

Vincenzo Cicero

**IL CRISTO DI FILIPPO BARTOLONE**

**FILIPPO BARTOLONE'S CHRIST\***

ABSTRACT. Nonostante l'assenza di un testo dedicato monograficamente a Cristo, nei suoi scritti Filippo Bartolone ha comunque tratteggiato una netta e coerente *delineatio Christi*, articolata attorno a quattro fuochi tematici: il buon Samaritano, il Gethsemani, l'Ecce homo, il Sepolcro vuoto. Questa sagoma di Cristo viene originalmente caratterizzata dal filosofo messinese in una prospettiva pienamente kenotica, ossia come la potenza (*dýnamis*) divina che attua la risurrezione in quanto svuotamento dell'autosvuotamento.

**Parole chiave:** cristologia, kenosis, potenza divina, Sepolcro, Ecce Homo.

ABSTRACT. Despite the absence of a text dedicated monographically to Christ, in his writings Filippo Bartolone has nevertheless outlined a clear and consistent *delineatio Christi*, articulated around four thematic focuses: the good Samaritan, the

---

\* Il nucleo originario del saggio è stato letto il 2 marzo 2020 al convegno “Filippo Bartolone – Un filosofo. Un cattolico. Il fascino della sua voce libera”, svoltosi nell'Aula Magna del Liceo classico “Luigi Valli” di Barcellona Pozzo di Gotto. Il testo è complementare al mio precedente saggio: V. Cicero, *Elementi di cristologia bartoloniana*, in V. Cicero - M. Gensabella (eds.), *Filippo Bartolone. Parole e memoria*, Scholé, Brescia 2019, pp. 17-22.

Gethsemani, the Ecce homo, the empty Holy Sepulchre. This profile of Christ is originally characterized by the Messinese philosopher in a fully kenotic perspective, that is, as the divine power (*dýnamis*) that carries out the resurrection as the emptying of self-emptying.

**Keywords:** Christology, Kenosis, Divine Power, Holy Sepulchre, Ecce Homo

### 1. *Ammaliato da Cristo*

Filippo Bartolone, benché sin da giovane – si può dire – *speculativamente e religiosamente ammalato* dalla persona di Cristo, non vi ha mai dedicato uno studio monografico. Dal primo testo pubblicato a neanche trent'anni, fino ai corsi più tardi e all'ultima lezione del 1988 (qualche mese prima di morire), riferimenti essenziali stanno accanto a interpretazioni profonde e inedite di aspetti cristologici, ma un suo scritto che abbia a tema esplicito il Cristo non c'è. Occorre ricavare l'originale cristologia di Bartolone raccogliendo i frammenti ermeneutici sparsi nei suoi rari testi a stampa<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Le monografie a stampa sono adesso per fortuna disponibili in edizione unica: Filippo Bartolone, *Ontologia e liberazione. Opere edite in vita (1948-1978)*, a cura di Vincenzo Cicero, Francesco Franco e Marianna Gensabella Furnari, 2 tomi, Scholé, Brescia 2019 (tutte le citazioni bartoloniane si riferiscono qui a questa edizione). Ancora del tempo dovrà invece passare per il recupero dei tanti corsi universitari di cui esistono registrazioni in audiocassette a nastro.

In questo quadro, certo, non è neanche da aspettarsi un riflessione cristologica sistematica; ma i momenti kerygmatici su cui il pensatore messinese ha insistito maggiormente disegnano comunque una chiara *delineatio Christi*, una sagoma coerente di Cristo.

Ecco, si può dire che i fuochi tematici cristologici in Bartolone siano quattro: il buon Samaritano, il Gethsemani, l'Ecce homo, il Sepolcro vuoto – più altri due che, pur molto significativi, affiorano per interposte citazioni (il Cristo crocifisso di Grünewald in Huysmans, e quello depresso di Holbein il giovane secondo Bulgakov; entrambi nella lunga nota 113 del *Socrate*, pp. 408 ss.).

Il primo e il quarto fuoco – il buon Samaritano e il Sepolcro vuoto (ossia, la Risurrezione) – sono considerati insieme in parallelo nel libro d'esordio di Filippo Bartolone, *Il problema della storia del cristianesimo* (II §§ 10-12, 17-19), edito nel 1948. Il Gesù del Gethsemani è approfondito nel *Socrate* (1959, §§ 40-42), l'Ecce homo è contrapposto al Prometeo incatenato in *Liberazione e responsabilità* (1978, I §§ 5-6, 11, 15). Poi, naturalmente, a questi fuochi tematici andrebbero aggiunte le molte microtrattazioni e digressioni cristologiche diffuse nelle altre parti dei medesimi scritti citati e di altri ancora.

## 2. *La resurrezione come svuotamento dell'autosvuotamento*

Ora, com'è caratterizzata questa *delineatio Christi* che ho affermato essere coerente? Ritengo che Bartolone possa definirsi il filosofo del Cristo kenotico, ben al di là della frequenza con cui l'espressione *kenosis* (in lat. *exinanitio*: «svuotamento», «spoliazione») ricorre nei suoi testi<sup>2</sup>. La sua è una meditazione che s'incentra sulla

---

<sup>2</sup> Tra le monografie la parola greca (con la sua "traduzione": *esinanizione*) ricorre solo in due luoghi di *Liberazione e responsabilità* (II § 2, p. 1293; § 19, pp. 1352 s.):

Il cristianesimo è specificamente l'annuncio dell'umanazione di Dio: il che sembra contraddire la trascendenza della divinità e l'immensa possibilità di espansione che alla libertà essa consente. Senonché il Nuovo Testamento presenta la «potenza» di Dio umanato nella forma della «debolezza», proclama l'esinanizione, la «kenosis», lo svuotamento di Dio nell'incarnazione del Logos, culminante nella crocifissione e protraentesi paradossalmente perfino nella resurrezione, che non ha oggettuale incidenza fenomenicamente verificabile, ma è solo attingibile nell'ambito della fede, e dunque serba integra l'area della libertà umana assicurata dalla trascendenza. (*Liberazione e responsabilità*, II § 2, pp. 1292 s.)

La frattura tra libertà e desiderio nella libertà della fede è, in concreto, resa possibile dalla kenosi di Dio in Gesù. Il vangelo annunzia l'uomo Dio come l'uomo in cui è Dio, ma in cui Dio si è svuotato di sé; sicché colui che appare non è il «signore», ma il «servo». Da ciò consegue una dialettica, i cui termini, l'umano e il divino, sono fra loro in un rapporto che sembra di reciproca opposizione ed esclusione.

In Gesù l'uomo non esibisce la potenza nella forma in cui essa viene umanamente espressa. Egli mostra in sé la debolezza, non la forza mondana dell'uomo. [...] In questa estrema umiltà Gesù appare l'uomo che, nella parola e nell'azione, parte non dall'umano, ma da Dio. Non è dunque colui che tende ad ogni costo a Dio, ma colui che parte da Dio per umanizzare in modo rivoluzionario l'uomo. Questa umanizzazione [...] propone un umiliarsi che riconduce alla radice prima dell'esistenza, dove la metanoia capovolge la direzione prevaricante dell'eros religioso. La metanoia non distrugge l'eros, anzi lo soccorre e lo integra; ma tale integrazione fa sì che la libertà umana, attraverso l'umiliazione, si affranchi da tutto ciò che non le consente il suo responsabilizzarsi massimo. (*Ibidem*, II § 19, pp. 1352 s.)

resurrezione di Cristo pensata come κένωσις τῆς αὐτοκενώσεως, *svuotamento dell'autosvuotamento*<sup>3</sup>.

Se partiamo infatti dall'inno di *Filippesi* 2,6-11<sup>4</sup>, gli elementi essenziali della kenosis sono: 1. l'autosvuotamento (o l'autospogliarsi della forma divina), 2. l'assimilazione all'uomo (o l'indossare la forma di servo persino dell'umano), 3. l'autoumiliazione (l'ubbidienza fino alla morte di croce). E l'adempimento di questa αὐτοκένωσις τοῦ Λόγου, di questo autosvuotamento del Logos, ha portato *inseparabilmente* con sé l'innalzamento sovrano di Gesù Cristo Κύριος, Signore, da parte del Padre.

Bene, la resurrezione di Gesù Cristo – che nonostante le stratificate testimonianze evangeliche rimane, come ribadisce Bartolone, «solo attingibile nell'ambito della fede» – dicevo che la resurrezione, momento integrante di quell'innalzamento sovrano, ha come corrispettivo *il fatto del Sepolcro vuoto*, che per il filosofo

---

<sup>3</sup> La formula non deve far pensare al dispositivo hegeliano dell'*Aufhebung*.

4

<sup>2,6</sup> [Cristo Gesù], pur essendo in forma di Dio, non considerò un privilegio l'essere uguale a Dio,

<sup>7</sup> ma svuotò se stesso, prendendo forma di servo, divenendo simile agli uomini; e trovato esteriormente come un uomo,

<sup>8</sup> umiliò se stesso, facendosi ubbidiente fino alla morte, alla morte di croce.

<sup>9</sup> Perciò Dio lo ha sovraneamente innalzato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome,

<sup>10</sup> affinché nel nome di Gesù si pieghi ogni ginocchio nei cieli, sulla terra, e sotto terra,

<sup>11</sup> e ogni lingua confessi che Gesù Cristo è il Signore, alla gloria di Dio Padre.

messinese costituisce *il* fatto condizionante tutti gli altri fatti storici e quindi la stessa storia umana.

L'esser-svuotato del Sepolcro è simbolo concreto del compiersi dell'autosvuotamento del Logos. Lo è per la fede, certo, perché questo compiersi non ha «oggettuale incidenza fenomenicamente verificabile»; ma appunto per ciò la Resurrezione «serba integra l'area della libertà umana assicurata dalla trascendenza».

Suggestivo e degno di ulteriore approfondimento teologico è poi il parallelo codestinale che il giovane Bartolone istituisce tra il Risorto e il Samaritano. Infatti la parabola del Samaritano, e soprattutto il “commento” di Gesù in *Luca*,10-37, mostrano senza alcun dubbio che Cristo – *il* Messia, *l'Unto*, *il* Signore del regno dei cieli – è la sconcertante risposta ontologica alla veterotestamentaria domanda, etica per eccellenza: “chi è il mio prossimo (che devo amare come me stesso)?”. E questa risposta regge solo se il Sepolcro vuoto permane come simbolo concreto del compimento dell'autokenosis del Logos. Da qui si può meglio comprendere la bella espressione bartoloniana<sup>5</sup> secondo cui la kenosis è «culminante nella crocifissione e protraentesi paradossalmente perfino nella resurrezione».

---

<sup>5</sup> Sottolineata acutamente da Francesco Tomatis il 5 dicembre 2019, al convegno per i cento anni dalla morte di Bartolone. Di Tomatis cfr. il recente *Il limite fra l'idea dell'essere e realtà della libertà in Bartolone*, “Paradosso”, 2020/1, pp. 49-65.

### 3. *Il Cristo autokenotico in quanto potenza (dýnamis) di Dio*

L'*autokenosis* del Logos conferisce il suo più adeguato senso alla qualificazione di Cristo come potenza di Dio (*δύναμις θεοῦ*, 1Cor 1,24).

Innanzitutto, in quanto potenza divina, Cristo, pur essendosi spogliato della *forma* (*μορφή*) divina, resta contraddistinto da un volere inscindibilmente teandrico, umano-divino: «mai Gesù si manifesta come semplice uomo, mai come solo Dio» (*Socrate*, § 40). Neppure il Gethsemani, con il suo “non come voglio io, ma come vuoi tu”, benché tradisca la più profonda crisi umana, nonostante qui l’umanità cristica si risolva «in un olocausto, spiritualmente patito in pieno, fino al tormento e al tedio mortale» (ivi) – neppure il Gethsemani può essere addotto come esempio in grado di smentire la volontà totale, insieme umana e divina, di Gesù. L’essere-servo, l’umiliazione, l’ubbidienza: qui nel Giardino degli ulivi i tratti kenotici del Cristo vengono confermati fino al fondo più cupo della sua volontà totale, sostenuta dal preveniente decidersi del Logos divino per l'*autokenosis*.

E il corpo cristico trasudante sangue prelude alla circostanza, a sua volta sorprendente, che della kenosis nulla andrà perduto, ma tutto innalzato, compresa la forma di servo così flagellata, oltraggiata, insultata: «la carne di Cristo – scrive

Bartolone (*Socrate*, § 44) – non viene meno neppure con la morte, che non ne effettua la dissoluzione»<sup>6</sup>.

In secondo luogo, dal Gethsemani in avanti, Gesù non si difende più, sembra lasciarsi andare in balia degli eventi. Scrive Bartolone (*Liberazione e responsabilità*, § 5): «L'uomo mostrato al pubblico da Pilato è già civilmente, politicamente ed ecclesialmente reietto, forse umanamente abietto». Ora, ciò appare in netta contraddizione con la nozione paolina di Cristo come potenza di Dio; e, attraverso la figura dell'*Ecce homo*, mette in questione direttamente l'agape divina come essere-per-l'altro, come amare l'altro. Come può incidere nel contesto sociale e sul piano storico l'agape, se soggiace alla condizione di estrema debolezza dell'umiliato e offeso *Ecce homo*?

In realtà, sostiene Bartolone, persino nell'*Ecce homo*

l'agape di Gesù dimostra la più alta e decisiva potenza di incidere nell'umano e quindi nella storia: la sfida all'autorità politica e giuridica romana e alla gerarchia religiosa ebraica. Questa è la *sfida dell'agape* [...] in quanto autentica parola-forza che si comunica come incondizionata potenza oblativa. [...] La verità testimoniata da Gesù davanti a Pilato è la persona stessa di Gesù, potenza *per l'altro* in assoluto, che rivoluziona l'economia della condizione storica dell'uomo: se insegna, parla dall'interno; se comanda, serve; se dà, non chiede. (*Liberazione e responsabilità*, § 11)

---

<sup>6</sup> Inevitabile il riferimento alla citazione bartoloniana della *Crocifissione* di Grünewald e del *Cristo morto* di Holbein il Giovane (*Socrate*, § 47, n. 113).



L'agape sussistente dell'*Ecce homo* è così, nella prospettiva dell'autokenosis del Verbo, perfetta preparazione al e del Crocifisso. L'esistenza di Gesù Cristo, dice ancora Bartolone,

è oblativa in senso assolutamente discreto e totale, è esistere pieno per l'altro senza richiedere nulla per sé. La sua pienezza è costituita dalla sovrabbondante valenza dell'agape. [...] Il suo paradigma è perciò in particolare l'*Ecce homo*. Un esistere squilibrato: forza inesauribile per l'altro, debolezza anche estrema per sé. (*Liberazione e responsabilità*, § 20)

Dunque, non malgrado l'*Ecce homo*, ma proprio attraverso la sua debolezza estrema, la *kenosis* offre la più alta dimostrazione di essere la potenza (e la sapienza/*sophia*) di Dio<sup>7</sup>. E anche la finezza nel rilevare questo aspetto contribuisce a rendere degno di inesausto approfondimento il Cristo di Filippo Bartolone – in vista di una inedita cristologia filosofica a venire.

---

<sup>7</sup> Davanti all'*Ecce homo* appare spiazzato addirittura il male, come smarrito davanti a quella umiliazione iperbolica del veniente Sovrano del Regno dei cieli.