplice rivelazione, che il soggetto riceve, della realtà e libertà dell'essere, nel suo principio originale assoluto, e di se stesso nel suo radicale esistere, esso è già posto, più che nella possibilità, nella necessità di essere e di affermarsi realmente, in quanto libertà, appunto, che vien condizionata e strutturata da quella verità essenziale, per esser se stessa e, come se stessa – cioè liberamente –, svolgersi nella luce dell'essere, in vista del principio reale e libero di questo, ove solo ha a riporre il suo fine ultimo e infinito<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> *Ivi*, p. 129.

<sup>35</sup> *Ivi*, p. 130.

<sup>36</sup> *Ivi*, p. 83.



5. *L'originarsi del vero nella liberazione del senso*

La verità della libertà che ritrova nel suo significarsi la sua origine nell'essere assoluto e reale, si accompagna sì alla libertà, che ripone il suo fine ultimo nell'essere reale, in quanto libertà che si attua nella verità come sua luce interiore, ma, allo stesso tempo, vede il movimento interno dell'idealità nello strutturarsi razionale che ne accompagna la presa di coscienza ideale, sino alla «*priorità postera*»<sup>37</sup> ontologica della libertà quale fondamento del compimento etico nell'azione: «L'esistere è dunque libero quando è già cosciente; e l'atto di libertà dell'io consiste, ad un tempo, in un retrocedere nella libertà come nella specifica radice dell'esistenza, e in un procedere nella necessaria luce ideale dell'essere come nell'essenziale possibilità del proprio esserci e determinarsi»<sup>38</sup>.

L'essenzialità è offerta dalla possibilità concreta, in quanto sta a indicare che, alla radice, l'esistente è pura libertà non circoscritta in alcun modo nella sua sorgiva realtà e l'essenzialità è solo la luce interiore che, offrendo l'essere alla, e nella, coscienza individuale, intenziona l'esistente verso la sorgente dell'essere assoluto, che è libero anche dall'idea dell'essere, come abbiamo già rilevato.

---

<sup>37</sup> *Ivi*, p. 106.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

Perciò la soggettività, «anche quale libertà, [...] non risulta che libertà d'esser nell'essere, nel cui ordine si ritrova fondata come esistenza, rischiarata come coscienza, sì da potersi porre infine quale volontà». Questa consapevolezza, essendo ontologicamente orientata, «impedisce alla libertà d'essere quella vuota indeterminatezza d'arbitrio che, quale astrattissima possibilità di atto indifferente ai valori ontologici, sarebbe»<sup>39</sup>.

La concatenazione argomentativa si snoda con efficace coerenza. Posta la luce dell'essere ideale, che dona senso e coscienza all'esistente libertà reale del soggetto, strappandola alla penombra del suo *ex nihilo*, emerge la coscienza della libertà in tutta la sua ampiezza indeterminata. Perciò, essa vede illuminarsi nell'idealità la sorgiva espressione delle sue scelte, orientate ontologicamente in quanto «volontà positiva o negativa»<sup>40</sup>. Pertanto, «l'io reale e libero mostra, sempre nel conoscere e per virtù di esso, una significativa sua fisionomia, una propria determinazione, assiologicamente positiva o negativa che sia»<sup>41</sup>. Ribadendo che «*la filosofia, in quanto realismo, è [...] ricerca della verità della*

---

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 107.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

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

*libertà dell'essere*»<sup>42</sup>, Bartolone avvalorava la definizione sostenendo che «termine della libertà è non il semplice pensiero nella sua naturale funzione teoretica, bensì l'azione; e l'azione è, di fatto, per l'uomo storico, un *agire in una situazione di frattura*»<sup>43</sup>.

La frattura è quella già individuata nella positività o negatività implicite nel libero arbitrio e pone la filosofia davanti alla eventualità o realtà drammatica dell'esistenza. La frattura trova ed è un riscontro della duplice dimensione dell'idealità, tra significatività e struttura. La struttura in quanto afferente l'idea dell'essere, non riguarda l'incondizionata libertà dell'essere reale assoluto, ma la piena epifania dell'umana libertà che, «dentro le stesse strutture razionali, esiste e vive, idealmente condizionata da queste, ma sostanziandole della propria realtà»<sup>44</sup> di libertà esistente. La struttura è vocata alla libertà, perciò delinea l'esistenza «umana, non certo nei suoi esterni aspetti, nella mera morfologia fenomenica della natura e degli stessi dati storici, sibbene nella riposta sua anima di libertà, quale è, in radice, il suo puro esistere, il suo inessenziale ma

---

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 122.

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 121.

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 122.

incoercibile esserci, che è la vittoria sul proprio irreal nulla, dovuta e ordinata all'essenziale esserci, alla sussistente libertà di sé dell'essere»<sup>45</sup>.

Il tema si ritrova ampiamente dibattuto anche in *Struttura e significato*, dov'è, sinteticamente, così focalizzato:

Nucleo metafisico dell'essere reale è la libertà; ed essa può trovarsi articolata in due sole strutture, nell'una delle quali appare l'assoluta libertà di sé, l'infinita realtà libera, ch'è lo stesso essere assoluto quale interminato *actus essendi*; nell'altra, si palesa la finita, inessenziale libertà da sé, l'esistenziale libertà dal nulla, dall'irrilevanza del suo sé. Or questa seconda maniera d'esserci dell'essere si converte, in sostanza, nel riscatto dall'insignificanza della sua struttura. La sua unica positività è tutta raccolta nella sua incidenza esistenziale: che è garantita pienamente solo dalla luce dell'assolutezza ontologica, dove il significato volge ad un ufficio positivo la dimensione strutturale e, in definitiva, fa valere il principio del superamento della strutturalità come insignificanza abbandonata a se stessa<sup>46</sup>.

La dimensione ideale, in questo suo singolare spazio di luminosità razionale, manifesta ancora più il suo rimando ontologico all'assoluta libertà dell'Essere. E così come la sua idealità non vincola l'Essere reale, che resta indipendente dalla sua luminosa presenza, essa non può che ordinare razionalmente la sovrana esistenza della libertà umana, senza precluderne affatto la verità. La sua neutralità apre dunque lo scenario drammatico nel quale si

---

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 132.

<sup>46</sup> F. Bartolone, *Struttura e significato nella storia della filosofia*, cit., p. 172.

consuma l'agire in situazione di frattura. In esso la dimensione strutturale «da luce diventa anche fuoco»<sup>47</sup>, a contatto con la radicale libertà dell'esistere, tuttavia la sua neutralità è tale solo come indice della drammaticità della situata libertà umana:

L'essenziale significato ontologico, l'essere, percorre invero l'intera estensione del razionale, ma nella dimensione strutturale di questo, ove giace la neutra insignificanza dell'equilibrio dialettico essere–non-essere, si presenta specificamente nell'idea di libertà, che prospettandosi non pure quale libertà di sé dell'essere assoluto e assolutamente significativo, ma anche come libertà da sé, conferisce, con questa seconda prospettiva, un interiore e superiore senso a quella insignificanza ontologica, dimostrando che l'essere c'è e circola attraverso la stessa contraddizione, puntualmente insormontabile, di essere e non essere, libero da codesta infrastruttura, da codesta «essenza» insignificante, contraddittoria[,] che come essere è smentita dal non essere e come non essere è contraddetta dall'essere stesso<sup>48</sup>.

#### 6. *La libertà come verità drammatica del soggetto*

La dimensione strutturale culmina nella drammatica contraddittorietà di essere e non essere, in un gioco di rimandi che rivela la tragicità umana: «la vita, l'esperienza, la storia altro non sono che il contenuto della libertà umana inscritto nella sfera razionale che l'idea dell'essere delinea»<sup>49</sup>. Ma è una «libertà

---

<sup>47</sup> F. Bartolone, *Socrate. L'origine dell'intellettualismo dalla crisi della libertà*, cit., p. 132.

<sup>48</sup> *Ivi*, pp. 132-133.

<sup>49</sup> *Ivi*, p. 121.

in forma negativa, come libertà da essa medesima idea»<sup>50</sup>, che per effetto dell'«assenza della infinita libertà di sé», cioè dell'essere assoluto, mostra

la presenza d'una edizione negativa ma effettiva della libertà, la *libertà da sé*, una realtà sospesa sul vuoto del suo sé, sulla nullità della propria “essenza”, e che è solo in virtù del proprio gratuito è, che rappresenta il metafisico trionfo su quel “sé” o “essenza” e quindi *la esistenziale libertà da questa vuotezza “essenziale”*<sup>51</sup>.

L'essenzialità qui acclarata altro non è se non la piena realtà ontologica dell'Essere in quanto assoluta libertà, pura indipendenza anche dall'idea dell'essere di cui si sostanzia l'inessenziale libertà da sé che è propria dell'esistente reale, della soggettività umana. L'autonomia della libertà esistenziale è reale, ma si schiude a sé solo nella luce ideale di cui è permeata, luce che è solo pallido riflesso della pienezza a se stessa della libertà dell'Essere assoluto.

La libertà da sé resta, tuttavia, radicalmente autentica libertà anche prima di prendere coscienza di sé:

*La libertà umana è difatti il solo punto d'invulnerabilità del mondo. La libertà è originarietà non prevenibile: dietro di essa, che è la stessa forma reale epperò prima dell'essere, non c'è nulla; ed è originalità*

---

<sup>50</sup> *Ivi*, p. 131.

<sup>51</sup> *Ivi*, pp. 131-132.

non sostituibile: fuori di essa, ch'è la fondamentale *proprietà dell'essere*, niente può darsi<sup>52</sup>.

L'affermata proprietà dell'essere è dunque il fondamento di libertà che è l'essere stesso in quanto libertà. Si spiega così anche il tema della pura edizione negativa della libertà, che non è affatto un misconoscimento della positiva realtà dell'essere finito:

l'essere relativo è, ad un tempo, condizionato ed immune nel suo esistere dalla negativa contingenza, ed è quindi sicuro nella sua ontologica libertà, che, dunque, non è contingenza, sibbene, all'opposto, l'immunità da essa. Perciò, l'umano, metastoricamente considerato nella sua positività metafisica, è dato nel valore significativo medesimo dell'essere reale, la libertà; e poiché questa libertà è essenzialmente situata dentro la luce dell'idea ontologica, dove le son date le indicazioni e norme condizionanti in ordine a cui essa deve determinarsi e concretarsi, l'uomo, nella sua vera realtà spirituale, che è la realizzazione etica della sua libertà, che si svolge nella storia, non è caratterizzato da una contingenza affatto negativa<sup>53</sup>.

---

<sup>52</sup> *Ivi*, p. 146.

<sup>53</sup> F. Bartolone, *Struttura e significato nella storia della filosofia*, cit., p. 173. A dimostrazione di una più attenta valutazione della libertà esistenziale nel percorso di Bartolone sono, insieme, la valorizzazione e i rilievi critici mossi a Kant, grazie al Rosmini: «secondo l'esatta denuncia del Rosmini, si ha “una petizione di principio. Si vuole che la legge sia la libertà, e poi si pretende che noi ci procacciamo l'idea della libertà unicamente perché ella è necessaria ad osservare la legge”. La petizione di principio è dovuta, come abbiamo mostrato, all'indebita identificazione della libertà e della ragione (o idea)», *ivi*, p. 454. Cfr. anche la rinnovata e più positiva interpretazione di Kant anche in Idem (1968), *Valenze esistenziali del cristianesimo*, dove richiama la sua interpretazione di Dostoevskij senza contrapporgli in maniera frontale Kant come mero antesignano dell'immanentismo idealista. Sui saggi giovanili su Dostoevskij rimando al mio F. Franco (2014), *Il dramma dell'ateismo. Filippo Bartolone interprete di Dostoevskij*; sulla mutata interpretazione kantiana, F. Franco (2018), *Dostoevskij e Kant in Filippo Bartolone*.

Il punto di partenza è dato da una duplice economia bartoloniana che mentre afferma la libertà, nella sua nuda datità, pone l'essere in una qualche univoca determinazione tra essere assoluto ed essere relativo, in quanto la libertà non può che essere una proprietà ontologica univoca. Tuttavia la distanza tra l'assoluto e il relativo, la *maior dissimilitudo*, pone un'analogia che distanzia, sin quasi all'equivocità, la piena luce della libertà assoluta dalle tenebre in cui da sé sarebbe la libertà relativa la quale, solo nell'ulteriore concorso dello splendore divino, si orienta in virtù dell'idea dell'essere e può affermare "io sono", nella libertà che già le appartiene. «L'ombra del non essere [...] non rileva che nel suo venir superata nella luce dell'essere: dove giace risolta senza riserve, e senza resistenze, – non quale antiluce e antisignificazione, bensì come non luce, e insignificanza»<sup>54</sup>.

Ma sempre in funzione della partecipazione dell'idealità dell'essere alla pienezza luminosa della libertà in sé: «Giacché se la stessa luce della ragione si dimostra, nella esistenza puntuale della coscienza, sempre limitata, sì da apparir non più di un *modicum lumen*, tuttavia i suoi naturali confini, e più ancora la sua origine, non sono le tenebre. Le quali, difatti, non comprendono la luce, in senso

---

<sup>54</sup> F. Bartolone, *Socrate. L'origine dell'intellettualismo dalla crisi della libertà*, cit., p. 175.



assoluto»<sup>55</sup>. Perciò nell'idealità strutturale, che da sé non sarebbe se non nella luce vivificante dell'Essere reale, brilla e «rimane, solo significativo, l'essere libero dal non essere strutturale in cui si afferma»<sup>56</sup>.

Ma poiché l'atto di libertà è sospeso tra essere e non essere può, nell'autoaffermazione, quasi cancellare la sua stessa libertà, debilitandola intellettualisticamente: «il lume razionale le offre la propria immanenza ideale, le proprie necessitanti strutture *logiche*; ed in queste essa sa di potersi potenziare intellettualmente: e vi si potenzia: vi si afferma e si celebra come *noûs*. *L'esistenza-libertà diviene, così, esistenza-intelletto*»<sup>57</sup>. Nell'interpretazione del mito di Prometeo Bartolone fa emergere incisivamente questa economia nullificante inscritta nella coscienza libera: «Codesta dimensione e funzione è quella della pura presenza della razionalità alla libertà esistenziale compromessa con se stessa: è la dimensione della semplice immanenza strutturale e

---

<sup>55</sup> *Ibidem.*

<sup>56</sup> *Ibidem.*

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 196.

astrattamente ideale dell'idea ontologica; ed è la funzione onde questa *rigidamente sancisce la situazione di chiusura in sé della libertà stessa*<sup>58</sup>.

Sinteticamente la drammaticità della libertà umana, nel *modicum lumen* che la vivifica, può disperdere la sua autentica realtà ontologica, per effetto del rifiuto consapevole di quella stessa verità illuminante che la costituisce ontologicamente in quanto coscienza di libertà e libertà cosciente:

L'uomo è libertà che non è luce ma è per la luce dell'essere. Nulla c'è, nel suo proprio metafisico, che sia luce; e tuttavia nulla c'è che, per natura, gli intercetti o offuschi la luce che costitutivamente riceve. V'è soltanto la possibilità che la sua originaria libertà-per-la-luce, nel suo concreto atteggiarsi di fronte alla luce medesima, spiegandosi nella coscienza e infine nella volontà, si rifiuti alla sostanziale significazione della luce, ossia alla verità, non si sviluppi come consenso a questa, ma si converta a se medesima<sup>59</sup>.

Un rifiuto che conduce all'errore di costruire una dinamica della libertà,

non come libertà da sé per la libertà di sé dell'essere assoluto, ma come libertà per sé, contro quella infinita libertà di sé, donde pur riceveva la verità, che la rivelava a se stessa, quale non assoluta, ma genuina, positiva, impregiudicata libertà radicale dell'essere umano. *Il rifiuto della verità non esclude pertanto la verità dalla libertà, bensì la libertà dalla verità*<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> *Ivi*, pp. 176-177.

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 177.

Con queste ultime affermazioni lo spazio drammatico della libertà è ormai definito. Se si tiene conto dell'importanza della meditazione su Dostoevskij, commentato da Bartolone un decennio prima<sup>61</sup>, si afferra anche la finalità metafisica della sofisticata articolazione di piani proposta dal nostro. La realtà nella sua assoluta libertà pone, contestualmente, l'esistente libero e l'idea dell'essere come rimando a sé nell'illuminante epifania dell'esistente che conquista se stesso. In quanto idealità, essa si mostra sotto il profilo della razionalità, come veste strutturale del senso per l'esistente. Qui si scioglie anche l'aporia parmenidea che ha fasciato di necessità la libertà assoluta dell'Essere, confondendo il piano razionale strutturale dell'idea dell'essere, con l'è dell'essere *ut actus*.

La conquista dell'essere da parte dell'esistente libero deve passare attraverso la struttura razionale, ma con la consapevolezza della sua finitudine, del suo essere lo spazio ontologico e drammatico dell'io sono e del suo senso. Il significato è l'apertura del rimando all'Essere e alla piena libertà che sola restituisce peso e spessore alla libertà dell'umano esistente. La frattura

---

<sup>61</sup> F. Bartolone, *L'agonia dell'ateismo in Dostojevskij*; ripreso anche in Idem, *Valenze esistenziali del cristianesimo*.

bartoloniana è prossima all'intervallo lavelliano ed è collocata nel chiaroscuro del *modicum lumen*, dove la libertà dell'esistente può illuminarsi nella luce offerta dal significato o creare le tenebre del rifiuto manipolando la struttura razionale: è il gioco drammatico della responsabilità individuale.

Certo in Bartolone il tema dell'inessenzialità strutturale pone su un piano metafisicamente più centrale la tensione drammatica della libertà, aprendo un percorso originale circa il valore della razionalità umana, in quanto attività spirituale, nello spazio della libertà.

## BIBLIOGRAFIA

Bartolone Filippo (1948), *Il problema della storia del cristianesimo*, Messina Libreria G. D'Anna.

Idem (1959), *L'origine dell'intellettualismo dalla crisi della libertà*, U. Manfredi, Palermo; nuova ed. (1999<sup>2</sup>), *Socrate. L'origine dell'intellettualismo dalla crisi della libertà*, Milano Vita e pensiero.

Idem (1946), *La giustificazione immanente del "metodo del consenso all'essere" di Aimé Forest. I. Problematica del metodo*, «Teoresi», 1, n. 1, pp. 63-84;

Idem (1946), *Il problema del valore teoretico del materialismo storico*, «Teoresi», 1, n. 4, pp. 25-30.

Idem (1947), *La giustificazione immanente del "metodo del consenso all'essere" di Aimé Forest. II. Teorica della metodologia*, «Teoresi», 2, n. 1, pp. 60-78.

Idem (1948), *La "civiltà moderna" quale crisi della libertà*, «Teoresi», 3, n. 5/6, pp. 284-290;

Idem (1949), *L'agonia dell'ateismo in Dostojevskij*, «Teoresi», 4, n. 1/2, pp. 94-106, e n. 3/4, pp. 179-203.

Idem (1951), *Teoreticità e storicità della filosofia*, A. Sessa Editore, Messina.

Idem (1968), *Valenze esistenziali del cristianesimo*, Peloritana Editrice, Messina.

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

Idem (1969), *Momenti essenziali della filosofia morale. I Il socratismo*, Peloritana, Messina.

Blondel Maurice (1922), *Storia e dogma*, Vallecchi, Firenze.

Idem (1934), *La pensée*, t. I e t. II, Alcan, Parigi.

Franco Francesco (2014), *Il dramma dell'ateismo. Filippo Bartolone interprete di Dostoevskij*, in «Theologica & Historica», 23, p. 105-130.

Idem (2018), *Dostoevskij e Kant in Filippo Bartolone*, in «Itinerarium», 26, 70, pp. 125-135.

Rosmini Antonio (1938), *Teosofia*, Edizione nazionale delle opere edite e inedite di A. Rosmini, Roma.

Schweitzer Albert (1906), *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, J. C. B. Mohr, Tübingen.