Note e discussioni/ Notes and Discussions

LUIGI GIORGI

POLITICA E SPIRITUALITÀ NEI “DIZIONARI” DI *BAILAMME*. UNA PRIMA RICOGNIZIONE

Bailamme ha rappresentato, senza dubbio, una esperienza coraggiosa, complessa e non facile, forse non fruibile a tutti. Ma sicuramente di un fascino e un interesse assoluto¹.

Il primo numero usciva nel 1987 la redazione era così composta: Edoardo Benvenuto un originale e profondo ingegnere studioso di teologia; Giovanni Bianchi, che compariva anche come direttore responsabile che sarà presidente del Partito popolare, deputato, presidente nazionale delle Acli; Romana Guarnieri, storica collaboratrice di don Giuseppe De Luca; Fabio Milana; Salvatore Natoli filosofo dell'Università cattolica di Milano; Sergio Quinzio teologo fra i più profondi dell'epoca moderna; Paolo Ridella; Paolo Sorbi; Pierantonio Spizzotin; Bepi Tomai; Mario Tronti, fra i maggiori filosofi italiani ed esponente di punta di quella corrente di pensiero (che si voleva anche d'azione e di riflessione) nota come operaismo. La partecipazione del filosofo romano all'esperienza della rivista rispondeva all'esigenza di non individuare un semplice pensatore della politica ma un cosiddetto “pensiero militante”: «in grado di incarnare l'unilateralità di uno sguardo e la problematicità di un'esperienza» (Milana 2021: 319).

Giuseppe Trotta, per gli amici Pino, risultava come coordinatore della redazione. Egli sarà l'anima e il cuore pulsante della rivista: «Quella di Trotta, in qualsiasi modo si declini, è indubbiamente una spiritualità cristiana e più propriamente cattolica: tale è nella provenienza, nel lessico, nelle forme di vita che il cristianesimo propone», ha scritto Salvatore Natoli (Trotta 2024: 7).

¹ Per un ritratto del primo decennio, cfr. Giorgi (2022: 153-188).

Nel risvolto di copertina si poteva leggere che si prevedevano quattro numeri al costo di 50.000 lire. I diritti erano in capo all'Associazione milanese Amici don Giuseppe De Luca, come periodicità veniva indicata la semestralità.

Si leggeva nell'introduzione il senso del nome: «All'origine Bailamme richiamava il nome di un'antica festa turca, e ancor oggi ne conserva l'eco remota, evocando una situazione di complessità gaia ma tumultuosa, una complessità in cammino» (Bailamme 1987: 7).

Sin dall'inizio della riflessione si poteva quindi comprendere quale fosse la cifra interpretativa ed ermeneutica della rivista: la complessità.

Un aspetto che non trovava, evidentemente, a giudizio dei redattori, una risposta adeguata nelle riflessioni di quella stagione a cui, soprattutto, non corrispondeva un'analisi di pari livello, troppo soffocata dalla contingenza e dalla polemica spicciola.

Tutto il panorama politico si stava rimodulando e ripensando. La figura di Craxi con la sua "dinamicità" (cfr. Pombeni 2021: 113-139) sfidava, se questo termine può essere adeguato, la capacità democristiana di esprimere il presidente del Consiglio, per quanto già l'esperienza Spadolini - premier per poco più di un anno tra il giugno 1981 e il dicembre 1982 - avesse incrinato quella che sembrava "apparire" una consuetudine per lo Scudocrociato. La stagione socialista e craxiana si confrontava, inoltre, con la gestione demitiana della Dc (cfr. Formigoni, Pombeni, Vecchio 2023: 389-509). Un'esperienza in cui il partito di piazza del Gesù cercava un rinnovamento non solo interno, ma nel dialogo con il paese e con le sue strutture sociali, economiche e politiche. La governabilità, la riforma delle istituzioni in senso partecipativo, il cambiamento del partito nella ricerca e nella costruzione del consenso, con i risvolti insiti nel tesseramento, spingevano il progetto demitiano ad un dialogo serrato sia con l'alleato socialista sia con il composito mondo democristiano e cattolico. Tutto ciò avveniva in una stagione, quella degli anni Ottanta permeata dal cosiddetto "riflusso nel personale" che investiva la partecipazione sociale e civica degli italiani (Scotto di Luzio 2020: 75). Una tendenza che si accentuava sulla spinta dei mezzi di comunicazione, in special modo

la televisione commerciale (cfr. Sangiovanni 2021: 333 - 423). In quegli anni non scompaiono i movimenti sociali. Ciò che cambia è l'atteggiamento verso i partiti e verso un "ideologismo" a volte estremo. Le strutture della partecipazione diventano più fluide, reticolari senza verticismi anacronistici. Gli obiettivi diventano concreti, limitati, spesso concentrati su un solo tema (cfr. Ignazi 1999: 208).

La rivista nasceva da una sorta di "inquietudine" (termine da intendersi nella sua valenza di un sostanziale inappagamento) che percepiva le potenzialità dei nuovi tempi che si affacciavano e, allo stesso tempo, ne avvertiva le difficoltà. Ad entrambi gli aspetti riteneva si dovesse essere preparati, cercare nuovi tracciati per dare risposte adeguate.

Ciò significava non scambiare la complessità per risposte facili e rassicuranti; l'analisi per la semplice cronaca; la storia e la politica per un elementare accomodamento al contingente.

Questa serie di proponimenti veniva vissuta come edificante se portata al livello dell'incontro di tradizioni, storie ed esperienze differenti. Le quali venivano interpretate, fondamentalmente, come ricche ma in via di esaurimento sia nell'analisi che nella proposta, pur rivestendo ancora un ruolo (quantomeno di ispirazione).

La rivista si prefiggeva di suscitare luoghi di incontro come definizione tematica e problematica si poteva leggere. Gli argomenti di volta in volta individuati si svolgevano essenzialmente all'interno della diade spiritualità e politica:

avvertendo subito che, per noi, la spiritualità non può essere ricondotta a omelia della politica, né questa a approdo terreno dello spirituale. Spiritualità e politica sono qui prese nel loro conflitto, nella piena autonomia delle loro esperienze che più esasperano il divergere dei loro linguaggi, più sono attraversate da pensieri comuni (ivi: 9-10).

Emergeva uno dei "luoghi", inteso non come *topos* caratterizzante del dibattito interno alla rivista: il conflitto. Quell'*ut sic* che Hegel definiva nella immane potenza del negativo e che poneva in dialogo e in tensione finito e infinito (cfr. De Giovanni 2022: 16-17).

La complessità, la tensione, la disgiunzione non erano chiusi ma aperti. Non spingevano verso una forzata *reductio ad unum*. Erano intesi come "luogo" creativo e generatore.

1. *Un nuovo dizionario*

Per intraprendere un cammino, da un lato così complesso, c'era bisogno di un nuovo dizionario, di "risignificare", cioè, parole e definizioni.

In questo modo si cercava di avere se non coordinate esterne quantomeno riferimenti interni che permettessero di condurre l'analisi secondo schemi il più possibili aderenti alla realtà, alla sua declinazione storica nei confronti di una modernità che cambiava più che le risposte le domande.

Complessità e confronto da un lato, spiritualità e politica dall'altro. Questi in parte i riferimenti, dunque, che la rivista cercherà negli anni di approfondire e di studiare problematicamente. Non soffermandosi troppo su scorciatoie ma assumendo su di sé tutta la complessità, sofferta e imperfetta, di temi difficili, di rapporti ardui, di accostamenti iperbolici (senza dare a questo termine una accezione cartesiana).

Il primo numero, così come sarà in quasi ogni edizione a seguire (almeno fino a quando fu possibile), si apriva con la rubrica del *Dizionario*, affidata per la parte politica a Tronti e per quella spirituale a Benvenuto. Il *Dizionario* racchiudeva le tensioni ideali e le diverse esperienze che il gruppo accoglieva al proprio interno. Queste venivano vissute e proposte come propedeutiche verso la fase, contraddetta e difficile, della transizione non solo temporale ma politica e sociale, che la rivista si trovò ad attraversare e che, con ogni probabilità, ne determinò la nascita.

L'articolo di apertura del numero 1 edito nel 1987 era quello di Benvenuto, *Introduzione al dizionario teologico*. Il teologo genovese partendo dai *Canti* pascoliani indicava come, fondamentalmente, il gruppo e la rivista fossero in ascolto: «ci perviene ora un vago suono di sillabe, ora la scintilla di un'immagine appena sfiorata» (Benvenuto 1999: 48).

Bailamme mirava, scriveva, a mutare il concetto in parola: «È una meta difficile, forse più di quanto si possa prevedere, che

costa un intenso sforzo all'intelligenza, così come costa sacrificare a Dio qualcosa che ci è caro e che però ci allontana da lui» (ivi: 56).

Per giungere a tale scopo bisognava, però, attraversarlo fino in fondo. Benvenuto, quindi, passava ad affrontare la diade "sapienza - stoltezza" posta da Paolo di Tarso. Questa veniva esaminata secondo uno schema di fondo per cui la sapienza degli uomini era stata vinta dalla stoltezza di Dio: «Il mondo è sapiente, sia pure, ma in un orizzonte di totale stoltezza che avvolge e dissolve la sua stessa sapienza; Dio è stolto, e sia benedetto per questo, ma all'orizzonte della sua infinita sapienza» (ivi: 57).

Su tutto sovraintendeva lo schema della pietà religiosa, sulla quale don Giuseppe De Luca, la cui rubrica sull'*Osservatore romano* aveva fornito l'ispirazione per il nome della rivista, aveva speso buona parte dei suoi studi. Sosteneva quindi Benvenuto che la parola acquisiva una profondità forse inattesa, andando oltre la semplice espressione di un concetto: «e diventando invece manifestazione di un avvenimento, sua figura denotativa che ha spento in sé ogni pretesa di connotazione» (ivi: 57-58).

La parola si era fatta carne ed era ancora così, grazie soprattutto alla pietà religiosa. Era un tema caro a Benvenuto, con risonanze nel pensiero di Quinzio. Nella visione del teologo genovese il concetto rispondeva all'idea della forza del concreto, della debolezza, del solo annuncio, rispetto ad eccessive sovrastrutture esegetiche e teologiche. Annotava quindi nel prosieguo come le gerarchie di Dio annientassero quelle dettate dalla sapienza umana. Il margine si era fatto centro, rifletteva, l'ultimo era diventato primo, la morte era resurrezione. Tutto si concentrava su una sola immagine che rappresentava un sapere sufficiente e necessario: Cristo e questo crocifisso: «non è dunque pigrizia mattutina o rinuncia al pensiero o stolido fideismo devoto, o ignaro irrazionalismo; è invece il termine umanamente inconseguibile, lode vespertina, ultimo riconoscimento fedele, vino da vertigini» (ivi: 59).

Così chiudeva, dunque il suo intervento, proponendo una visione teologica in cui il messaggio evangelico era "nascosto" ai

sapienti. Ma assumeva un nuovo e diverso significato nel momento in cui entrava in fattivo contatto con la "pietà popolare".

Per parte sua, nello stesso numero della rivista, interveniva Mario Tronti. Questi descriveva una visione basata essenzialmente sulla impossibilità di stabilire regole certe, quando non scientifiche, per comprendere il mondo della riflessione politica. Essa, infatti, produceva per sua stessa composizione non certezze, aprendo altresì a "difficili" stabilità nella loro interpretazione: «Lo specifico della politica è che due più due fa cinque, fa tre, può fare anche quattro, ma allora siamo nello stato d'eccezione, che non a caso deve essere tagliato con la spada del potere sovrano che decide» (Tronti 2017: 422).

Tronti disegnava i contorni di una politica in crisi, soprattutto laddove la individuava, un po' alla maniera di Schmitt, nella capacità di produrre decisione. Una difficoltà accentuata dalla dimensione di una modernità tecnica che omogeneizzava e neutralizzava di fatto le idee di un tempo, stringendo tutto nell'ambito, per molti versi differenti, di tattica e utopia. Questa tecnologizzazione estrema spegneva la teoria e quindi la capacità di pensare la pratica: «c'è scienza politica, sociologia politica, filosofia politica, ma non c'è più *teoria* politica, pensiero dell'azione collettiva entro le ragioni e ai fini di una lotta» (ivi: 428).

Su questo crinale la posizione di Tronti, *mutatis mutandis*, sembrava accomunarsi a quella di Benvenuto, nel senso della proposizione di un "annuncio", attraverso l'elaborazione teorica, della politica. La quale doveva tornare ad essere fondamentale per agire. Consapevole della necessità di questa come foraggio della storia degli uomini: «Senza la politica degli uomini - cittadini o uomini di Stato - niente storia umana. La sopravvivenza della storia è stata garantita dalla politica» (ivi: 430). Tutto ciò nel quadro del rapporto critico fra politica reale e politica possibile, che bisognava ricostruire in quella che descriveva come una "lunga gittata" «oltre i limiti del moderno» (ivi: 433), forse contro il moderno.

Occorreva evidenziare e rivalutare quella che chiamava la differenza umana: «rispetto alla sua riduzione e omologazione alle categorie dell'universo borghese moderno, *bourgeois* e *ci-*

toyen, homo oeconomicus e suddito del potere, animale il primo macchina il secondo, natura e storia, libertà e legge» (*ibidem*).

La differenza era sinonimo di ricchezza secondo un segno, scrisse, eticamente sovversivo (*ibidem*). Bisognava marcare un salto, affermò, per ovviare alla modernità omologante della tecnica secondo una critica, quasi radicale di “ciò che è”: «Ci vuole un nuovo dizionario politico per fare da specchio di questa contraddizione tra la potenza delle cose e le decisioni del pensiero» (ivi: 434).

Molti degli articoli di Tronti sulla rivista si mossero lungo questo binario, la ricerca (si potrebbe dire la nuova analisi), fondamentalmente inappagata, della ragione della politica di fronte ai cambiamenti della modernità; di fronte a quel suo congenito dualismo tra il realizzabile e l'ipotizzato, fra la contingenza e il programma, tra il singolo e la collettività.

Lo stesso Tronti in occasione della *lectio* di congedo dall'Università di Siena, utilizzando la locuzione di “divergente accordo” esporrà il paradosso cui è stretto il pensatore politico: «Il suo scrivere è un parlare per l'agire. Due occhi aperti sul proprio tempo: uno che bada alla logica del discorso, l'altro attento alle conseguenze delle parole. Convinzione e responsabilità in divergente accordo» (Tronti 2017: 564).

La via ipotizzata era quella di immaginare come fondamento di questo scandaglio una nuova “teoria”, in un momento storico di rivolgimenti non solo pratici ma teorici, che già di per sé potesse fungere da guida una volta posta nel suo annuncio.

In ciò, come si è tentato di dire, c'era una sostanziale comunanza con Benvenuto. Entrambi in definitiva scrivevano di cose che, esemplificando complesse riflessioni personali, dovevano essenzialmente “farsi” per essere provate. Ma che avevano validità già solo dall'annuncio, che laicamente Tronti definiva teoria. Allo stesso modo di Benvenuto, tra l'altro, che faceva riferimento al Paolo dagli *Atti degli Apostoli* (17,34) nella predicazione nell'Areopago. Questi sosterrà inoltre questa opzione nel famoso e contrastato libro relativo al *Lieto annunzio ai poveri* (cfr. Benvenuto 2010: 108-129)

In questa diade, tra il fare e il “dare seguito”, nel quadro di sovrastrutture tecniche già l'annuncio/teoria aveva una sua valenza creatrice, non perché si dovesse, per essere efficaci, ri-

nunciare all'azione. Ma perché per cercare la "differenza", sostenibile eticamente, serviva ri-costruire il pensiero nel tempo dato, in quel "già e non ancora" cui alludeva Benvenuto (che era un patrimonio attinto anche da pensatori come Bonhoeffer o Romano Guardini).

2. Oltre il già pensato: pensare il futuro

Nel numero due della rivista *Tronti* chiariva il senso di un percorso politico di ricerca comune. Non voleva racchiudere l'analisi complessiva della realtà politica nella semplice dicotomia amico/nemico di schmittiana memoria (cfr. Schmitt 2006: 108-129; Palano 2024: 308-314). Non intendeva, in fin dei conti, affrontare la realtà semplicemente secondo la lente di un concetto di politico determinato in modo forse troppo semplice.

Occorreva un ragionamento più ampio che guardasse al complesso politico-statuale in termini di sistema generale. C'era bisogno di seguire o, meglio, tornare a coordinate hegeliane, scriveva il professore romano. Poiché queste indicavano soluzioni che andavano oltre il semplice dato istituzionale: lo "Stato" per semplificare. In questo modo infatti non si teneva in dovuto conto la necessità di ricostruire un "senso" dell'attività politica che desse sostanza ai concetti alla base della riflessione e dell'azione:

Questo non ha depositato, non ha prodotto un sistema di riferimenti dottrinari, ha semmai fatto critica di quelli che c'erano e per questa via ci ha consegnato un canone di regole procedurali e un discorso sui limiti della ragione politica. Schmitt non è il nostro Hegel, ma il nostro Kant. E adesso abbiamo bisogno di un Hegel politico, senza idealismo e romanticismo tedeschi: e cioè di un'età di ricostruzione di concetti politici, dopo l'attraversamento del pensiero negativo e della cultura della crisi (*Bailamme* 1987: 42).

Si doveva quindi accostare al discorso semplicemente morale una più ampia riflessione sistemica e costruttiva e, in questo modo, quantomeno tentare di ovviare alla crisi. Bisognava essere in grado, in sostanza, di costruire un "oltre" dell'azione politica e non soltanto di individuare dei limiti per circoscrivere le regole del campo e capire la psicologia dei giocatori. Si proble-

matizzava così il concetto che la politica fosse la secolarizzazione di termini religiosi. Nel senso che vi fosse una visione comunicante e reciproca fra una chiesa (che Schmitt aveva definito come *complexio oppositorum*) come potere spirituale in grado di produrre potere temporale *sic et simpliciter* e lo Stato come organizzazione di interessi.

Tronti cercava di indagare il limite di una visione che tendeva a sovrapporre, in modo forse troppo semplificato, la riflessione teologica (lontana dalla complessità del religioso) con quella di una costruzione dettata dalla difficoltà politica. La spolticizzazione delle categorie del moderno era già avvenuta. Come si poteva avviare per recuperare di senso la pratica e la riflessione politica? Era possibile riteologizzare semplicemente dei concetti secolarizzati? Si domandava filosofo romano:

È un problema di pensiero sul politico ma anche di pratica della politica. Forse occorre tornare a distinguere tra “nuovi cieli” e “nuove terre”. Bisogna darsi il coraggio di riproporre il “regno” utopico di un altro mondo degli uomini e per gli uomini, E bisogna farsi forza per continuare a “sporcarsi le mani” con questa terra secca di rapporti tra le cose. La difficoltà non sta nell’assumere il primo atteggiamento, ma nell’assumere il secondo. Perché il pensiero vola ancora libero ma le mani sono legate (ivi: 43).

Pratica e filosofia; riflessione e prassi, dunque. Si cercava l’unione la congiunzione fra questi due aspetti della politica. Dove si poteva rinvenire questo nesso? Nella riproposizione di concetti teologici secolarizzati? In sostanza si preconizzava una crisi della rappresentanza e della rappresentatività, nonché della delega politica che andava pian piano esaurendosi come momento politico di decisione. In tale quadro dove poteva rinvenirsi la nuova costruzione? Come mettere le mani nella morchia, quello “sporcarsi le mani” su cui aveva ragionato anche in senso civico a suo tempo (e non solo) don Milani, senza dimenticare l’ispirazione più alta. Occorreva disegnare una nuova guisa su come essere *golpe e liono* (parafrasando Machiavelli) e su come rappresentare nel concreto e nella elaborazione teorica la figura, tragica nelle sue possibilità e nei suoi limiti, del centauro (cfr. Cacciari 2006: xxx).

Ciò che scriveva Tronti, di fronte all'esaurirsi delle culture politiche e dei costumi sociali ed economici, del Novecento, era il rovello che accompagnava tutta la redazione della rivista e che aveva contribuito a creare quelle dinamiche che avevano reso possibile il periodico come *agorà* di confronto.

Sullo stesso numero, il 2, appariva un saggio di Benvenuto, sempre in apertura, dal titolo *La figura*. Anche in questo caso, nell'elaborata riflessione del teologo genovese si può indicare un filo rosso che unisce i due scritti ed individua la "marcia" (termine utilizzato anche da Benvenuto come vedremo) di *Bailamme* in quegli anni. Egli si impegnava in una similitudine fra la figura in architettura e quella ideal-filosofica, con riferimento ad Heidegger: «L'appello heideggeriano al "luogo", all' "abitare", al "costruire", è infatti liberatrice *dis-trazione* dal gorgo di un'inquietudine filosofica che nessuna risposta pertinente potrebbe appagare; la figura è nel medesimo tempo presagio e nascondimento di una soluzione; ad essa accedendo, il pensiero esausto si ristora» (Benvenuto 1999: 63).

Di fronte a questa definizione, altra rispetto alla figura presentata dalle forme date dal pensiero architettonico, l'autore si cimentava sul senso del pensare e sullo scopo di una simile sfida che si calava in quello che aveva indicato come spazio temporale nell'articolo precedente: il "già e non ancora". Ciò significava non tanto un attendere vano ma il bisogno di costruire nell'attesa. Tener desta quest'ultima voleva dire non attestarsi sul già pensato ma "mettersi in marcia": «e penetrare più intensamente nel già pensato, per cercare *in esso* ciò che ancora si nasconde» (ivi: 68).

Bisognava entrare nella caverna platonica, scriveva, abituando i propri occhi a distinguere gli oggetti per chi, giungendo frettolosamente dall'esterno, risultasse ancora abbagliato. Non occorre adagiarsi sul "già pensato", non era più sufficiente. Si rischiava di "consolarsi" nel confidente abbandono delle cose. Serviva la marcia per cercare nuove sponde del pensare, in questa sorta di "già e non ancora", di tempo non compiuto (tempo frenato? quasi *katechon*?). In questo modo Benvenuto tornava su uno dei suoi pensieri più classici e cioè sulla perenne presenza di Cristo, affermava, data non «dalla *fattualità* di quell'Avvenimento nella cui memoria deve immergersi

l'annuncio di fede» ma derivante, si potrebbe dire “semplicemente”: «dalla verità di quel medesimo Avvenimento che la Scrittura disvela, proclamando Cristo, Parola di Dio e figura del Padre» (ivi: 88).

L'annuncio doveva essere “sufficiente”, soprattutto non doveva coltivare l'ambizione di risolvere le questioni ma di mutarle, come scrisse citando Manzoni. In special modo si doveva sfuggire ad un'idea fattiva del cristianesimo. O meglio, guardare dentro questa tendenza che sembrava assumere i tratti della esclusività, ponendosi in attesa, non in modo generico bensì secondo i canoni di un aspettare memore, proprio del credente: «che Cristo, Εἰςὸν τοῦ Θεοῦ, ci manifesti la pienezza della sua gloria, nel senso del Padre» (ivi: 96).

Nello stesso numero, all'interno della rubrica *Scenari del sapere contemporaneo*, Salvatore Natoli riflettendo su Giovanni Gentile scriveva che: «Fatto salvo [...] il dovuto margine di dissequazione, un pensiero risulta positivo per il modo in cui sta nel processo per la capacità di coglierne verso e direzione» (*Bailamme* 1987: 141). Si sottolineava, anche in questa riflessione, il processo come marcia e soprattutto la valenza del pensiero nel riuscire a coglierne la direzione.

I due “dizionari” proposti in questo numero della rivista, comprensivi del contributo di Natoli, indicavano, pur nelle differenze, una cifra comune di interpretazione sul corso di *Bailamme*. Innanzitutto, la necessità nel cosiddetto “già e non ancora”, che non era vuoto ma pieno, di mettersi in marcia portando con sé il “già pensato” ma ritenendolo non sufficiente, non più una “figura” confortante in cui rifugiarsi. Il cammino doveva essere sostenuto, come aspetto intellettuale e quasi fisico di una tendenza spirituale e politica, da una adeguata teoria/annuncio, che fosse fondamento di una buona pratica. Ma già il solo pensare, il solo credere “senza aver visto” e “senza aver fatto”, si potrebbe affermare, era atto che acquisiva, nel cambiamento delle “figure” così come dei luoghi classici dell'impegno civico e spirituale, un valore politico e cristiano. Nel contesto, oltretutto, della necessità di valorizzare le “differenze”, punto cui si trovava, quasi a mo' di sintesi (non dialettica) la persona.

Nel numero seguente (il 3, del giugno 1988) il *Dizionario* di Tronti si focalizzava su un tema complesso come può essere quello espresso dal titolo e cioè: *Pensare il futuro*. Serviva non far semplicemente seguito al presente ma andare oltre:

E il presente non ci dà crisi del politico o, peggio, come recita la *vulgata*, crisi della politica. Crisi è concetto estraneo a questo tempo: tempo di ristrutturazione e di riorganizzazione, dal lato delle forze dominanti, di ritorno a un funzionamento normale del sistema, dopo le turbe che ne hanno minato la stabilità (*Bailamme* 1988: 35).

Nel quadro complessivo della ricostruzione e determinazione delle prerogative del soggetto, seppur si ragionasse in termini di forze dominanti, non bisognava rifondare le categorie del politico, né rileggerle: «Non è vero che non funzionano più. Funzionano ancora. Ma la teoria è già data. Ridarla, non serve» (ivi: 36).

Occorreva, di fatto, mettere mano ad una riforma dello Stato, staccandolo da una sua eccessiva politicizzazione e da una forzata sovrapposizione: «Tra il passato dello Stato e il futuro della politica, è questo nuovo medioevo che stiamo attraversando nel presente» (ivi: 39).

La riflessione si apriva, inoltre, con una certa preoccupazione sulla rapidità delle innovazioni tecnologiche per cui: l'individuo risultava obsoleto: «molto prima dell'esaurirsi del suo ciclo biologico» (ivi: 41).

Non si poteva, quindi, unicamente andare oltre lo Stato, perché ciò non voleva dire andare: «verso la democrazia. Perché la democrazia - presa così al singolare universale - è una forma di Stato» (ivi: 43). Il futuro era una categoria da conquistare cogliendo la necessità di guardare al dopo, alla sua presunta impossibilità, ad un moderno che riduceva la storia al presente (cfr. ivi: 45).

Superare forme consolidate non voleva dire andare al di là di schemi generali. Occorreva confrontarsi con la realtà, proponendo, scriveva Tronti, il futuro come dimensione da riconquistare all'interno di un discorso politico. Soprattutto in senso "terreno molto terreno", si potrebbe dire parafrasando Nietzsche. Bisognava porre nuove domande perché erano i quesiti alternativi all'epoca quelli:

che costringono a pensare, qui e ora, lo spirito della politica: se colgono, non il segno dei tempi, ma la volontà non ancora espressa di metterlo in crisi. Non il dover essere etico ma il dover essere politico, è quello che conta. Il *post* è un lascito delle cose: ti viene dato per sovrappiù. *L'oltre* è un prodotto della volontà: bisogna meritarselo, per averlo (ivi: 46).

Un discorso che, pur tentando di allontanarla, cercava una risposta “alta” e “altra” alla crisi della politica. Un riscontro non teologico, ma spirituale. Non teso a creare sulla terra qualcosa che non è terreno, ma a trarre ispirazione dalle cose ultime, e penultime per utilizzare Bonhoeffer (cfr. Bonhoeffer 1988: 225). Ciò doveva essere ricondotto al fine di costruire qualcosa di adatto, umanamente, nella differenza tutta umana che poneva domande alternative all'epoca, alle sfide del presente e alla costruzione del futuro.

Il testo scandagliava le possibilità di una politica che tornasse a porre domande scomode alla propria epoca e alla storia nel suo complesso, in una elaborazione sui limiti di società che “annullavano” la persona. Nei confini posti da una tecnologia che rendeva l'individuo “obsoleto” molto prima dell'esaurirsi del suo ciclo biologico.

Sullo stesso numero, in questa specie di canto a più voci che si sta cercando di delineare nei suoi termini sostanziali, interveniva Benvenuto con l'articolo *Sacrificio e martirio*. Nel testo questi si interrogava, in modo critico, sul concetto di complessità, contestato nei termini secondo i quali sembrava assumere i connotati di: «parola d'ordine della cultura attuale» (Benvenuto 1999: 97).

Ma questo termine celava a suo parere l'impossibilità per l'uomo di cogliere la totalità: oltretutto, utilizzava un termine matematico, in modo asintotico, ad indicare un andamento lineare e quasi all'infinito. Perché la realtà e l'incontro con essa era epistemologicamente imperfetto e cercare di coglierla, finanche nella sua complessità, era una fatica (una sofferenza?) inutile. In tale sforzo l'uomo era in qualche misura condotto in modo illusorio da una comunicazione che si voleva illimitata. Egli viveva, in questo modo, in una perenne tensione, per cui permaneva: «l'incessante protendersi che traduce l'irraggiun-

gibilità dell'oggetto agognato in perenne tensione: l'uomo è appunto codesta tensione» (ivi: 101). Quello che più gli premeva era sottolineare la cosiddetta "gioia del limite" e di quella che chiamava "sosta a mezza via": «perché quella è la meta dove la "verità tutta intera" si disvela» (ivi: 108).

Bisognava gioire del limite, dunque, perché delineava una sorta di intangibilità della persona:

Dobbiamo dunque imparare a gioire del limite e della negazione, riconoscendovi non il rinvio a un orizzonte inabbracciabile di possibilità la cui illimitatezza annienta ogni evento al suo interno bensì un'*appropriata e verace e benedetta* delineazione di quell'orizzonte che testimonia la specifica e intangibile identità della mia persona nel mio comunicarmi al mondo e agli altri (*ibidem*).

La complessità era a suo giudizio una sorta di illusione alimentata da una comunicazione sempre più pervasiva (e siamo ancora nel 1988) che induceva a far credere che si potesse abbracciare l'intero del soggetto, superando il faticoso limite della realtà: «Si tratta, in altri termini, di recuperare la genuina essenza del conoscere, che non è possesso dell'oggetto conosciuto, ma sua accoglienza» (ivi: 110).

In questo modo e in questo sacrificio, si poteva incontrare veramente il Regno, sembrava suggerire. Soprattutto questo poteva avvenire nella medietà di un percorso limitato senza avere la presunzione di "circoscrivere" Dio attraverso un concetto: «il Regno non è da cercare o da attendere in qualche luogo futuro: è da esserne discepoli. Chiunque dicesse un giorno: "Eccolo qui, eccolo là", sarebbe riconosciuto mendace dal discepolo del Regno che sa estrarre dal suo scrigno cose antiche cose nuove. Il Regno è presente, in mezzo a noi (Lc 17, 20-21)» (ivi: 118).

In questo percorso "medio", nella capacità di incontrare nel mezzo la persona, c'era un punto centrale: il martirio di Cristo. Un evento che vanifica e limita ogni *ὑβρις*, ogni pretesa di riuscire a comprendere tutto:

La croce di Cristo è il luogo realissimo del *limite epistemico*, dove viene meno la sapienza dei sapienti ed è vanificata l'intelligenza degli intelligenti [...] L'irrompere della verità che salva, attraverso il *limite* e la *negazione*, conserva tuttavia la traccia opaca ma pur sempre saluta-

re della *medietà della mezza via*: e questa traccia permane nella croce secondo l'*aritmetica dualità* di sacrificio e martirio (ivi: 133).

Anche in questo passaggio i due testi tentavano di individuare un percorso comune, politico e spirituale nella considerazione fondante del "limite", nel quadro, spoliticizzato, forse a/storico, tutto immanente, di una modernità, anche tecnica, che si immaginava onnicomprensiva, senza limiti perché complessa.

Molte le questioni che si sommavano lungo tale riflessione, che rappresentava una parte importante di quella generale del gruppo di redazione. Soprattutto la volontà di non fermarsi sulla superficie dei problemi, bensì di comprenderli nella loro complessità e novità. Nel tentativo, così, di riflettere su linee guida generali come riferimenti filosofici e politici che potessero rendere la pratica quotidiana efficace. In grado di rispondere alle nuove sfide politiche, sociali ed economiche che la fine degli anni '80 poneva con tutte le problematiche della società dei consumi e della conseguente stabilità e risposta della politica alle richieste di processi decisionali posti dalla quotidianità.

Nel numero seguente, il 4, del giugno 1989, Tronti nel *Dizionario* tornava sulla questione della pensabilità della politica, in un articolo dal titolo eloquente: *Contro l'esserci del presente*. Scriveva infatti: «L'attività pratica scompare come luogo teorico. La pensabilità dell'azione politica si dilegua. E tuttavia. "Come tutte le grandi immagini - dice Jünger - il nodo di Gordio è sempre presente e attuale"» (*Bailamme* 1989: 23).

La questione si poneva secondo termini pratici, dove non si voleva indicare un realismo aprogrammatico, relegato nella condizione di un pragmatismo - prasseologico più che diagnostico - (cfr. Palano 2024: XIV-XV) *sic et simpliciter*. Il ragionamento si affinava attorno alla constatazione di una eccessiva esposizione etica, se così è possibile dire, che faceva il paio con l'altrettanta sovraesposizione immorale dei comportamenti pratici: «La politica quotidiana parla una lingua teorica sgrammaticata. La storia stessa dei concetti, come quella dei fatti, è inconsapevolmente stravolta nei significati, non effettivamente riconosciuta nei suoi esiti. Tiene la scena una impressionante omologazione nelle motivazioni etiche che inquinano - esatta-

mente come l'immoralità dei comportamenti pratici - le categorie del politico» (ivi: 24).

Allo stesso tempo Tronti poneva la questione dello spazio spettante ad una politica pensata rispetto ad una solamente agita: «Si pone il problema: se sia possibile in questa fase una teoria politica o se non bisogna invece, da un lato, iscriversi in un ambito di attività pratica, dall'altro, nello stesso tempo, mettersi da parte a ripensare i fondamenti dell'agire pubblico» (*ibidem*).

In ragione di ciò o si rinunciava a pensare la politica o si era, quasi, costretti a considerare una "politica debole". La visione si allargava sul senso non solo di cosa fare ora, scriveva, ma sul significato stesso di questo "ora" (ivi: 25). Allo stesso tempo Tronti, che su questo tornerà in altri ragionamenti, segnalava come la politica pensabile fosse altro da quella possibile, spingendosi così oltre la statica del Movimento operaio. Che fare allora? Ancora una volta in una concezione della storia come lunga durata il professore romano indicava la necessità di: «Stare nella politica, ma liberi nel pensiero» (ivi: 31).

La fase per la redazione della rivista, espressa dalle posizioni di Tronti, si giocava tutta attorno, per la questione politica, alla ridefinizione non soltanto dell'agire ma anche sulla ridefinizione di un senso nuovo delle parole rispetto ad un uso più chiaro di termini che rischiavano altresì di perdersi, in un senso poco comprensibile. Che tendevano, soprattutto, ad omogeneizzarsi attorno a proposte non chiare, perché altrettanto non trasparenti erano i termini utilizzati.

Benvenuto, nello stesso numero e nella sua "porzione" di *Dizionario*, ragionava, nell'articolo *Historia salutis*, sulla necessità di riflettere su, mutuando Valery, "ciò che non esiste". Insisteva quindi sulla necessità della costruzione del mito, come custode dei confini del tempo, come totalità da cui tutto proveniva e in cui tutto si compiva (Benvenuto 1999: 141).

In tale quadro, anche se ovviamente non perfettamente sovrapponibile, Benvenuto poneva il fatto storico di Cristo risorto come istituyente: «la vera interpretazione della figura antropologica di una vittoria sulla morte» (ivi: 143). Ciò poteva indirizzarci su tutta un'altra direzione epistemologica in grado di aiutarci nella realtà. Questa poteva anche essere in qualche modo "fran-

tumata” dalla contingenza. Alla luce della risurrezione in qualche misura si accorciava il tempo, ma era tempo vuoto. Citava quindi Rosenzweig: «Facendo di ogni attimo “un’epoca che epoca” - egli dice - il cristianesimo domina il tempo. A partire da Cristo, non c’è che presente» (ivi: 153).

Gli articoli di quella fase sembravano muoversi nel cercare nel presente una struttura pensata, e pensante, che non lo rendesse semplice “emozione” o elementare e vuoto “rimbalzo” storico. La ricerca si indirizzava su quanto di pensato ma concreto, si poteva spendere sia come mito sia come studio o proposizione di una teoria. Nell’individuazione, il più possibile prossima, di un momento che unisse le due fasi.

Nello stesso numero la rivista proponeva una relazione di Quinzio durante un convegno torinese sul futuro dell’illuminismo. Nel testo, questi, di fronte all’esaurimento di una ragione che tentava di spiegare e sussumere la totalità del reale, indicava Dio come custode del prossimo futuro. Il quale si sarebbe connotato, affermava, secondo: «i semiticamente sgradevoli connotati dell’Apocalisse» (*Bailamme* 1989: 168). Apocalisse come “rottura del tempo”, in grado di rigenerare la speranza di un mutamento e soprattutto di un adeguamento della ragione ai tempi che si aprivano cambiando equilibri e sostenendo una rimodulazione dell’attesa, della storia stessa come transeunte, del “già e non ancora” di cui aveva scritto Benvenuto.

Risaltava con evidenza la percezione che una fase del secolo XX si stesse esaurendo con la crisi di equilibri politici e sociali che molto spesso rappresentavano l’epifenomeno della fine delle importanti rappresentazioni (e organizzazioni) di massa ereditate in special modo dalla fine del secondo conflitto mondiale. In tale quadro emergeva sostanzialmente la preoccupazione, se si vuole l’allarme, per la mancanza di una risposta adeguata ad un tale stato di cose. Una reazione proporzionatamente strutturata che partisse anche da domande nuove e allo stesso tempo ri-significate. Il nuovo decennio che si andava ad aprire, dopo quello in un certo senso del grande ottimismo degli anni Ottanta, avrebbe amplificato alcune fratture già apertesi nei decenni precedenti.

Si consumava, nei primi anni Novanta, l'“entusiasmo sghebo” coltivato nel decennio precedente. L'inizio di quest'ultimo fu contrassegnato da tre momenti decisivi: la crisi economico-politica, l'esplosione di Tangentopoli, l'offensiva mafiosa contro lo Stato (cfr. Colombo 2012: 249). Il sistema dei partiti si dissolse anche per una rivoluzione culturale (la società dei consumi con il gran sacerdote della TV) di cui questi non riuscivano ad individuare i tratti salienti. Le grandi narrazioni si secolarizzano, anch'esse. Simbolo è il successo, progressivo e sempre più ampio, delle Leghe nelle elezioni amministrative del 1989 (cfr. Pombeni 2020: 316-328).

Se la fine dell'esperienza comunista sia nella sua forma partito che in quella propriamente dottrinale avrebbe aperto una serie di riflessioni nella rivista, soprattutto, come si vedrà da parte di Mario Tronti, pur nella sua concezione del partito come problema (cfr. Mascot 2024: 204-208). Allo stesso modo il progressivo venir meno dell'unità dei cattolici in un solo partito e il cambiamento della presenza ecclesiale nel paese solleccitarono riflessioni generali e particolari al gruppo di *Bailamme*. Nel 1994 inoltre il Cardinal Ruini lanciava il *Progetto culturale della Chiesa italiana*, attraverso il quale questa cominciava ad interrogarsi in modo sempre più approfondito sulle trasformazioni etiche e culturali tra il secolo che terminava e la nuova fase che veniva ad aprirsi. In tale contesto di sostanziale disintermediazione tra il ruolo del Vaticano e la politica dei cattolici nelle proprie forme organizzate terminava la Democrazia cristiana e nasceva il Partito popolare (cfr. Giovagnoli 2016: 242-250).

Il numero 7, del giugno del 1990, apriva il *Dizionario* con la riflessione di Tronti sulla fine della idea comunista, che andava al di là della stessa caduta dei regimi dell'Europa dell'Est. Uno scritto dolente ma fermo nell'analisi che comprendeva come la fine dell'esperienza comunista fosse dovuta non soltanto alla contingenza della politica della guerra fredda ma ad una intrinseca falla della dottrina marxista.

Se nel suo articolo Tronti parlava di due forme di marxismo, per cui le grandi teorie si aprono ad opposti sviluppi, giungeva ad un'amara constatazione che non i fini ma i mezzi erano implicati nel fallimento:

I mezzi, gli strumenti, le forme politiche, quel tipo di partito, quel suo modo di farsi Stato, ma anche le forme sociali, l'idea e la pratica di costruzione e gestione del socialismo, è tutto questo che è entrato in questione e non ha resistito nella sua struttura portante, alla verifica della lunga durata, alla necessità di riproduzione per innovazione, in cui si esercitava nel frattempo, in un confronto diretto, con le sue straordinarie capacità, il modello alternativo, politico-capitalistico (*Battalme* 1990: 33).

Il problema era però più di fondo e radicale: «È nella classe sociale prima ancora che nel partito politico la ragione di fondo di un fallimento» (ivi: 35). D'altra parte, secondo il filosofo romano forse il comunismo non poteva essere una utopia concreta: «Mancavano, come si dice, le condizioni strutturali, non solo come rapporti di produzione e forze produttive, ma anche come materiale umano disponibile al superamento di sé nella dimensione di una scommessa sul futuro» (ivi: 36).

In definitiva il fallimento era profondo perché sociale. Poiché il soggetto della rivoluzione di fatto non era rivoluzionario e non era neanche collettivista. Allo stesso tempo scriveva che: «La caduta del socialismo sovietico è veramente la fine della filosofia classica tedesca» (ivi: 37).

Ancora più profonda, e analitica, la sua affermazione, nella quale sembrava sovrapporsi la caduta dell'idea comunista con il sostanziale esaurirsi della politica come progettualità di ampio respiro:

Non è una vittoria della fede, è una caduta delle idee, che dall'impossibilità di incarnarsi nei processi scoprono la loro inattualità nella condizione umana, donde deriva l'esito della modernizzazione e della secolarizzazione come *Machtwelt*, mondo del potere senza più la volontà di potenza alternativa (*ibidem*).

La sconfitta era quasi radicale. Tronti la fissava con le parole di Giuseppe nel ciclo di Mann di *Giuseppe e i suoi fratelli* affermando: «Che la costruzione comunista del socialismo non sia divenuta quella "civiltà umana", è una ferita che brucia. "Ah – grida Giuseppe il nutritore - come vorrei mi fosse lecito dire al Faraone quello che penso!". "Stupida è la spada, eppure non vorrei dire intelligente la mansuetudine... Si può essere giusti e tuttavia falsi"» (ivi: 40).

Nello stesso numero, nella sua parte di *Dizionario*, Benvenuto effettuava una riflessione sulla *Teodicea*, ragionando sulla creazione di un sistema che, scriveva, partendo da Leibniz, giustificasse: «Dio dall'orrida accusa, sempre risorgente nell'animo umano, che egli sia in ultima analisi responsabile del male dilagante nel mondo» (Benvenuto 1999: 194). Il suo approccio investiva il male come presente nella storia e come quasi "irragionevole" di fronte all'esistenza di un Dio buono. Il richiamo andava alle domande di Giobbe, a non rifugiarsi in facili ed appaganti risposte, scriveva. Occorreva riconciliarsi con Dio in quello che definiva l'ordine nuovo della grazia (ivi: 217). Era la croce che, annotava Benvenuto, disvelava il volto nuovo di Dio (ivi: 225). Affidarsi ad essa per superare nella testimonianza ogni possibile risposta alla presenza del male nel mondo.

Anche in questo caso correva sottotraccia una comune riflessione della rivista attorno al tema del limite posto verso l'assoluto, come valore irrinunciabile di libertà del singolo da contrapporre a costruzioni sovrastrutturali. Il percorso era difficile ma forse si dimostrava essere l'unico in grado di rispondere al tentativo di sussumere nell'assoluto, sia esso biblico che politico, il valore della persona che tanto più era tale quanto poteva "spendere" nella storia il proprio limite.

Un percorso comune possiamo intravederlo anche nel numero 8 sempre del 1990, nel quale i due *Dizionari* ragionavano su argomenti che potevano apparire differenti. Tronti nel suo articolo *Volgere le spalle al futuro* partendo dall'angelo di Benjamin si interrogava sulla necessità dello sguardo verso la storia come passaggio ineludibile per l'azione politica. Egli ragionava sulla necessità di uno sguardo unilaterale come ineludibile per la comprensione del tutto (Tronti 1992: 167). Una angolazione che promuoverà sempre laddove la parte non era escludente, ma andava salvaguardata come "momento" essenziale per comprendere l'insieme.

Il ripensamento di alcune categorie e paradigmi doveva partire a suo parere dal soggetto. Insisteva quindi su uno dei temi che più sentiva cogenti in quel delicato passaggio e cioè la differenza fra la politica pensabile e quella possibile: «Non si danno più, insieme, se non contraddittoriamente, tattica e strategia. Serve di nuovo la vecchia teoria della doppia verità politica. Una

scelta di libertinismo politico, dove si dà un foro interiore e un comportamento esterno [...] Stare nella politica: ma liberi nel pensiero. Stare nella politica, perché non c'è per noi un altrove rispetto ad essa» (ivi: 172).

Occorreva quindi recuperare la lunga durata dei processi materiali quanto delle emergenze soggettive, annotava. Indugiava sul “soggetto”, come “soggetto sociale antagonista”, forse fuori tempo massimo e in chiusura rivendicava la necessità di avere un viso rivolto al passato: «per non abbandonare a se stesso al futuro» (ivi: 174).

Era evidente che Tronti disegnasse i contorni che egli riteneva necessari perché la transizione non si disperdesse in qualcosa di “disordinato” che macinasse la tradizione e con essa il futuro. Ma immaginava che ragionando sul passato (in cui si vedevano i semi di una lunga militanza) si potesse guardare al futuro. Soprattutto si potesse tentare di decifrarlo, anche sul breve periodo, nel contingente che era, come ribadirà più volte, il luogo della “vera politica”.

Sullo stesso numero Benvenuto si interrogava sulle prove dell'esistenza di Dio a partire dalla riflessione di Agostino.

Nell'articolo *Deus est veritas*, nel quale si affrontavano tematiche diverse da quelle che possiamo trovare nel *Dizionario* troniano, si può trovare un punto di contatto fondamentale laddove Benvenuto scriveva che:

la *demonstratio existentiae Dei* non appartiene al novero delle risposte che l'uomo dà o tenta di dare sulla realtà che lo circonda, ma è innanzitutto la domanda più forte che segna l'inizio di una autentica ricerca di Dio e di un fervoroso ascolto della Sua rivelazione; è quel che dispone l'animo all'ascensione ventura, talché, se essa perdesse ogni attrattiva in favore di un'accettazione fideistica, grande sarebbe il rischio di una caduta di tensione anche sui temi interni alla fede. Nella dialettica di domande e risposte concatenate che esprime la ricerca razionale, la *demonstratio* non ha dunque dietro di sé una domanda a cui essa dia risposta, ma paradossalmente ha dietro di sé una risposta previa che essa tramuta in perspicua domanda (Benvenuto 1999: 239).

Così come descritta da Benvenuto la *demonstratio* rappresentava un problema ma, allo stesso tempo, una possibilità attraverso la quale lo sguardo andava all'indietro, al “punto

d'origine" rappresentato da alfa e omega. Un punto che non chiude, però, ma che apre dando la spinta, fondamentale, per una propensione al futuro, che si concretizza in una domanda continua di verità che non trova appagamento in risposte facili.

Il numero 9 del 1991 proponeva altre due declinazioni del *Dizionario*, anche in questo caso apparentemente differenti ma in grado, evitando forzature, di conoscere punti di contatto sostanziali.

Tronti si interrogava nel suo scritto *Historia non vincitur nisi parendo* sul pensiero della storia, prendendo in prestito la definizione di Bacone. Il suo rovello che, come si è cercato di proporre, era presente con più o meno intensità, in quasi tutti gli interventi che introdusse in quel periodo, era rappresentato dal rapporto della storia con la politica. Cioè fra l'uomo con la sua capacità di intervento e il corso, forte e a volte ineluttabile, degli eventi storici. I quali si presentavano secondo i canoni della fase e dell'epoca o secondo quelli dell'anelito o della forma. Soprattutto di fronte alla fine del secolo che si annunciava già all'inizio degli anni Novanta del XX secolo come di difficile decifrazione.

La forza del passato si interrogava nella struttura del già detto, come poteva indugiare sul rapporto della politica rispetto alla storia nel conseguimento del primato della prima sulla seconda? (*Bailamme* 1991: 43)

Per Tronti affinché si producesse una buona politica e affinché si conformasse quel processo di guida della politica, come arte umana, di fronte alle determinazioni storiche molto spesso improvvise, si doveva operare secondo il rispetto della storia nei suoi fatti: «Il primato della politica sulla storia, se ancora il futuro ce lo concede, o se ancora riusciremo a strapparli al futuro, dovrà comunque fondarsi su questa base materiale» (ivi: 45).

Proponeva attraverso questo passaggio che disegnava uno scenario relazionale e allo stesso tempo autonomo, per entrambi i campi, la centralità della persona nella manifestazione delle sue esigenze e del suo vissuto concreto, colto anche nelle discrepanze, nei nodi e nelle difficoltà. Per cui di fronte al rispetto, *nisi parendo*, della storia interveniva la politica. Una politica che fosse insieme epocale (dalla parte della teoria) e calata nella fase (dalla parte della storia). Se venivano escluse l'una o l'altra

sembrava indicare, si sarebbero ripetuti gli errori del passato nel costruire superfetazioni ideologiche su processi reali in grado soltanto di *sub mittere* la realtà nella sua complessità.

Sullo stesso piano sembrava porsi, nel medesimo numero, Benvenuto laddove ragionava sulla grazia e sui sacramenti, nel suo intervento dal titolo appunto *Problemi aperti su grazia e sacramenti*.

Nello svolgere il proprio intervento, articolato e stratificato, il teologo riteneva di muoversi, come di fatto aveva fatto nella sua riflessione più generale, in direzione dell'uomo più che verso visioni che costruissero ambiti sufficienti e bastevoli forse solo a loro stessi. Di procedere, affermò, fra la Scilla di Pelagio e la Cariddi di Giansenio (Benvenuto 1999: 276).

La sua attenzione si appuntava sulle diverse formulazioni che vedevano nella Grazia il tutto e tutto come Grazia, eludendo la storia vera e concreta degli uomini nelle loro debolezze ed errori. Proponeva, quindi, una riflessione più articolata sull'annuncio della salvezza. Essa poteva, scrisse: «illuminarsi di contenuto intellegibile solo se sa cogliere integralmente le istanze umane più profonde e sentite che la situazione storica presente manifesta» (ivi: 279).

Era l'uomo, annotava Benvenuto, che poteva, secondo la sua presenza e azione nella storia, sostenere *hic et nunc* la salvezza che a lui importava: «e alla quale fede conferirà certezza di sovrabbondante realizzazione» (*ibidem*). Solo all'uomo competeva il progetto, per cui la grazia: «che tutto invade e che da nulla di ciò che è buono si distingue, è semplicemente il nome assegnato dalla fede a quel che la creatura razionale e libera è in grado di discernere e perseguire da sé, in base alla sua "costituzione essenziale"» (*ibidem*).

Per cui l'opera di Dio nell'uomo è l'uomo stesso, colto, *mutatis mutandis*, come *imago Dei*. Nel modo in cui la persona agisce, concretamente, l'annuncio cristiano è molto più "a terra", suggeriva, di quanto lo si volesse mostrare. L'azione di Dio è inscritta nell'uomo stesso: «e l'annuncio cristiano deve soltanto renderla consapevole, secondo le categorie di pensiero più idonee a denotare la positività delle anticipazioni storiche di essa, che in ogni tempo l'uomo riesce ad esprimere. Nulla di più: "mosca cocchiera" della progettualità umana, la Chiesa presie-

derà e promuoverà codesta consapevolezza, col lussureggiante suo vocabolario figurale, immergendosi negli umanesimi, ed anzi accaparrandosi, a Dio piacendo, il ruolo a lei proprio, di "esperta di umanità"» (ivi: 280).

I due testi, pur nella specificità delle rispettive trattazioni si ponevano quindi dal lato della destrutturazione, parziale e per tale motivo complessa e complessiva, di costruzioni eccessivamente onnicomprensive che non erano in grado di tener conto della difficoltà della storia.

Conclusioni

Il *Dizionario di Bailamme* che qui si è proposto e percorso in maniera molto sommaria intendendo dare una prima pista di ricerca ha rappresentato la spia di un sentire collettivo oltreché l'espressione della riflessione dei due autori principali, che lo hanno arricchito con i loro punti di vista frutto degli studi e delle esperienze storiche che hanno vissuto e con cui si sono confrontati.

Va detto, come nota metodologica, che è stato complicato recuperare gli articoli nel loro *editing* originale all'interno della rivista e per tale motivo vengono riportati quelli che in seguito sono stati pubblicati in alcune raccolte. Occorre dire che non rappresentano la rubrica nella sua interezza ma soltanto una parte di un dialogo a due voci che è proseguito, con più o meno costanza, almeno fino alla scomparsa di Benvenuto.

L'intento di questo breve saggio è stato quello di narrare non solo le vicende di due pensatori così importanti ma, al contempo, di raccontare attraverso una rubrica particolare, la porta di ingresso posta all'inizio di ogni numero, la navigazione di *Bailamme. Rivista di spiritualità e politica*.

Si è tentato di assolvere a questo scopo, infatti, fornendo una prima ricognizione dei testi che di solito aprivano i vari numeri della rivista e nella quale si toccavano temi di politica e teologia. Argomenti apparentemente lontani ma che, ad una lettura attenta (sperando senza troppe forzature) hanno dimostrato una vicinanza più stretta e sostanziale di quanto si potesse credere.

Certo non possiamo perfettamente sovrapporre argomentazioni e logiche ma il nucleo del messaggio che attraverso una riflessione densa e articolata i *Dizionari* intendevano suggerire aveva sempre, forse casualmente forse no, una guida comune che si addensava a temi diversi ma allo stesso tempo dialoganti.

I *Dizionari* indicavano un “oltre” aperto, punto di interrogativi filosofici, politici e religiosi. Essi dimostravano tutta la coscienza della propria parzialità ma ritenevano che questa rappresentasse una ricchezza per comprendere il tutto, almeno per cercare di farlo.

Diverse le preoccupazioni che emergevano nei testi, soprattutto nella tendenza che sembrava affiorare di un cedimento alla contingenza senza capacità di argomentare risposte (e anche domande) che riuscissero in qualche misura ad interloquire con la storia. Nel tentativo di guidare i processi o, allo stesso tempo, di stare nella fase, anche la più contraria, con adeguata scienza e coscienza. Non si volevano, parafrasando termini famosi, “mettere le braghe alla storia”, ma c’era un interrogarsi inappagato che si snodava fra le maglie di mondi dispersi e battuti e fra gli interstizi di un mutamento sociale che faceva della persona un individuo sempre più in balia della tecnica.

I *Dizionari* non cercavano parole nuove, ma si prefiggevano lo scopo di cercare (anche) rinnovati significati a qualcosa di già detto. Non per redimere le proprie esperienze personali e collettive, ma per comprendere come correggere gli errori e guardare avanti.

Il tutto per risignificare il proprio tempo, le proprie azioni, le proprie riflessioni. In modo così da guardare indietro con radicalità, forse anche con *pietas*, e quindi volgersi e “vedere” il futuro: “Vedere”, è la parola giusta. In politica, oggi, non si vede più: si guarda, si osserva, si analizza, poi si agisce, si compete, si combatte, sempre e solo subalterni a ciò che è, si accetta ciò che fin qui è stato, si rinuncia a pensare ciò che può essere; sia l’al di qua che l’al di là del presente risulta cancellato, se mai c’è stata storia, adesso non c’è più» (Tronti 1992: 166)

Bibliografia

- BAILAMME. RIVISTA DI SPIRITUALITÀ E POLITICA, 1987, 1
BAILAMME. RIVISTA DI SPIRITUALITÀ E POLITICA, 1988, 2
BAILAMME. RIVISTA DI SPIRITUALITÀ E POLITICA, 1988, 3
BAILAMME. RIVISTA DI SPIRITUALITÀ E POLITICA, 1989, 4
BAILAMME. RIVISTA DI SPIRITUALITÀ E POLITICA, 1990, 7
BAILAMME. RIVISTA DI SPIRITUALITÀ E POLITICA, 1991, 9
BENVENUTO EDOARDO, 1999, *Fede e ragione. Scritti per "Bailamme"*, SANDRO P. CARBONE (a cura di), Genova: Marietti 1820.
BENVENUTO EDOARDO, 2010, *Il lieto annunzio ai poveri. Riflessioni storiche sulla dottrina sociale della Chiesa*, Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
CACCIARI MASSIMO, 2006, *Introduzione*, in MAX WEBER, *La scienza come professione - La politica come professione*, Milano: Mondadori.
COLOMBO FAUSTO, 2012, *Il paese leggero. Gli italiani e i media tra contestazione e riflusso*, Roma-Bari: Laterza.
DE GIOVANNI BIAGIO, 2022, *Figure di Apocalisse. La potenza del negativo nella storia d'Europa*, Bologna: Il Mulino.
DIETRICH BONHOEFFER, 1988, *Resistenza e resa. Lettere e scritti dal carcere*, Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo.
FORMIGONI GUIDO, POMBENI PAOLO, VECCHIO GIORGIO, 2023, *Storia della Democrazia cristiana 1943-1993*, Bologna: Il Mulino.
GIORGI LUIGI, 2022a, "Politica e spiritualità in Bailamme. Un ritratto del primo decennio", in *Democrazia e diritto*, Milano: FrancoAngeli.
_____, 2022b, "Bailamme: appunti di un percorso", in *Xeniteia. Contemplazione e Combattimento*, num. 36, (<https://quieora.ink/?p=4533>).
GIOVAGNOLI AGOSTINO, 2016, *La Repubblica degli italiani 1946-2016*, Roma-Bari: Laterza.
GRILLO ANDREA E MILANA FABIO (a cura di), 2008, *Imago Dei. La teologia di Edoardo Benvenuto*, Genova-Milano: Marietti 1820.
IGNAZI PIERO, 1999, *I partiti e la politica dal 1963 al 1992*, in *Storia d'Italia*, vol. 6, *L'Italia contemporanea*, SABBATUCCI GIOVANNI E VIDOTTO VITTORIO (a cura di), Roma-Bari: Laterza.
MASCAT JAMILA M.H, 2024, *Mario Tronti e il partito come problema. Fenomenologia del Pci e metafisica del politico*, in *La battaglia delle idee. Il Partito comunista italiano e la filosofia italiana nel secondo dopoguerra*, CAVALLERI MATTEO E CERRATO FRANCESCO (a cura di), Roma: Luca Sossella editore.
MILANA FABIO, 1989 e dintorni, 2021, in *La rivoluzione in esilio. Scritti su Mario Tronti*, a cura di Andrea Cerutti e Giulia Dettori, Macerata: Quodlibet.

PALANO DAMIANO (a cura di), 2024, *Le forme della realtà. Una mappa dei realismi politici*, Milano: Vita e Pensiero.

_____, 2024, *Politica. Un'introduzione*, Brescia: Morcelliana.

POMBENI PAOLO, 2020, *Il sistema dei partiti dalla Prima alla Seconda Repubblica*, in *L'Italia contemporanea dagli anni Ottanta a oggi*, vol. III, *Istituzioni e politiche*, SIMONA COLARIZI, AGOSTINO GIOVAGNOLI E PAOLO POMBENI (a cura di), Roma: Carocci.

_____, 2021, *Sinistre. Un secolo di divisioni*, Bologna: Il Mulino.

PRETEROSSO GEMINELLO, 2022, *Teologia politica e diritto*, Roma-Bari: Laterza.

SANGIOVANNI ANDRA, 2021, *Specchi infiniti. Storia dei media in Italia dal dopoguerra ad oggi*, Roma: Donzelli.

SCHMITT CARL, 2006, *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*, GIANFRANCO MIGLIO E PIERANGELO SCHIERA (a cura di), Bologna: Il Mulino.

SCOTTO DI LUZIO ADOLFO, 2020, *Nel groviglio degli anni Ottanta. Politica e illusioni di una generazione nata troppo tardi*, Torino: Einaudi.

TRONTI MARIO, 1992, *Con le spalle al futuro. Per un altro dizionario politico*, Roma: Editori Riuniti.

_____, 1998, *La politica al tramonto*, Torino: Einaudi.

_____, 2008, *L'operaismo degli anni Sessanta. Da «Quaderni rossi» a «classe operaia»*, GIUSEPPE TROTTA e FABIO MILANA (a cura di), Roma: Derive e Approdi.

_____, 2017, *Il demone della politica. Antologia di scritti (1958 - 2015)*, MATTEO CAVALLERI, MICHELE FILIPPINI E JAMILA M.H. MASCAT, Bologna: Il Mulino.

_____, 2024, *Altrove. Scritti di spiritualità e politica 1984-2004*, FABIO MILANA (a cura di), Bologna: Marietti.

Abstract

POLITICA E SPIRITUALITÀ NEI “DIZIONARI” DI BAILAMME. UNA PRIMA RICOGNIZIONE.

(POLITICS AND SPIRITUALITY IN THE “DICTIONARIES” OF BAILAMME. A FIRST SURVEY)

Keywords: politics, religion, spirituality, contemporary history, history of the Church.

Bailamme represented a courageous, complex and not easy experience, perhaps not accessible to everyone.

Complexity and comparison on the one hand, spirituality and politics on the other, these are in part the references, therefore, that the magazine will try to study problematically over the years. Not dwelling too much on shortcuts but taking on all the complexity, suffered and imperfect, of difficult themes, of daring relationships.

The magazine was always (or almost always) opened by a Dictionary respectively of politics (written by Mario Tronti) and of spirituality (written by Edoardo Benvenuto) that intended to some extent to provide the coordinates for new times and to rethink the past. In order to reflect on shortcomings and errors and update the political and spiritual reflection and proposal.

LUIGI GIORGI

Istituto Luigi Sturzo – Roma

luigigiorgi95@gmail.com

ORCID: 0009-0007-6191-2555

EISSN 2037-0520

DOI: <https://doi.org/10.69087/STORIAEPOLITICA.XVII.2.2025.05>