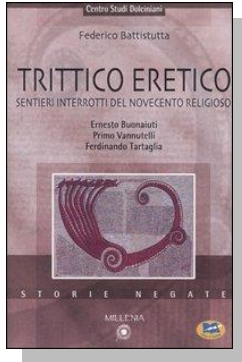


Federico Battistutta

## LA NOSTALGIA DEL PURO DOPO. FERDINANDO TARTAGLIA

Testo pubblicato in Federico Battistutta, *Trittico eretico. Sentieri interrotti del Novecento religioso*. Ernesto Buonaiuti, Primo Vannutelli, Ferdinando Tartaglia, Novara 2005.



*E voi anche sapete che cosa è per me religione: non nascere dall'adolescente nei campi di dicembre ai pastori, non morire sotto l'albero fiorito, non sognare all'alba di essere risuscitato e risuscitare, non soltanto dire 'beati' o le 'quattro verità', ma lottare ormai nella nostalgia nuova a ciò che non è mai stato.*

## UNA COSA TERRIBILE

### 1.

Come prologo entriamo nella notte più notte del secolo appena trascorso, seguendo il filo di una descrizione della scoperta devastante della possibilità reale del male assoluto.

I tre condannati salirono insieme sulle loro seggiole. I tre colli vennero introdotti contemporaneamente nei nodi scorsi.

- Viva la libertà! - gridarono i due adulti.

Il piccolo, lui, taceva.

- Dov'è il Buon Dio? Dov'è? - domandò qualcuno dietro di me.

A un cenno del capo del campo le tre seggiole vennero tolte.

Silenzio assoluto. All'orizzonte il sole tramontava.

- Scopritevi! - urlò il capo del campo. La sua voce era rauca. Quanto a noi, noi piangevamo.

- Copritevi!

Poi cominciò la sfilata. I due adulti non vivevano più. La lingua pendula, ingrossata, bluastra. Ma la terza corda non era immobile anche se lievemente il bambino viveva ancora...

Più di una mezz'ora restò così, a lottare fra la vita e la morte, agonizzando sotto i nostri occhi. E noi dovevamo guardarlo bene in faccia. Era ancora vivo quando gli passai davanti. La lingua era ancora rossa, gli occhi non ancora spenti.

Dietro di me udii il solito uomo domandare:

- Dov'è dunque Dio?

E io sentivo in me una voce che gli rispondeva

- Dov'è? Eccolo è appeso lì, a quella forca...<sup>1</sup>

Secolo breve, secolo lungo, non sappiamo. Scientemente crudele, certamente. In proposito un poeta russo aveva adoperato questi versi vent'anni prima dello svolgimento del conflitto mondiale e del genocidio che ne è seguito:

Mia età, mia belva, chi potrà

<sup>1</sup> Elie Wiesel, *La notte*, tr. it., Firenze, Giuntina, 1980.

guardarti dentro gli occhi  
e saldare col suo sangue  
le vertebre di due secoli?<sup>2</sup>

Sarà banale affermarlo, ma per parlare di un personaggio del passato, anche se di un passato prossimo, è utile talvolta tratteggiare la cornice storica e culturale in cui ha vissuto e operato, comprese le domande che quell'epoca incalzava, la forma in cui venivano elaborate e affrontate, il modo, e qui riprendiamo la suggestione dei versi, di riuscire a saldare, sanguinando, le vertebre di due secoli. A maggior ragione questo lavoro di contestualizzazione vale se si parla di qualcuno risultante oggi sconosciuto ai più. E' il caso di Ferdinando Tartaglia.

Lo scenario in cui vengono alla luce le riflessioni che stiamo presentando si situa all'interno di un arco di tempo complessivamente ristretto, che va dall'ultimo periodo della seconda guerra mondiale, agli anni immediatamente successivi al conflitto. Un conflitto, è bene rammentare, costato, oltre a immani distruzioni e rovine, sessanta milioni di morti, di cui alcuni milioni sistematicamente eliminati in quei luoghi di fabbricazione di cadaveri che erano i *lager*, i quali hanno rappresentato un grado di efficienza tecnica al servizio della guerra e quindi dell'annientamento, fino ad allora mai visto.

Non è un caso se nell'immediato dopoguerra alcuni intellettuali si sono posti seriamente l'interrogativo circa il senso del mantenimento in vita dell'arte, della poesia e della religione. E' nota l'affermazione secondo cui dopo Auschwitz non c'è poesia possibile (Th. W. Adorno), e ugualmente la nozione di Dio è stata radicalmente ripensata dopo l'olocausto (H. Jonas, ma tanti altri)<sup>3</sup>. Alcuni sopravvissuti accettavano la sfida proveniente dal mortale silenzio dei campi di concentramento o dai disastri umani dei campi di battaglia. Per la lingua italiana facciamo i nomi di Primo Levi o di Mario Rigoni Stern, con la loro dichiarazione della difficoltà a vivere in un mondo amante della distrazione dai drammi dell'altrieri.

All'inquietudine di questi interrogativi radicali che scuotevano le fondamenta e ogni principio, si stava profilando all'orizzonte un futuro che sotto diversi aspetti presentava i tratti della mera continuazione dell'esistente, lasciando stordito e inascoltato chi si era impegnato ad andare a fondo di ciò che il momento chiedeva di raccontare, non per attaccarsi al passato, ma partendo da lì prefigurare e costruire qualcosa di nuovo, affinché non fosse solo una barriera perché non si ripetessero gli orrori appena vissuti, ma per poter costruire una vita piena, degna di essere vissuta, nel timore che una vita incompleta possa generare mostri. Di lì a poco avrebbe avuto invece pieno corso la "guerra fredda". Un altro conflitto dunque, anche se guerreggiato in altre forme. Anni dopo Michel Foucault affermando che la politica altro non è che la continuazione della guerra con altri mezzi, avrebbe tratteggiato bene un simile stato di cose<sup>4</sup>. Conferenza di Potsdam, piano Marshall, Cominform, maccartismo, *gulag*, Patto Atlantico, Patto di Varsavia: sono alcune parole che possono rievocare in maniera telegrafica e rapsodica il clima creatosi nel dopoguerra.

I mutati rapporti internazionali ebbero evidenti ripercussioni anche in Italia, che finirono per frustrare ed emarginare quelle speranze formatesi nella resistenza che auspicavano un rinnovamento vero della società, offrendo invece il destro a operazioni gattopardesche con il passato regime.

Per il discorso che ci interessa la carrellata che stiamo tracciando sarebbe incompleta senza un accenno alla situazione e al ruolo della Chiesa in quegli anni. La considerazione di alcuni di Pio XII come "*defensor urbis*", per l'azione svolta dal Vaticano durante l'occupazione tedesca, il quale avrebbe garantito, in una Roma rimasta senza governo, approvvigionamenti, soccorsi alla popolazione, protezione ai perseguitati presso monasteri, chiese e abbazie, solleva dubbi per l'atteggiamento, quantomeno ambiguo e discutibile da parte della Santa Sede nei confronti del fascismo e della guerra, già a partire dai Patti Lateranensi del '29; (come non ricordare l'appellativo "uomo della Provvidenza", usato da Pio XI nei confronti di Mussolini).

La cultura religiosa dell'epoca si manteneva ostile verso i segni tangibili di mutamento, e inoltre risentiva ancora della polemica antimodernista. Il confronto con i fermenti di novità che si affacciavano nei movimenti di pensiero e di azione del dopoguerra, e con esso il bisogno di una rifondazione della fede

---

<sup>2</sup> Osip Mandel'stam, *Poesie 1921 – 1925*, tr. it., Milano, Guanda, 1976.

<sup>3</sup> Cfr. Massimo Giuliani, *Auschwitz nel pensiero ebraico. Frammenti dalle "teologie dell'Olocausto"*, Brescia, Morcelliana, 1998.

<sup>4</sup> Michel Foucault, *Microfisica del potere*, tr. it., Torino, Einaudi, 1977.

religiosa, rimanevano pressoché inesplorati, scontrandosi non solo con la chiusura delle gerarchie ecclesiastiche, ma anche con l'indifferenza, se non opposizione, della maggior parte degli uomini di cultura laici. Già si è detto in proposito di Croce e Gentile e delle loro idee sulla filosofia come *hortus conclusus*, coltivazione riservata a pochi istruiti, e sulla religione riservata al popolino.

Ora, proprio sul finire della conflagrazione mondiale il discorso esce dal silenzio e viene ripresa la parola. Se quel silenzio costretto era stato disperato, anche la parola a lungo sottaciuta conservava della disperazione il tono radicale.

## 2.

All'interno della cornice testé tratteggiata, a Firenze, prende e corpo e si sviluppa l'attività pubblica di Ferdinando Tartaglia. E' bene aggiungere che fin dall'inizio del secolo Firenze era un luogo fertile per le proposte di rinnovamento<sup>5</sup>. A Firenze erano nati cenacoli e laboratori di ricerca intorno a riviste come "Leonardo", "La Voce", "Frontespizio", "Solaria", per nominare le più note, insieme ai nomi di Papini e Prezzolini. Ma è opportuno ricordare quelle meno conosciute, ma in qualche modo prossime al contesto in cui si muoverà Tartaglia.

Ad esempio tra il 1912 e il 1915 uscirà "Psiche", ad opera di Roberto Assagioli, il quale negli anni a venire prenderà parte al Movimento di Religione animato da Tartaglia e Aldo Capitini. La figura di Assagioli merita essere ricordata almeno in breve<sup>6</sup>. Egli darà contributi significativi all'evoluzione del pensiero psicologico in Italia, facendo conoscere la psicoanalisi (su "Psiche" comparirà la prima traduzione di un testo di Freud), e successivamente fondando una propria corrente psicologica e terapeutica. Ma anche in ambito religioso lascerà le sue tracce. Di famiglia ebraica, cosciente di Martin Buber, fu un precursore nel nostro Paese dell'approccio definito 'ebraismo progressivo'. Inoltre, essendo studioso di esoterismo entrerà in contatto con l'ambiente teosofico, in particolare con la Scuola Arcana di Alice A. Bailey, lasciando anche alcuni scritti sotto lo pseudonimo Considerator.

Tornando alle riviste fiorentine, nell'aprile del 1945 vedrà la luce il primo numero della rivista "Il Ponte", diretta da Calamandrei, Agnoletti e Tumiati, di chiara matrice laica. Alla rivista collaborerà anche Capitini, il cui percorso umano e intellettuale per un tratto si incrocerà, come vedremo più avanti, con quello di Tartaglia.

Nel gennaio 1946 nascerà "L'Ultima", rivista di poesia e metasofia, come recitava la testata, caratterizzata sin dall'inizio da un marcato richiamo al rinnovamento spirituale, vivificato da un singolare e giocoso spirito creativo e da una vivace fantasia letteraria. Sulle pagine di questa pubblicazione muoverà i primi passi Sergio Quinzio, che in seguito diventerà amico, commentatore e critico di Tartaglia.<sup>7</sup> Va aggiunto però che i partecipanti a "L'Ultima" non dimostrarono particolare interesse alle tesi che Tartaglia andava sostenendo, giudicandolo uno strano profeta senza visioni, senza divinazioni, senza prefigurazioni.

Sempre nello stesso anno e mese prenderà corpo pure la rivista francescana "La Città di Vita", a cui parteciperanno, fra gli altri, Eugenio Garin e Giorgio La Pira. Ricordiamo poi "Testimonianze", l'importante rivista fondata da Ernesto Balducci, la cui attività si prolungherà fino ai nostri giorni, e infine il bollettino della "Ss. Annunziata", divenuto in seguito "L'Attesa" e poi ancora "L'Attesa del Regno" per opera di Giovanni Vannucci, il religioso dell'eremo alle Stinche, presso Panzano in Chianti, stimato frequentatore di Tartaglia.

---

<sup>5</sup> Su questi argomenti v. Claudio Tiezzi, *Profilo intellettuale di Ferdinando Tartaglia fino al 1949*, (2a parte), "Religione e società", n. 26, 1996.

<sup>6</sup> Per approfondimenti v. Alessandro Berti, *Roberto Assagioli. Gli anni della formazione*, Firenze, Istituto di Psicosintesi, 1987, e Paola Giovetti, *Roberto Assagioli*, Roma, Mediterranee, 1995.

<sup>7</sup> Cfr. Fabio Milana, *Piccole apocalissi. Sergio Quinzio 1945 – 1970*, "Baillame", n. 20, 1996.

“Carneade! Chi era costui?”, ruminava tra sé, nella sua camera, il vecchio don Abbondio. Così esordisce, molti lo ricorderanno, un celebre capitolo dei *Promessi Sposi*. Forse era un letteratone, un uomo di studio, uno di quelli, almanaccava tra sé il povero prete, riferendosi a quel nome tanto strano. Memorie di scuola, associazioni di idee sono, o poco più, quelle che sopraggiungono nel presentare una figura probabilmente ignota o ignorata ai più. “Tartaglia! Chi era costui?”, si potrebbe dire.

*Dramatis personae*. Focalizziamo allora il personaggio nell’epoca in cui la vicenda accade. Ferdinando Tartaglia nasce a Parma il 1° ottobre 1916. Verso i nove anni resta orfano di madre e pare che il dolore per la precoce morte della madre abbia caratterizzato una ricerca della solitudine nella prima fanciullezza, così come l’attrazione verso la religione. Si racconta che il suo dolore venisse placato solamente quando qualcuno gli recitava le preghiere della sera. Da bambino viene visto le domeniche giocare dall’alto del balcone della sua casa di campagna a tenere prediche alle donne delle case circostanti. A nove anni manifesta il desiderio di farsi francescano, ma il padre - un imprenditore nell’abbigliamento militare, poco sensibile verso le religioni - rifiuta decisamente. Due anni dopo Ferdinando medita di farsi benedettino, incontrando un nuovo rifiuto paterno. Finalmente, raggiunta l’età di quindici anni ottiene il consenso dal padre per entrare nel Seminario di Parma, dove verrà ordinato sacerdote nel 1939.

Già nel ’35 è a Roma, al Seminario Lombardo (dove incontrerà, fra gli altri, Primo Mazzolari<sup>8</sup>) per frequentare i corsi di teologia presso la Pontificia Università Gregoriana, sostenendo poi nel 1941 (*cum laude*) una tesi sulla spiritualità di Antonio Rosmini. (In quegli anni ha tra i docenti p. Montini, il quale, durante il suo papato, confiderà a un benedettino come la Chiesa avesse commesso un grave errore espellendo Tartaglia). Subito dopo inizia a frequentare i corsi di specializzazione presso l’Istituto Biblico. Risale agli anni romani la frequentazione della casa di Ernesto Buonaiuti, anche se tra i due non venne a formarsi una relazione significativa. Comunque Buonaiuti rimaneva un punto di riferimento obbligato per chi, in ambito cattolico, desiderava aprirsi a una prospettiva di rinnovamento. Sempre a Roma sembra esservi instaurata una buona conoscenza con Primo Vannutelli, trattenendo per un certo periodo il memoriale di quest’ultimo, ravvisando successivamente in esso “un senso tragico e cupo dell’aldilà e della morte”<sup>9</sup>.

Nell’autunno del 1942 Tartaglia aveva chiesto ospitalità per sé e per altri giovani sacerdoti ai preti dell’Oratorio di Genova, tentando un’esperienza di vita comunitaria, ma alcuni dissensi interni, oltre alla guerra in corso, li aveva condotti a Firenze nel ’43, nella casa di Tartaglia in via delle Campora per riprendere e rinnovare l’esperienza intrapresa. Nel marzo dello stesso anno l’esperienza si conclude con lo scioglimento della comunità per ordine dell’autorità ecclesiastica. Tra i partecipanti all’iniziativa c’è Giuseppe Del Bo, il quale, come Tartaglia, sarà scomunicato nel 1946 e successivamente, abbandonando ogni percorso religioso, aderirà al movimento comunista, divenendo, fra l’altro, presidente della Fondazione Feltrinelli.

Risale a quel periodo l’incontro e la collaborazione con l’editore Ugo Guanda (il cui vero cognome era Guandalini) di Modena, il quale si era già distinto come fondatore, con Antonio Delfini<sup>10</sup> - uno dei grandi irregolari della letteratura italiana -, della rivista “L’Ariete” (1927) e de “Lo Spettatore Italiano” (1928-1929). Nel 1932 Guanda aveva iniziato la sua attività editoriale, pubblicando autori quali Jacques Maritain, Adriano Tilgher, Ugo Janni, il giovane Enzo Paci, oltre a Buonaiuti.

<sup>8</sup> Il quale ricorderà quei momenti in una lettera aperta, scritta in occasione dell’uscita dalla Chiesa da parte di Tartaglia. V. Primo Mazzolari, *Lettera a un pastore smarrito*, “Adesso”, 10, 1946, ricordando con spirito fraterno accanto alla temporanea vicinanza anche la sostanziale differenza di scelte. “Non mancò” ricorda “chi mi volle fare scontare la nostra amicizia (Dio ne conosce la purezza e l’agonia) chiamandomi in colpa del tuo smarrimento, quasi ti avessi incautamente dischiuso la strada con critiche e confidenze disamorate”.

<sup>9</sup> Cfr. Anna Scattigno, *Favole d’inizio*. *Ferdinando Tartaglia*, “Annali Istituto Storico Italo-Germanico”, xxv, 1999.

<sup>10</sup> Il quale, in una breve nota autobiografica, teneva a precisare che entrambe le riviste furono sequestrate e soppresse sotto il regime fascista. V. Antonio Delfini, *Note di uno sconosciuto. Inediti e altri scritti*, Ascoli Piceno, Marka, 1990.

#### 4.

Tra il 1943 e 1944 Tartaglia cura presso l'editore modenese la collana "I figli dell'uomo", nella quale usciranno testi di John Henry Newman, Gabriel Marcel, Blaise Pascal e Malebranche, da lui tradotti e commentati (con spirito "più che interpretante"<sup>11</sup>, ha sottolineato qualcuno, ben oltre quindi una semplice e accurata presentazione), fornendo i primissimi e visibili elementi di quel progetto di 'tramutazione' che verrà negli anni immediatamente seguenti approfondito e sviluppato. Va anche aggiunto, per scrupolo, che questi scritti verranno più tardi rinnegati da Tartaglia.

Le *Note* che accompagnano i testi costituiscono di fatto una critica radicale al pensiero teologico e filosofico contemporaneo. Ciò che accomuna i commenti in questione consiste nella loro collocazione su un crinale tra religione e filosofia. Vediamole da vicino queste presentazioni in cui le opere degli autori tradotti vengono filtrate a un acuto vaglio critico.

Il primo autore ad essere considerato è il cardinale Newman, rappresentante – insieme a figure come L. Ollé-Laprune e M. Blondel - di quell'approccio definito 'filosofia dell'azione', caratterizzato dalla visione della filosofia come fatto emergente dalla totalità dell'esistenza, antecedente quindi alla distinzione tra pensiero e volontà, come espressione dell'inscindibile unità dell'uomo. A proposito della *Grammar of Assent*<sup>12</sup>, Tartaglia riconoscerà che i motivi centrali presenti nel testo "affondano le radici in certe prime ragioni predestinate e oscure, custodite da incontrollabili moti del cuore", aggiungendo che le argomentazioni sostenute "non riescono a superare l'incomunicabilità delle personalissime esperienze che le sottendono", le quali conferiscono loro "un significato irraggiungibile". E ancora:

il dato empirico è in lui continuamente vanificato da quella sua ansia per cui egli mescola assenze e presenze, cose visibili e realtà invisibili, tentando, senza violenza, inedite dissoluzioni e ricomposizioni delle ordinarie strutture del reale.

La costruzione teologica di Newman traballa poggiando sul modello filosofico dell'empirismo inglese. Annota in proposito Tartaglia:

La centrale ontologia religiosa non ha trovato un organo filosofico adeguato in cui trasporla: spesso invece ha trovato un'esperienza filosofica che l'ha degradata, qualche volta si è munita di una cifra soltanto opposta e negativa.

Tutto ciò conduce Tartaglia a prendere congedo dall'approccio di Newman e da quelli a lui imparentati:

l'aiuto che egli ci può dare per rivivere un nostro più caldo e intimo cattolicesimo sono ancora motivazioni provvisorie e inferiori, che cedono davanti al presentimento di una nostra più alta novità.

Dopo Newman viene Marcel, considerato da molti come l'esponente più significativo dell'esistenzialismo cristiano. Marcel è il 'mistero ontologico', inverificabile attraverso i normali strumenti logici. Qui Tartaglia parla dell'equivoco religioso di Marcel che ne condiziona profondamente il pensiero. Scrive in merito:

La sua ricerca, al momento della partenza, possiede già tutto; il suo conseguimento è puramente artificiale e si risolve nel possedere attraverso disarticolazioni analitiche quello che era il compatto e inarticolato "dato" iniziale; le sue opzioni soffrono tutte di una decisione antecedente, di cui esse rappresentano solo un esteriore rimando dialettico; il suo moto speculativo niente affronta in nudità di disperazione, ma misura ad ogni passo avarissime cautele; la sua filosofia e la sua religione, nel loro bisogno sincero ma alquanto ingenuo

---

<sup>11</sup> E' quanto sostiene Michele Ranchetti in un profilo breve, ma efficace di Tartaglia in *Teologia e Chiesa*; v. AAVV, *La cultura italiana del Novecento*, Roma-Bari, Laterza, 1996. I libri in questione sono: J. H. Newman, *Filosofia della religione*, Modena, Guanda, 1943; G. Marcel, *Diario e scritti religiosi*, Modena, Guanda, 1943; B. Pascal, *Le Provinciali*, Modena, Guanda, 1943; N. De Malebranche, *Meditazioni cristiane e metafisiche*, Modena, Guanda, 1944.

<sup>12</sup> Ferdinando Tartaglia, *Nota a J. H. Newman, op. cit.*

di drammatizzarsi e di tradursi scenograficamente (...) raggiungeranno tutt'al più una condizione di inferiore catarsi, mai quella della grande trascendenza o del sommo trasfiguramento<sup>13</sup>.

Secondo Tartaglia in Marcel - la cui testimonianza è comunque considerata come una delle rare voci di un'epoca - si manifesta appieno il limite ("una deficienza veramente capitale", sono per l'esattezza le parole adoperate) del pensiero dell'epoca:

la mancanza di un adeguato organo logico che chiarisca, all'interno, i nessi, i trapassi, e le strutture del metodo fenomenologico-esistenziale e ne determini, all'esterno, i rapporti con la totalità dell'esperienza.

Le cadute irrazionalistiche, comuni a Marcel come in genere a tutte le descrittive fenomenologico-esistenziali, sono da criticare, per Tartaglia, in quanto non sanno essere irrazionalistiche fino in fondo, determinate a proseguire il loro cammino per cogliere gli esiti di tale opzione. Marcel preferisce una via di compromesso e per questo finisce per essere

un irrazionalismo della peggiore specie, un irrazionalismo conservatore, a servizio dell'ordine stabilito, che serve come strumento di surrettizia difesa di oggetti che una critica appena consapevole non potrebbe non dichiarare morti o destinati a morire.

E' la crisi dell'esistenzialismo, in cui si assiste al mescolamento, al concentrarsi e alla tensione di aspirazioni filosofiche e attese religiose. Nel pensiero esistenzialista, di cui Marcel è uno dei più validi rappresentanti,

più che l'innovazione o il gesto rivoluzionario, noi persistiamo nel vedere un episodio (e sia pure larghissimo) di crisi: tragicizza e dissolve l'uomo vecchio, solo per cifra negativa prepara l'uomo nuovo.

Fondamentale poi è lo scritto dedicato a Pascal. Non è esagerato dire, come è stato fatto giustamente notare da qualcuno, che esso racchiude tutta la critica religiosa che Tartaglia conduceva in quegli anni.<sup>14</sup> La *religion du coeur* di Pascal pur manifestandosi come religione di crisi (dice Tartaglia: "in fondo dall'umanesimo non c'è fra noi che religione di crisi"), imprime comunque una spinta al ritorno all'autentica domanda religiosa. Da qui bisogna partire:

Dovrà ascriversi come positivo conseguimento a un'ultima nostra coscienza la decisione di non indugiare in questa crisi più dello stretto necessario, e insieme l'acuta consapevolezza di quanto sia 'colpevole' attardarsi.<sup>15</sup>

Dimenticare Pascal, quindi, come nome di crisi. "Pascal è pieno di gridi alle immobili statue, di clamori verso gli idoli", denuncia Tartaglia. E ancora:

Se ci liberiamo di Pascal è solo perché vogliamo portare più a fondo l'esigenza di Dio e ottenere una vita più esatta all'uomo, anche più disperatamente pura.

La *religion du coeur* rappresenta un momento di grande purificazione, racchiudendo al suo interno una potente *vis* polemica in grado di scuotere le fondamenta della superficialità e del formalismo di una religiosità ridotta a mera exteriorità e ostinata cerebralità:

la sua lotta contro gli infiniti gesti morti di una religione ridotta a piccola amministrazione, in nome di un'iniziale religione che sia incondizionata passione. Di più a Pascal oggi non possiamo concedere.

---

<sup>13</sup> Ferdinando Tartaglia, *Nota a G. Marcel, op. cit.*

<sup>14</sup> Cfr. Claudio Tiezzi, *Profilo intellettuale di Ferdinando Tartaglia fino al 1949*, (I° parte), "Religioni e Società", n. 22-23, 1995.

<sup>15</sup> Ferdinando Tartaglia, *Nota a B. Pascal, op. cit.*

Ma la pascaliana *religion du coeur* corre il rischio pericoloso di assumere le vesti di un nuovo stile retorico, divenendo mero genere letterario. Così la spontaneità di coscienza che si agita dentro cessa di essere domanda e tormento, terminare il proprio giro in una suprema e consolante obbedienza. Come per l'irrazionalismo di Marcel, la spontaneità è criticabile in quanto insufficiente, non ha osato l'osabile. Commenta a questo proposito Tartaglia:

Bisognerà conquistare una superiore spontaneità, andare verso una più alta illuminazione, forse violentando il limite escatologico del nostro cristianesimo: la nostra lotta è intorno a superiori contenuti, per lo spazio di una grande azione.

Pare già di scorgere le denunce alla Chiesa e le formulazioni profetiche che Tartaglia annuncerà in seguito e che gli daranno la breve notorietà come 'uomo della novità'. Tutte le pagine conclusive della *Nota* a Pascal risentono di un simile tono. Scorriamo allora alcune di queste proposizioni sferzanti rivolte alle tendenze conservatrici presenti nel cristianesimo. Ad esempio:

Se davvero foste stati profeti e annunciatori avreste dovuto annullarvi dinanzi al vostro messaggio, sopprimere tutte le vostre intenzioni, soffocare la vostra voce.

E qualche riga sotto leggiamo:

E' più facile introdurre nel mondo una nuova presenza e un nuovo sacramento che dire una parola nuova.

E ancora:

Ma conosciamo il vostro teatro: persa una battaglia verso il mondo vi ritirate a Dio, da Dio ripasserete poi alla sua ora verso il mondo. Verso Dio credete che vincere sia più facile: non ci sono controlli precisi, tutti i limiti sono consumati, è un paese aperto e notturno, è più facile voler credere che sapere, fare una preghiera che adempiere una figura di verità, in fondo verso Dio per voi si tratta di parole, verso il mondo ci vorrà sempre fatica di azioni.

Ed ecco la conclusione del discorso:

Non so domani come potrete resistere. Se non vi prenderà una nostalgia davvero di Dio, d'iscrivere alla terra un gioco grande e innocente, e comincerete a trasfigurare i vostri dogmi; e ci libereremo tutti con allegria di quel grosso cadavere che era fra noi.

Dopo Newman, Marcel, Pascal è la volta di Malebranche. L'ultimo testo della collana curata da Tartaglia riguarda appunto Malebranche. Il confronto con il filosofo francese conduce Tartaglia a misurarsi con un ordine di pensieri assai differenti. La riflessione di Malebranche si propone di ripresentare la tesi dell'agostinismo tradizionale, ovvero il nucleo a suo avviso più puro e originario della rivelazione e della dottrina cristiana, ripensata sul piano del razionalismo cartesiano, vale a dire ciò che all'epoca era l'espressione più avanzata del sapere scientifico. In questo senso Malebranche, secondo Tartaglia,

più che un'anima volta a un'autenticità di religione è uno spirito invincibilmente filosofico che inclina con larghezza a un costume di *pietas*.<sup>16</sup>

Se Pascal affiancava all'*esprit géométrique* la *raison du coeur*, il razionalismo astratto di Malebranche, fortemente ancorato alla tradizione platonica ("è un angelo bandito dalla terra", dice di lui Tartaglia), si rivela in tutta la sua verticalità, inchioda l'uomo a una "rettilinea presunzione" e gli sottrae gli strumenti orizzontali di cui è dotato, quali il senso, la passione e l'immaginazione. Tale ontologismo nullifica sul nascere i più profondi sentimenti storici e i moti esistenziali della persona:

---

<sup>16</sup> Ferdinando Tartaglia, *Nota* a N. De Malebranche, *op. cit.*

Ontologismo vorrà dire antistoria, deiezione del dolore quotidiano nel buio esteriore. Anche qui la conseguenza religiosa è preoccupante: da non molto abbiamo imparato che il cristianesimo è 'storia', di contro alla 'natura' dei greci.

Sui temi sollecitati dal commento agli autori tradotti indubbiamente Tartaglia vi ritornerà più avanti, mostrando un'ulteriore decisione nell'affondare l'arma della critica, alludendo al contempo a una novità mai udita.

## 5.

Tra il '45 e il '46 la relazione con Ugo Guanda si approfondisce attraverso la collaborazione alla rivista pubblicata dall'editore, "Il Contemporaneo", dove usciranno molti tra gli interventi più significativi di Tartaglia<sup>17</sup>. Anche Buonaiuti collaborava a "Il Contemporaneo", offrendo, tra gli altri contributi, il suo intervento al dibattito che Tartaglia andava sviluppando intorno al rinnovamento religioso. "Ha il valore di una diana riscuotitrice", commentava, stemperando in parte i toni accesi e le critiche a tutto campo di Tartaglia, preferendo puntare l'indice verso le autorità ecclesiastiche: "han fatto del loro magistero un tirannato e della loro presunta virtù salutaria una volontà più o meno consapevole di indiscriminato spegnimento dello Spirito".<sup>18</sup>

Il 20 aprile 1946 a Roma muore, solo, Ernesto Buonaiuti. Tartaglia, che - come ricorda Giulio Cattaneo, amico e biografo di Tartaglia - "aveva per i modernisti, sia pure criticandoli per le loro insufficienze, una considerazione affettuosa e fraterna"<sup>19</sup>, sceglie di commemorare il personaggio a Palazzo Strozzi, in una sala gremita, iniziando il suo discorso con queste parole:

Se Buonaiuti fu prete e credette nella missione e nel destino della Chiesa, anch'io. Se Buonaiuti cercò di trasmettere alla Chiesa la volontà del mutamento e aprire uno spiraglio in quell'abside morta, anch'io. Se Buonaiuti, deluso dalla mancata risposta della Chiesa, tentò di incrinare la grande cupola cattolica, anch'io. Se Buonaiuti fu respinto, allontanato dalla comunità dei fratelli, anch'io, presto.

Le autorità ecclesiastiche avevano già preso provvedimenti contro Tartaglia, anche per l'interesse che suscitavano le sue omelie, le quali attiravano in chiesa folto pubblico, sia per l'erudizione dimostrata che per il particolare stile oratorio. Nel 1944 gli era stata proibita la celebrazione della messa, a cui aveva fatto seguito nel '45 l'interdizione dell'abito ecclesiastico. Dopo la commemorazione di Buonaiuti sopraggiunge la più solenne delle scomuniche, il terzo e sommo grado della *vitando* (l'ultima comminata dall'autorità ecclesiastica). (La dizione *vitando*, lo ricordiamo, comporta la scomunica a chiunque frequenti lo scomunicato).

Tra le motivazioni della scomunica, il decreto del Sant'Uffizio annoverava l'ostinata disobbedienza, la diffusione di dottrine false con parole e scritti, quindi l'eresia e l'intenzione di sovvertire i fondamenti della religione<sup>20</sup>. Nel corso di un'intervista rilasciata a un giornalista americano Tartaglia considera la scomunica una vendetta della Chiesa che obbedisce ad una sua logica interna, aggiungendo però che "la scomunica non può far sì che la Chiesa romana non appartenga a me, come appartiene all'uomo, all'uomo religioso più

---

<sup>17</sup> I due scriveranno nell'estate del '46 anche un testo in cui viene esplicitata la comune ricerca: Ugo Guanda, Ferdinando Tartaglia, *Programma a dialogo*, "Il Contemporaneo", n. 10, 1946.

<sup>18</sup> Ernesto Buonaiuti, *E' l'ora?*, "Il Contemporaneo", n. 8, 1946..

<sup>19</sup> Giulio Cattaneo, *L'uomo della novità*, Milano, Garzanti, 1968. Già in "Paragone", 214/34, 1967. La narrazione, scorrevole e a tratti ironica, verrà considerata da Tartaglia sostanzialmente aneddótico-letteraria. Su Buonaiuti v. i due testi: Ferdinando Tartaglia, *Messaggio per la commemorazione romana di Ernesto Buonaiuti*, "Il Contemporaneo", n. 9, 1946, e *Se capivo Buonaiuti*, "Il Contemporaneo", n. 11, 1946. D'altro canto anche G. Del Bo, il quale aveva partecipato alle prime iniziative di Tartaglia, ricorderà Buonaiuti con uno spirito di superamento. Cfr. Giuseppe Del Bo, *Oltre il modernismo, oltre Buonaiuti*, "Il Politecnico", n. 31.32, 1946.

<sup>20</sup> Cfr. *Atti della Santa Sede*, "Bollettino dell'Arcidiocesi fiorentina", 1946.

che mai, tutto ciò che passa fra cielo e terra”<sup>21</sup>. Così come aveva definito Buonaiuti *ptochòs*, “pezzente per il Regno di Dio”, in seguito vedrà la sua particolare posizione di scomunicato *vitando* come segnale profetico del suo compito di annunciatore del ‘puro dopo’, di uomo della novità radicale:

Tartaglia, come l’unico ‘scomunicato vitando’ della cattolicità, è ormai esente dalla gerarchia visibile, non è più un soggetto né un oggetto per la sua chiesa, non è più nemmeno cane da briciole sotto la mensa della sua chiesa, è nome impensabile per la sua chiesa, l’unico uomo nuovo sotto il cielo vecchio libero dalla pietra della sua chiesa<sup>22</sup>.

## 6.

Cosa scriveva di così inquietante Tartaglia sulle pagine del “Contemporaneo”? Quali eresie venivano professate? Provare ad esporre coerentemente oggi quei pensieri significa confrontarsi con un paradosso: quanto più un pensiero appare sfasato o inattuale ai contemporanei, tanto più si apre la possibilità che possa essere dotato di significato presente e carico di avvenire.

La cifra ricorrente nel parlare di Tartaglia è indubbiamente quella della novità. A riprova si può notare che l’uso di questo sostantivo o di altri termini affini è una costante presente nei (pochi) testi a lui dedicati. Rendere omaggio a Tartaglia significa allora esplorare il senso di questo *novum* radicale.

Duemila anni fa la realtà nuovamente liberata e trasformata è passata come una meteora presso gli uomini, per poi sprofondare lontano. Con simili termini immaginosi si esprimeva Tartaglia, dicendo in questo modo che l’annuncio di una realtà nuova, del Regno, è stato disatteso dalla Chiesa, la quale ha preferito indirizzare lo sguardo al passato, anziché al futuro, bloccando e cristallizzando ogni cosa, anziché riconoscerne l’intrinseca e inesauribile dinamicità. In ciò si fonda la critica del cattolicesimo come inversione del messaggio cristiano: “il cattolicesimo rappresenta il più diretto tradimento del cristianesimo e della verità della vita”<sup>23</sup>, dice in uno scritto, con rovente forza polemica. Se il cristianesimo è rivelazione, liberazione, apertura al futuro, il cattolicesimo ha finito per essere formalismo, legalismo, superstizione verso il passato, “una mediocre risultante di cattivo paganesimo e piccolo fariseismo”. Poste queste premesse, la critica di Tartaglia passa poi a mettere in discussione ogni aspetto della Chiesa cattolica:

tre o quattro versetti (...) racimolati da tutto il Nuovo Testamento, neppure testualmente del tutto certi, e suscettibili delle più svariate interpretazioni non possono assolutamente valere (...) a giustificare la costituzione interna ed esterna della Chiesa romana.

Non solo:

il Vaticano non è la millantata centrale spirituale del mondo, ma un modesto e aulico ridotto di timidità, inintelligenza, bassezze.

Passando poi a commentare il principio relativo alla supremazia e all’infallibilità papale dirà:

è peccaminoso pensare un uomo fratello così mescolato a Dio sino a un modo d’infalibilità (...) né può essere maestro degli uomini chi parla sempre a scadenze ritardate, quando ormai sono trascorsi pericolo e urgenza, dice polivalente e oscuro, vuole soltanto astrattamente approvare o, più spesso, astrattamente condannare.

---

<sup>21</sup> Ferdinando Tartaglia, *Per un giornale americano*, “Il Contemporaneo”, n. 11, 1946. Si tratta di un’intervista rilasciata al corrispondente di un giornale americano, in seguito mai pubblicata. Commenterà Tartaglia: “Era troppo ‘metafisica’ e alquanto ‘sconcertante’”.

<sup>22</sup> Ferdinando Tartaglia, *Primo schema di programma per un gruppo di lavoro fra sacerdoti cattolici*, “La Cittadella”, n. 17/18, 1947. Sulla componente profetica del percorso di Tartaglia si sofferma particolarmente l’articolo già citato di Anna Scattigno.

<sup>23</sup> Ferdinando Tartaglia, *Questo cattolicesimo è falso*, “Il Contemporaneo”, 7, dicembre 1945/gennaio 1946. Le citazioni successive sono tratte da questo articolo.

Siffatta religione per Tartaglia ha effetti devastanti per quanto riguarda il lungo e faticoso cammino dell'uomo nella vita: "il clero, come casta complessiva, è oggi troppo nocivo alla figura e al destino dell'uomo", poiché

lo esime dal dovere di una ricerca, umana e religiosa, autonoma e dall'obbligo di costruirsi una coscienza.(...) Lo libera dall'impegno, (...) gli fornisce innumerevoli elusioni e falsissimi surrogati d'ogni responsabilità collettiva, permettendogli poi al margine inferiore, di giocare a lungo con quelle vecchie cose che sono liberalismo, comunismo, ecc.

costringendo l'uomo a "essere un nulla con qualche parvenza, di fingersi *homo* e *homo religiosus* senza in realtà essere né molto umano né affatto religioso". E' superfluo ricordare come un testo del genere abbia contribuito alla scomunica.

In seguito Tartaglia stringe rapporti con il protestantesimo presente a Firenze, presentando se stesso come "membro di nessuna comunità ed ecclesiastico di nessuna chiesa"<sup>24</sup>, ritenendo comunque che le Chiese riformate non avessero raggiunto una vera interpretazione del cristianesimo, e non si fossero impegnate integralmente per l'annuncio e la venuta del Regno di Dio, senza d'altra parte offrire autentiche possibilità di religione in un ambito indipendente dal cristianesimo.

D'altro canto per Tartaglia il cristianesimo stesso non esauriva il cammino religioso offerto agli uomini: "Le chiese cristiane sono oggi, il più delle volte, dura contraffazione di una società di valori"<sup>25</sup>, che le porta a configurarsi come religioni puramente erranee, come preparazione e manifestazione irreali, negativa e invertita del Regno. In un altro testo scriverà:<sup>26</sup>

tutte le interpretazioni e attuazioni del Cristianesimo date finora muovevano da una contraddizione e inversione fondamentale: il 'Regno di Dio' (...) continuamente pensato e operato in modo negativo, come non regno, come antiregno.

In questo modo il Regno è dichiarato già trascorso o collocato in un remoto futuro, e atteso di volta in volta in maniera mitica, trascendente o invisibile, facendo ricorso a espedienti o surrogati negativi o simbolici, quali i miracoli, i sacramenti, l'annuncio formale, ecc. Per questo, secondo Tartaglia, vanno dichiarate apertamente inadeguate le soluzioni religiose fin qui proposte, così come le alternative umanistiche:

intrinsecamente erranee, anzi come il *massimo errore* della realtà vecchia, le ipotesi e le realtà di paradiso o inferno, di Regno di Dio o di Terzo Regno, di nuova creatura o di superuomo, di autorisoluzione umanistica dell'uomo o di autorisoluzione teistica di Dio, di evoluzione, di progresso, ecc.<sup>27</sup>

Tali critiche vanno a colpire fra gli altri anche Papini e le sue *Lettere agli uomini di papa Celestino VI*, testo composto nel 1945 e pubblicato l'anno successivo<sup>28</sup>. Il libro, pregno di slanci profetici e di attese escatologiche, aveva suscitato interesse ed emozione nei cenacoli fiorentini improntati alla ricerca e al rinnovamento religioso. Per Tartaglia, invece, era falsa ricerca, falso ritrovamento, ostacolo, in una parola:

l'errore fondamentale resta sempre quello denunciato all'inizio: un'illusione intorno al cristianesimo, scambiato come paradigma insuperabile di tramutamento.<sup>29</sup>

---

<sup>24</sup> Ferdinando Tartaglia, *Al Sinodo della Chiesa Metodista d'Italia*, "Il Contemporaneo", 9, maggio/giugno 1946..

<sup>25</sup> Ferdinando Tartaglia, *Proposta per un piano di lavoro*, "La Cittadella", 12, giugno 1947.

<sup>26</sup> Ferdinando Tartaglia, *Orientamenti per una discussione intorno al Cristianesimo*, "Fondazioni", 2/3/4, febbraio/aprile, 1948.

<sup>27</sup> Ferdinando Tartaglia, *Il problema dell'al di là ed il problema di Dio*, "La Cittadella", 17/18, settembre 1947.

<sup>28</sup> Giovanni Papini, *Lettere agli uomini di papa Celestino VI*, Firenze, Vallecchi, 1946.

<sup>29</sup> Ferdinando Tartaglia, *Favola del terzo Regno*, "Il Contemporaneo", n. 13, 1946.

Nel medesimo articolo, dopo aver dichiarato inautentica la profezia papiniana, l'irrompere e la necessità della profezia viene ripresa da Tartaglia e assunta su di sé:

C'era due o tre anni fa nella chiesa cattolica, c'era qualcuno che non voleva soltanto aggiornare Gioacchino o rileggere Gregorio, imitare Barth o annotare Berdiaev, c'era qualcuno sacerdote a cui una volta da una cella della Sabina una mano aveva dato una preghiera per quando diventerà papa, qualcuno che avrebbe ripresa in grembo la chiesa, sarebbe stato madre alla Madre, avrebbe offerto l'addormentata alla tramutazione.

'Religione' comincia a diventare parola stretta, inadeguata, da usare un poco e dimenticare. Vi è l'urgenza, dirà in un articolo apparso su di un'altra rivista, "che venga una *novità* suprema mai immaginata, mai vista. Bisogna che tutta la realtà, vicina e lontana, si trasformi impensatamente"<sup>30</sup>. (Da un'altra parte parlava di "entrare nella novità con una dolcezza indicibile").

Nel corso di altri interventi, Tartaglia svilupperà questo genere di riflessioni, ricorrendo ad un linguaggio denso di immagini e metafore:

Proporre religione, vedete, è oggi cosa terribile e ci dissuggella dentro un'acqua profonda e delirata, il nostro capo ne è sempre distolto e non vi possiamo bere, il nome del nostro Dio è forse ancora trascorrente nell'acqua, raggiante nell'abisso dell'acqua.<sup>31</sup>

E ancora:

chi predice religione può oggi anche sputare sulla propria vita, e sputando sulla propria vita può aspirare senza orgoglio a diventare più che il Buddha, più che il Cristo (guai se tutti noi non aspirassimo oggi a essere più che il Buddha, più che il Cristo).

Per concludere:

E voi anche sapete che cosa è per me religione: non nascere dall'adolescente nei campi di dicembre ai pastori, non morire sotto l'albero fiorito, non sognare all'alba di essere risuscitato e risuscitare, non soltanto dire 'beati' o le 'quattro verità', ma lottare ormai nella nostalgia nuova a ciò che non è mai stato.

Ma quanto fin qui visto ci porta a parlare del Movimento di Religione che Tartaglia iniziò insieme ad Aldo Capitini, un'altra figura di rilievo del dissenso religioso e politico del Novecento.

## RELIGIONE IN MOVIMENTO

### 1.

Il Movimento di Religione (d'ora in poi MdR) viene costituito a conclusione del III Convegno sul problema religioso moderno in Italia, svoltosi a Milano nell'aprile del 1947. La scelta del nome fu di Tartaglia, ricordando che tale termine era indicato come provvisorio, secondo lo stile proprio di Tartaglia. I due precedenti convegni avevano avuto luogo a Perugia nel 1946 e a Bologna nel gennaio 1947. Successivamente si terranno, oltre a numerosi incontri e conferenze, altri convegni a Firenze, Assisi, Ferrara, Perugia, Roma, Pisa. Nell'ottobre del '49 Tartaglia annuncerà la sua uscita dal Movimento e l'impegno di adempiere alla scelta di un silenzio pubblico della durata di

---

<sup>30</sup> Ferdinando Tartaglia, *Appello per la Missione Toscana*, "La Cittadella", 13/14, settembre 1946.

<sup>31</sup> Ferdinando Tartaglia, *Passaggio agli amici di Bergamo*, "La Cittadella", 1, gennaio 1947. Anche la citazione seguente è tratta dallo stesso articolo.

dieci anni, in seguito severamente rispettato. Il MdR proseguirà comunque le sue attività guidato dal solo Capitini. La costituzione a Perugia, nel 1952, di un Centro di Orientamento Religioso (COR), ad opera della quacchera Emma Thomas e dello stesso Capitini, per la promozione e lo svolgimento di periodici incontri per la discussione di problemi di orientamento religioso, finì per sostituire a poco a poco il MdR

Il MdR ebbe un proprio bollettino di lavoro "Fondazioni" (anche la scelta di questo titolo è di Tartaglia), che fece uscire pochi numeri prima di chiudere per difficoltà economiche; inoltre poté giovare anche dell'ospitalità offerta dal quindicinale di Bergamo "La Cittadella", su cui usciva un inserto mensile. Tra le numerose iniziative sorte all'interno del MdR possiamo ricordare qui le principali. Come l'Associazione Internazionale Ex-Sacerdoti (AIES), la quale si proponeva di assistere gli ex-sacerdoti e di suscitare tra essi un lavoro di riforma religiosa. Successivamente l'associazione finì per gravitare intorno all'area protestante, estranea quindi allo spirito del MdR. Sorse anche un Movimento per la Nuova Riforma Religiosa, il cui scopo consisteva appunto nel lavorare intorno a una nuova riforma delle religioni e degli istituti religiosi esistenti e che diede anche alle stampe due volumi di "Quaderni della Riforma". Citiamo inoltre, fra le altre iniziative, la costituzione di un Gruppo di lavoro fra sacerdoti cattolici e la Federazione di Rinnovamento Politico, che pubblicò un "Quaderno di rinnovamento politico" (*Italia nonviolenta* di Capitini)<sup>32</sup>. Più in particolare merita ricordare l'attività di sostegno che il MdR offrì ai Centri di Orientamento Sociale (COS), i quali sorsero dapprima a Perugia su iniziativa di Capitini, per poi diffondersi in diversi centri italiani: da Arezzo a Firenze, da Ancona a Prato, da Bologna a Ferrara, per citarne solo alcuni.

A questo punto appare opportuno compiere una digressione, seppur breve, sull'esperienza dei COS. Secondo la definizione che ne diede Capitini, "il COS era la cellula di una comunità aperta, di una società di tutti". E ancora:

L'ingresso al COS era libero a tutti, senza distinzione di età, di razza, di nazionalità, di sesso, di condizione sociale o culturale, di iscrizione a partito: alla porta del COS, per principio, non c'era nessuno. Né c'erano posti obbligati: chi interveniva si collocava dove voleva, e spesso in prima fila venivano persone umili del popolo"<sup>33</sup>.

Inverare tutto ciò doveva comportare probabilmente passaggi, slittamenti e probabilmente non poche cadute e cedimenti. La descrizione arguta di alcuni incontri del COS, così come li troviamo tratteggiati nel libro di Giulio Cattaneo dedicato a Tartaglia mette in rilievo proprio questi limiti e del resto nello stesso volume si ricorda che Tartaglia era dell'opinione che "al COS si adulava troppo il popolo e che un atteggiamento di critica era assai più opportuno di quel prodigare asserzioni balorde"<sup>34</sup>. Comunque fosse l'andamento, i COS non ebbero lunga vita, venendo variamente ostacolati dai vari schieramenti politici: i democristiani li attaccarono duramente, i comunisti provarono a egemonizzarli, gli azionisti li accusarono di spontaneismo e anarchismo.

## 2.

All'interno di questo *humus* nasce e adempie alla sua breve e intensa vita il MdR. Inizialmente l'intento del MdR era relativamente circoscritto: permettere l'incontro di uomini e generazioni differenti, di scelte religiose diverse, credenti e non credenti, cattolici, ex-preti, protestanti, teosofi, liberi pensatori e quant'altro, ma accomunati dal bisogno di esplorare le possibili aperture ad un diverso futuro religioso.

Vi presero parte, a vario titolo, figure eterogenee, quali il medico e psicoterapeuta Roberto Assagioli, lo storico Giorgio Spini, il filosofo marxista Galvano Della Volpe, l'esponente della sinistra cristiana Aldo Testa, lo storico dell'anarchismo Pier Carlo Masini, tanto per citarne alcuni e mostrare al contempo le differenti radici culturali dei partecipanti. Comunque gli elementi propulsori dell'intera esperienza del MdR furono proprio Tartaglia e Capitini, pur con le differenze e i distinguo fra le ricerche dei due.

E' bene infatti ribadire quanto il MdR congiunse i due in comune progetto, ma su posizioni alquanto diversificate. "Fra i libri di Tartaglia ce n'era uno con molti segni ai margini: *Elementi di una esperienza religiosa* di Aldo Capitini", ricorda sempre Cattaneo nel libro di memorie già citato. I contatti tra i due risalgono agli anni degli studi romani di Tartaglia, il quale aveva scritto a Capitini proprio in seguito alla lettura degli *Elementi*.

---

<sup>32</sup> Aldo Capitini, *Italia nonviolenta*, Bologna, Libreria Internazionale di Avanguardia, 1949.

<sup>33</sup> Aldo Capitini, *Opposizione e liberazione*, a cura di Piergiorgio Giacchè, Milano, Linea d'ombra, 1991.

<sup>34</sup> Giulio Cattaneo, *L'uomo della novità*, Milano, Garzanti, 1968.

Ecco come Capitini riassume le prospettive del MdR<sup>35</sup>:

1. Consapevolezza dell'insufficienza radicale delle attuali forme, teoriche e pratiche, religiose culturali politiche ancora variamente presenti all'uomo ed esigenza di un lavoro che si realizzi attraverso modi nuovi;
2. esigenza, conseguentemente, di un lavoro sommamente teso e puro; *universale*, cioè trascendente ogni divisione nazionale, razziale, classale, confessionale; *completo*, cioè che non si esaurisca su un puro piano economico o etico-politico o filosofico-culturale, ma che, conglobando, pur con le indispensabili differenziazioni interne, tutte queste attività, si ponga oltre alla radice essenziale degli atti della realtà; esigenza cioè di un lavoro che, pur essendo politico etico culturale, sia soprattutto metapolitico, metaetico, metaculturale; lavoro che per ora può essere indicato con la vecchia parola "religione";
3. esigenza, quindi, di un lavoro sommamente *comprensivo*: che, da un lato, giunga sino alle aperture supreme di un puro e assoluto *fondare*, sciolto da qualsiasi rapporto con la realtà preesistente; dall'altro tocchi in modo risolutivo tutta la realtà, ma per *tramutarla* sostanzialmente (e in particolare sul piano religioso e sul piano politico);
4. consapevolezza della urgente necessità di superare ogni solitudine collegando, attraverso il minimo di struttura indispensabile, le varie ricerche che già si muovono nell'ambito di tali esigenze; ma insieme rifiuto di ogni impazienza, e volontà di mantenere i primi tentativi allo stato sperimentale e aperto, con la garanzia della più ampia libertà e del massimo antistituzionalismo e antitatticismo.

### 3.

Puro, universale, completo, fondativo, comprensivo, tramutante, sono lemmi che appartengono senz'altro anche al linguaggio di Tartaglia, anzi sono più intimi al vocabolario di quest'ultimo che a Capitini. Ma qual è stato il contributo intellettuale, oltretutto umano, di Tartaglia al MdR?<sup>36</sup>

Potremmo scorrere le pagine delle pubblicazioni del movimento, ma è più utile concentrare l'attenzione su un piccolo libro, dal titolo *Progetto di religione*, che Tartaglia diede alle stampe nel 1951, con il MdR oramai lasciato alle spalle<sup>37</sup>. Si tratta di un testo organico e disteso che ben ci trasmette il pensiero di Tartaglia a proposito del MdR, a differenza di altri scritti d'occasione apparsi su riviste, in parte già visti.

In apertura l'autore, presentando il materiale, ricorda che inizialmente doveva trattarsi di una specie di programma di lavoro del MdR. Aggiunge, subito dopo, sancendo il suo distacco da Capitini e dal movimento a cui aveva partecipato, quanto il contenuto gli appaia ormai lontanissimo, "me ne ricordo sì o no come di una musica udita quattromila anni fa in Tessaglia", e aggiunge poco oltre:

sono solo parole di una *introductio parvulorum*, tanto debole e fioca. E, per cominciare dal cominciamento, oggi certo io non parlerei più di "religione" né di "Movimento di Religione" (...) Esso è soltanto un prologo alludente e parziale, un inno veloce di primo cantiere, dove per qualche attimo appena, liberata dalla caduta e dall'acciaio, una mano si alza e non ha paura.

Medesimo pensiero viene espresso in chiusura del libro, dove il libro stesso viene designato come il minimo fra i testi infiniti di cui è capace il MdR:

Perciò il Movimento di Religione, mentre offre questo suo primo tentativo di testo, lo dichiara nello stesso tempo del tutto insufficiente e, odiandolo, lo rifiuta. E' il suo primo abbozzo di vangelo, cancellato però.

<sup>35</sup> Aldo Capitini, *Il 'Movimento di Religione' in Italia*, "Il Ponte", n. 2, 1948.

<sup>36</sup> Per una significativa ma condensata sintesi del prezioso contributo di Tartaglia al MdR v. l'articolo di Giulio Cattaneo, *Ferdinando Tartaglia (1916-1988): per la storia di un "progetto di religione"*, "Religione e Società", n. 8, 1989.

<sup>37</sup> Ferdinando Tartaglia, *Progetto di religione*, Modena, Guanda, 1951.

Ricordando più sotto che il MdR è solo tappa, avventura provvisoria, iniziata per preparare e avviare, destinata perciò a dissolversi presto senza coltivare rimpianti. Si tratta, anche in questa circostanza, di un'ulteriore declinazione di uno dei *topoi*, quello della provvisorietà di qualsivoglia formulazione, caro a Tartaglia e ricorrente nei suoi interventi.

#### 4.

Cos'è la religione di cui parla il *Progetto di religione*? In altri luoghi di Tartaglia incontriamo l'affermazione che la voce 'religione' va liberamente e provvisoriamente prescelta fra le parole vecchie fino a che non se ne sarà individuata (anzi, inventata) una migliore, per indicare l'attività centrale e totale dell'uomo, mantenendo pure un'intenzione polemica e liberatrice verso le religioni dette storiche<sup>38</sup>.

Definizione simile ma maggiormente precisa troviamo espressa nel *Progetto*: 'religione' viene "assunta a significare nient'altro che un *impegno al destino totale dell'uomo e al destino totale della realtà*". A conferma di ciò si può osservare che la riflessione specificamente rivolta al destino delle religioni storiche (inclusa la Chiesa Cattolica), alle istituzioni, alle teologie e alle metafisiche religiose, occupa solo il penultimo (peraltro breve) capitolo del libro. Gran parte del volume consiste invece in un approfondimento di cosa debba intendersi per destino totale dell'uomo (cap. II) e per destino totale della realtà (cap. III).

"Il Movimento di religione parte da quella concreta realtà che è chiamata 'uomo', così come essa vive e cammina oggi". Questo è l'*incipit* della sezione rivolta all'uomo e al suo destino. Per cogliere l'uomo così com'è, nell'odierna crisi che "è crisi totale e metafisica", si richiede un sistematico e appassionato lavoro di demolizione: rifiuto di qualsivoglia definizione, qualificazione o descrizione antropologica, così come di tutti i miti dell'inizio e di ogni mito relativo al fine dell'uomo, per arrivare a riconoscere che "l'uomo è una realtà che si trova al di qua e al di là di ogni definibilità, di ogni qualificabilità e di ogni collocabilità topografica". Questa liberazione dell'uomo e dall'uomo ("l'uomo prende in mano il proprio essere") condurrà alla "costruzione di *antropologicità pura*". Ma tale novità annunciata altro non è che la risultante della

distruzione e fine perfetta, oggi, di ogni senso di ogni sentimento di ogni memoratività di ogni intellettività di ogni razionalità di ogni coscienzialità di ogni eideticità di ogni intuizionalità e di tutte le loro negazioni, trasformazioni e trascendimenti (...) finora pensati o sognati.

Più in particolare si ha la modifica e la risoluzione del rapporto umano con il tempo: con il passato ("liberare ontologicamente tutto il passato da se stesso"), con il presente ("stabilire infiniti rapporti ontologici nuovi a ogni 'presenza'") e con il futuro ("distruggere e trasformare ontologicamente ogni 'divenire', ogni 'evoluzione', ogni 'progresso'", al fine di inaugurare "infiniti rapporti ontologici nuovi e migliori a tutto il mondo dell'immaginario e del 'fantastico'"), sino a elaborare "un *rapporto assoluto, reale e positivo alla non temporalità*".

Entrando più nel concreto, cosa si intende affermare con ciò? Ad esempio, risoluzione totale e radicale di qualsiasi forma sinora data di ogni saggezza o cultura: "è lecito adempiere e suggellare la fine di ogni civiltà?". Fine delle civiltà orientali come di quelle occidentali. Nello specifico, significa fine delle culture cattoliche o protestanti, idealiste, storiciste (lo storicista è "un uomo che vive i suoi giorni e le sue notti rivolto sempre all'indietro"), materialiste, neoilluministe, neopositiviste, tecniciste, problematiciste. Significa anche destituzione dei saperi fin qui dati: le arti, le tecniche, le scienze, le filosofie, i linguaggi e così via:

Prima d'oggi l'uomo non aveva ancora cominciato a conoscere, non aveva ancora finito di conoscere, non aveva ancora cominciato a parlare, non aveva ancora finito di parlare.

Un celebre detto del giovane Marx dice così: "I filosofi hanno solo *interpretato* il mondo in modi diversi; si tratta però di *mutarlo*" (*Tesi su Feuerbach*). Questo appello a sostituire a una critica meramente ideologica una prassi critica e radicale secondo una dialettica del concreto, potrebbe trovare d'accordo Tartaglia, senza con questo

---

<sup>38</sup> Ferdinando Tartaglia, *Proposta per un piano di lavoro*, "La Cittadella", n. 12, 1947.

voler dire che accettasse la teoria marxiana, contenente, fra l'altro, l'idea (poco religiosa) che la radice per l'uomo sia l'uomo stesso (*Introduzione alla critica della filosofia del diritto di Hegel*).<sup>39</sup>

Sempre nel *Progetto di religione* leggiamo: "finora l'uomo s'è illuso di trasformare la realtà". E non a caso dice in altro scritto: "fare metafisica (...) è solo cercare un modo più esatto per risolvere il problema delle fognature".<sup>40</sup>

Per attuare nella pratica quanto astrattamente si è andato teorizzando è necessario realizzare "concretamente e non miticamente *rivoluzione totale e assoluta*", quindi non su aspetti circoscritti o seguendo un principio di gradualità, ma su qualsiasi aspetto del vivere associato:

Trasformare trasformare trasformare, questo oggi è necessario, trasformare l'uomo, trasformare le cose, trasformare il cielo, trasformare la terra.

In un testo precedente, uscito in una situazione politica arroventata, troviamo enunciati da Tartaglia considerazioni analoghe:

*Rifiuto assoluto e rivoluzione assoluta* devono essere le nostre misure verso l'Italia; e uso controvoiglia questa parola stanca e impura 'rivoluzione', ma è solo per farmi capire, e anche perché vere rivoluzioni l'uomo finora non ne ha mai pensate né attuate, tanto meno poi l'uomo italiano.<sup>41</sup>

Questo vuol dire critica integrale e nuova della società capitalista, di quella comunista, così come di ogni ipotesi intermedia, attraverso la distruzione di tutte le categorie e le realtà economiche date ("*oggi finisce per sempre il tempo economico dell'uomo*", e insieme ad esso finisce "*ogni civiltà del lavoro*").

Dice anche l'eliminazione immediata e completa della stato, di ogni struttura ad esso connessa, come pure di ogni forma di mediazione politica; potrà allora delinearci la prospettiva di riuscire a costruire infinite 'comunità aperte', crogiolo di socialità pura, da non confondere però con ipotesi di tipo federalista, internazionalista o anarchica.

Una volta attuata l'inesorabile dissoluzione di ogni mito (giustizia, libertà, uguaglianza, patria, classe, lavoro, famiglia, ecc.) si offrirà il secondo momento della rivoluzione nuova, la quale finirà per rendere obsoleta la categoria stessa di 'rivoluzione', "costruendo e applicando categorie e modi *fuori e oltre* l'uomo", nel riconoscimento che trattasi certo di "impresa infinita, anzi troppo più che infinita", senza che ciò produca minore passione o determinazione nella ricerca e nell'azione.

Si possono scorgere nelle ultime citazioni suggestioni nietzscheane, così come in altre gli echi sono marxiani. Si tratta, è bene ribadirlo, di semplici suggestioni, che testimoniano conoscenza e interesse di Tartaglia per gli sviluppi del pensiero moderno, ma al tempo stesso segnano il desiderio di congedarsi definitivamente dai limiti in cui è rimasto involupato.

Alcuni passi di un intervento di Tartaglia, apparso su una rivista, in cui veniva compiuta una meditazione sulla modernità, è a tale scopo esemplare:

Proprio questi uomini di fine, Leopardi, Schopenhauer, Kierkegaard, Marx, Dostoevskij, Nietzsche (il nome che preferisco è Leopardi, più ignaro e tremendo) sono uomini di crisi estrema non in quanto realizzano crisi ma in quanto irrealizzano la crisi stessa, in quanto la loro crisi è ultima antecrisi, fantasma definitivo e avverso alla criticità. Per questo dal loro documento spietato ma non ancora troppo festivo e dai documenti di coloro che oggi ancora li vanno leggendo e moltiplicando, io lo so, non nascerà niente, io lo so: nessuna salvezza ma anche nessuna dannazione, a meno che dannazione non sia questa condanna a maneggiare virtù strepitose tanto, inutili tanto.<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Ma in altro scritto (Ferdinando Tartaglia, *Chiarimenti al Movimento di Religione*, "Fondazioni", nn. 2-3-4, 1948) leggiamo della "stupidità goffa e pesante del vecchio e nuovo marxismo". In Tartaglia vi è anche una denuncia dei tentativi di coniugazione catto-marxista, che ricorda analoghe critiche impietose, formulate in anni a noi più vicini, da Jean Baudrillard nei confronti dei freudo-marxisti: "Marxismo e psicoanalisi sono in crisi.. Bisogna far scontrare e precipitare la loro rispettiva crisi, piuttosto che puntellare l'uno con l'altra. Possono farsi ancora reciprocamente molto male". Cfr. Jean Baudrillard, *Lo scambio simbolico e la morte*, tr. it., Milano, Feltrinelli, 1979. Per un esame critico del rapporto tra marxismo e religione cfr. Luciano Parinetto, *Né dio né capitale. Marx marxismo religione*, Milano, Mozzi, 1976.

<sup>40</sup> Ferdinando Tartaglia, *Primo schema di lavoro per i 'Gruppi per la politica nuova'*, "Fondazioni", 1, 1948.

<sup>41</sup> Ferdinando Tartaglia, *Passaggio agli amici di Bergamo*, "La Cittadella", n. 3, 1947.

<sup>42</sup> Ferdinando Tartaglia, *Discorso per la filosofia nuova*, "Inventario", n. 3, 1946/1947.

## 5.

Il passaggio successivo che incontriamo nel *Progetto* è dedicato alla possibilità effettiva di “fondare l’inizio puro dell’universo”, la ‘cosmicità pura’, vale a dire

indurre, oggi, l’assoluta realtà totale dell’uomo a coincidere puramente con l’assoluta realtà totale dell’universo.

Questo richiede la distruzione delle rappresentazioni date, del mito della ‘natura’, dei tentativi matematizzanti il cosmo, come i vari “procedimenti quant’altri mai eidetici, coscienziali e giudicativi”, lasciando il campo libero per “costruire infinite immagini nuove dell’universo”. Come l’uomo non è mai esistito, ugualmente

l’universo non è mai esistito né in sé né in rapporto all’uomo, ma (...) sussistevano soltanto talune anticipazioni negative e divagate (...) l’universo comincia effettivamente oggi, e soltanto oggi.

E’ interessante notare che fra queste anticipazioni di un rinnovamento del cosmo (“costruire cosmicità puramente metamateriali”), Tartaglia annovera le varie tradizioni magiche, ermetiche e alchemiche:

fantasticità magicità soprannaturalità miracolosità, quando non siano intese leggendariamente ma vengano colte nella loro giusta purezza categoriale, altro non sono che modi per allacciare fra l’uomo e l’oggettività cosmica rapporti che, pur restando sempre essenzialmente relativi e limitati, rappresentano però un primo tentativo di infrazione di tale relatività e limitatezza.

Ma una delle operazioni più rilevanti che consentono di entrare in questa ‘cosmicità pura’ concerne la “distruzione ontologica di ogni temporalità e di ogni spazialità”, in quanto ostacoli odiosi lungo il cammino di costruzione di un rapporto inedito con il cosmo, che comanda emancipazione dalla rete opprimente dello spazio e del tempo. Allora trasformazione e mutamento del cosmo indicano non solo inizio, ma anche una consumazione, “la fine reale dell’universo e delle cose che nell’universo sono, vivono e muovono” e insieme ad essi la fine anche di tutti i miti che favoleggiano di nuove ere, infiniti universi o “nuovi cieli e nuove terre” (Ap.. 21, 1). Miti, favole, teorie, ipotesi oramai

si dissolvono in segni senza significato e senza splendore. Anche sul piano cosmologico, ogni memoria deve venire rigettata lontano, nel buio.

## 6.

Dopo aver toccato i punti riguardanti il destino dell’uomo e il destino dell’umanità, come si è detto, Tartaglia passa ad esaminare il destino delle religioni, più specificamente il ‘problema teistico’.

A fronte della rinnovata condizione di ‘antropologicità pura’ e di ‘cosmicità pura’ sono da rigettare qualsiasi affermazione riguardante l’esistenza o la non esistenza di ciò che viene chiamato Dio. Analoga condizione è riservata a qualsiasi tipo di rivelazione, di mistica, di teologia, di tradizione, di filosofia religiosa. Medesimo trattamento è quello destinato alle critiche fin qui date della religione e dell’esperienza religiosa, siano esse

Critiche naturalistico-illuministiche o critiche economicistico-materialistiche o critiche scientifiche-positivistiche o critiche idealistico-storicistiche o critiche esistenzialistiche o la varia combinazione di tutte queste.

Il nuovo cominciamento definito dalla rinnovata visione dell’uomo e del cosmo permette di andare incontro in una maniera totalmente rinnovata a ciò che definiamo come ‘assoluto’, rispetto a quegli approcci finalmente demoliti (teismi, ateismi, agnosticismi, relativismi, scetticismi, panteismi, ecc.), i quali spegnevano sul nascere un rapporto con l’assoluto’.

L'Assoluto pensato e attuato assolutamente non può essere che Assoluto assoluto, *Assolutità pura*.

Tale Assolutità pura, così la chiama Tartaglia, va svincolata non solo da ogni strutturazione teistica o ateistica (e tutte le possibili varianti), ma liberata (assolutamente, per l'appunto) da categorie quali quelle di 'identità', 'diversità', 'superiore', 'inferiore', 'prima', 'dopo', nella direzione di una

costruzione concreta di infinite logiche e più che logiche nuove, di infinite ontologie e più che ontologie nuove.

Ciò consentirà di oltrepassare il 'problema teistico' e in questo modo "abolire senza ricordo ogni dilemma teismo-ateismo", con sconcertanti esiti a livello concreto. Si dà infatti la possibilità di distruggere completamente le religioni con tutto quanto era ad esse connesso. Distruzione radicale delle categorie e degli atti che hanno fin qui costituito le religioni: sacralità, santità, profezia, rivelazione, illuminazione, grazia, provvidenza, salvezza, peccato, penitenza, redenzione, sacrificio, rito, carisma, preghiera, dogma, sacerdotalità, ecclesialità, simbolo, e via dicendo. In loro luogo si offre la possibilità inaudita di costruire "*infinite categorie e infiniti atti nuovi*".

Dopo aver affermato in precedenza che il teismo, in tutte le forme finora date, "è tentativo radicalmente maledetto e invertito", Tartaglia si sofferma sulla tradizione cristiana. Contrariamente al laico Benedetto Croce che sosteneva che non possiamo non dirci cristiani<sup>43</sup>, aggiungendo che "questa denominazione è semplice osservanza della verità", il religioso Tartaglia, proclamando che il cristianesimo "è ormai religione puramente erronea", invita a lavorare affinché "il cristianesimo venga completamente distrutto e dimenticato". Nessuna fra le varie confessioni cristiane viene in qualche modo salvata, anzi tutte "sono venute via via peggiorando la sostanza già così desolata e priva del cristianesimo originario"<sup>44</sup>. Ma fra tutte, la Chiesa cattolica "è la più chiusa, decadente e corrotta", anzi "è ormai religione francamente demoniaca". E con questo finale, con l'appello alla distruzione assoluta delle religioni e alla fondazione di una novità pura e più che pura si chiude il *Progetto di religione*..

## 7.

Il problema teistico era stato affrontato da Tartaglia in occasione di un ciclo di conferenze organizzato dal Centro Romano di Studi all'Università di Roma, a cui parteciparono altri studiosi, fra i quali ricordiamo qui Capitini, Petazzoni, Spirito e Ungaretti<sup>45</sup>. Le *Tesi per la fine del problema di Dio* formano un testimonianza importante dell'elaborazione di Tartaglia. Secondo il parere di Sergio Quinzio, profondo conoscitore oltre che intimo amico di Tartaglia, le *Tesi* costituiscono proprio il testo più rappresentativo del pensiero di Tartaglia<sup>46</sup>, a cui dedicò fra l'altro un denso scritto critico, che considereremo nel capitolo di chiusura.

Rivedere, per quanto rapidamente, alcuni passi significativi non sarà operazione inutile, quantomeno consentirà di mettere a fuoco una volta per tutte temi già scorsi e indubbiamente ardui, in più permetterà di familiarizzarci con il linguaggio e la logica estremi di Tartaglia.

Il tema è la risoluzione pura del problema di Dio, partendo anche qui da una prospettiva inedita:

Noi dobbiamo affrontare ormai il problema di Dio da un luogo radicalmente avverso e superiore, cioè non più dal 'prima' o dalla 'presenza' ma dal puro 'dopo'.

Questo modulo del puro 'dopo', come si è già visto nel *Progetto*, vuol dire:

mutare puramente tutto il modo di essere e di agire dell'uomo dell'universo di Dio di non Dio.

<sup>43</sup> Cfr. il saggio con tale titolo in: Benedetto Croce, *Discorsi di varia filosofia*, I, Bari, Laterza, 1945.

<sup>44</sup> Nelle *Tesi per la fine del problema di Dio*, testo che esamineremo poco oltre, dirà: "E' inutile volere adulare Cristo per quello che Cristo non ha fatto".

<sup>45</sup> Ferdinando Tartaglia, *Tesi per la fine del problema di Dio*, in *Il problema di Dio*, a cura di G. Savio e T. Gregory, Roma, Editrice Universale, 1949.

<sup>46</sup> Sergio Quinzio, *Lo scomunicato: Ferdinando Tartaglia*, "Leggere", n. 9, 1989.

Da dove proverranno queste operazioni di mutamento e chi sarà a compierle? E dove ubicare il punto di vista della novità pura?

Queste operazioni secondo puro 'dopo' risultano operazioni non dell'uomo, non dell'universo, non di Dio o di non Dio ma di presenze nuove puramente oltre l'uomo, l'universo, Dio e non Dio e loro vari rapporti.

Da questo punto di vista tutte le risposte vengono liquidate.

Liquidato è l'agnosticismo perché è irraggiungimento totale, non fornendo risposte, lasciando irrisolta *ab origine* la questione.

Liquidata è la mistica, la quale vuole presentare i rapporti "con il fondo del proprio lago interno", come rapporti sperimentali con un Dio personale.

Liquidata è la fede rivelata in quanto non si è mai data autentica consegna a una realtà altra, ma solo copiosa elaborazione di strumenti di commisurazione e di ripetizione del non-altro, dell'identico.

Liquidata è la teologia, o meglio, le teologie nelle varie versioni (*theologia gloriae* e qualsiasi approccio positivo-affermativo, *theologia crucis* e qualsiasi approccio negativo al problema di Dio, ecc.), le quali si presentano sempre come

teologie unidimensionali, ossia teologie in cui tutto si dispone secondo una dimensione unica e neutra, senza nessuna reale differenziazione di piani, di orizzonti, di curvature, di distanze.

Per questo dirà Tartaglia, adottando toni profetici:

Finora non si è mai fatto veramente teologia, ma solo buffonerie presuntuose e tediose fingenti il discorso teologico.

Più oltre ribadirà:

Se finora non c'era mai stato Dio, non ci poteva essere mai stata neanche teologia, ma solo favole per bambini invernali e addormentati.

Liquidato è anche l'ateismo; come l'avversario teistico, è rimasto imprigionato dalla categoria della necessità: qui la necessità di Dio viene negata in funzione di altre necessità: necessità della natura, della libertà, del nulla, ecc.

Giunto a metà del suo percorso espositivo Tartaglia potrà affermare lapidariamente:

Non c'è nulla delle strutture e dei contenuti del problema di Dio, nemmeno la figura più lieve, nemmeno il segno più clandestino e fuggevole, che possa resistere, che non debba ormai essere appassionatamente lacerato e respinto.

A questo punto si apre un passaggio ulteriore nella risoluzione del problema di Dio, poiché "Dio finora non è mai stato, non è mai stato neanche non Dio". I teismi che si sono manifestati storicamente erano forme di 'pura parzializzazione'. Ad esse vanno contrapposte delle forme di 'pura totalizzazione':

Pura totalizzazione vuol dire cominciare finalmente a pensare, strutturare e attuare Dio secondo categorie autentiche di totalità.

L'operazione intrapresa conduce a delineare successivamente i nuovi contorni di una sorta di rappresentazione di ciò che, adoperando il vecchio vocabolario, diciamo Dio, seguendo un processo di approfondimento e di assottigliamento. Nel momento in cui si elabora una rappresentazione tratteggiando una forma, portandola così a svelarsi, proprio in quel momento viene destrutturata e demolita, cancellando ogni possibile traccia. Non a caso Tartaglia, il quale ha dichiarato liquidate le figure dell'identità, della temporalità, ecc., è costretto a ricorrere a negazioni, a neologismi e a un uso spasmodico di prefissi indicanti lo sforzo intrinseco al lavoro di concettualizzazione e di verbalizzazione, accanto al desiderio di un gesto inesorabile di oltrepassamento. Posttrascendente, postimmanente, postoggettivo, postsoggettivo, postumano, postmondano, metateistico, meta-ateistico, postdivino, sono alcuni dei termini conati da Tartaglia per risolvere "quel male essenziale che era chiamato Dio":

Fondazione pura di Dio non significa né l'uomo né l'universo (...) né Dio. In questo modo: Il problema di Dio non è preso più da un luogo inferiore a sé, da un luogo di negatività impossibilità difficoltà assoluta, bensì al contrario da un luogo superiore a sé, da un luogo di positività possibilità facilità pura.

E' questo il luogo della 'novità pura', emancipata da ogni necessitazione e percepita nella sua assolutezza conclusiva (ma si dà - ci domandiamo - assolutezza conclusiva nella 'novità pura?'), nel "puro 'dopo del dopo'", nel "prendere tali risultati del puro 'dopo' dal puro dopo di loro", e così via.

In chiusura del suo intervento anticipando una possibile domanda sulle conseguenze pratiche di tale percorso, così risponderà Tartaglia:

il rinnovamento totale e finale di Dio e del suo problema conferisce possibilità e libertà di fare oggi 'riforma religiosa' secondo dissolvimenti e ampiezze mai prima d'ora sospettati.

Cosa siano questi dissolvimenti e queste ampiezze li abbiamo già visti anticipati parlando estesamente del *Progetto di religione*. Realizzata allora la "possibilità di sciogliere l'uomo dal padre e dalla madre e fargli nuovo destino", affrancati dall'assoluto male' costituito dall'imprigionamento da parte delle rappresentazioni religiose, con le propaggini e versioni laiche e mondane, un'ampia e vergine radura si distende, un'apertura infinita e infinibile su cui muovere i primi passi e camminare e lì scrivere la propria vita.

## LE SERPI E IL DILUVIO

### 1.

"Non vorrei che la parola 'anarchia', messa a capo di queste conferenze, suggerisse al lettore l'idea che intendo parlare in difesa dell'ordine. Non intendo farlo. Una certa misura di scompiglio e di confusione può infatti contribuire a suscitare l'energia creativa." Sono queste le parole d'esordio con cui Edgar Wind, storico dell'arte all'Università di Oxford, diede avvio ad una serie di lezioni, presto divenute celebri e raccolte in volume.<sup>47</sup> Poco più avanti possiamo leggere: "Su questo punto non vorrei apparire dogmatico, e molto mi dispiacerebbe incoraggiare l'idea – completamente sbagliata – che i migliori artisti e mecenati siano quelli tormentati; mi azzarderei tuttavia a enunciare almeno una norma di carattere generale: se il massimo desiderio di un uomo è quello di vivere senza fastidi, forse il miglior consiglio che gli si può dare è di tenere l'arte lontana da casa sua."

Se rileggesimo le frasi riportate e alla parola 'arte' (e a quelle simili) sostituissimo 'religione' (e termini simili) finiremmo per avvicinarci parecchio alla sensibilità di Ferdinando Tartaglia. Di questo ci occupiamo nel capitolo.

Tartaglia o dell'anarchia. E quando diciamo 'anarchia', il termine, a differenza dell'uso che ne faceva Wind, va raccolto nella sua pienezza di significato e innanzitutto letto *sine glossa*, poiché Tartaglia incontrerà come compagni di strada per un tratto del suo cammino proprio il movimento e la stampa anarchici. Ciò può stupire, ma è bene che tale stupore sia solo passeggero, in quanto si possono enumerare altri esempi, certo non numerosi ma comunque significativi, in cui si è cercato di coniugare la sensibilità religiosa cristiana con uno spirito apertamente libertario. Non è questo il contesto per una digressione sul tema, potremmo fare il nome di Tolstoj<sup>48</sup> o, per limitarci al XX secolo - il periodo in cui opera Tartaglia - potremmo

---

<sup>47</sup> Edgar Wind, *Arte e anarchia*, tr. it., Milano, Adelphi, 1968.

<sup>48</sup> Alla figura di Tolstoj è dedicato un intero capitolo in un testo oramai classico sull'istoria delle idee libertarie: George Woodcock, *L'anarchia*, tr. it., Milano, Feltrinelli, 1966.

ricordare altri nomi, come quelli di Simone Weil, Emmanuel Mounier, Jacques Ellul, Dorothy Day, persone che in forme differenti hanno dialogato con il pensiero anarchico.<sup>49</sup>

Del resto era quasi nella natura delle cose che l'insoddisfazione nei confronti dell'esistente e la spinta a una tramutazione totale di Tartaglia finissero per incrociare chi di anarchia, in quegli anni, parlava. Già si è detto della collaborazione determinante di Tartaglia a "Il Contemporaneo" di Parma. Ma oltre a questa rivista e quelle direttamente affiliate al Movimento di Religione, possiamo osservare una costellazione di attività editoriali (spesso non solo editoriali) intorno a cui interagisce a vario titolo la figura di Tartaglia: "La Cittadella" di Bergamo, "Gioventù Anarchica" a Milano e poi ancora testate libertarie quali "Volontà" e "Umanità Nova". Proviamo allora a fare una rassegna del rapporto tra i membri di queste pubblicazioni e Tartaglia.

## 2.

Cominciamo con "La Cittadella". La rivista nasce a Bergamo, animata da un gruppo di giovani, in gran parte accomunati dall'aver compiuto gli studi liceali nella stessa scuola e nello stesso periodo, i quali decisero di porre le premesse culturali del loro impegno antifascista concreto all'indomani dell'8 settembre 1943. Dal punto di vista strettamente politico l'area di riferimento è veramente ad ampio spettro: si va principalmente dall'azionismo fino a comprendere persone vicine al bordighismo e all'anarchismo, dunque correnti per lo più minoritarie rispetto al dualismo democristiano/comunista che si andava profilando in quell'epoca. Questi giovani decideranno intorno al '45 di costituire un'associazione culturale, nella sostanza informale. L'anno successivo viene pubblicato il primo numero della rivista che continuerà ad uscire, seguendo una periodicità tutt'altro che regolare, fino al 1948. Proprio nella prima pagina del primo numero venivano così presentati gli obiettivi del giornale: "La ragion d'essere di questo giornale va cercata nell'aspirazione, di cui sentiamo acuta l'urgenza, a costruire un centro di attività variamente culturale che raccolga le disperse energie, quali ch'esse siano, di un gruppo di amici cui è a cuore la cultura; sia stimolo e incitamento alla seria attività intellettuale; consenta un più scoperto e immediato colloquio col mondo, di quello che avviene nella solitudine dello studio; interpreti e faccia valere, nella disparità delle tendenze e dei gusti, una netta comunanza di principi, di posizioni".

Numerosi saranno i contatti che riusciranno a stringere, ottenendo in questo modo i contributi di figure di primo piano o che nel corso del tempo lo sarebbero diventate. Nel 1946 incominciano i primi contatti con Aldo Capitini e Tartaglia. Ciò avviene per iniziativa di Mario Tassoni, membro della redazione, il quale, tra il '43 e il '44, nel corso dei suoi studi filosofici, si era imbattuto nei primi scritti del giovane Tartaglia. L'anno dopo, siamo nel '47, "La Cittadella" ospita, con un foglio apposito inserito all'interno, il bollettino del Movimento di Religione, denominato "Foglio della Segreteria", sul quale erano pubblicate le sintesi delle relazioni, degli interventi e dei dibattiti più significativi ai convegni del MdR. Sarà proprio Tassoni il responsabile editoriale di quel foglio, anche se di fatto la composizione avveniva per opera diretta di Capitini e Tartaglia.

Diversi erano i punti di contatto tra i membri de "La Cittadella" e il Movimento di Religione di Capitini e Tartaglia. Ricordiamo innanzitutto la comune esigenza di un rinnovamento radicale che investisse ogni ambito della vita umana, così come l'affermazione di un'istanza etica e religiosa che venisse ad assumere un'immediata valenza politica (e viceversa).

Ma questo fertile rapporto di collaborazione sarà, nonostante le intenzioni, di breve durata. Già in fase di preparazione del terzo convegno di religione da tenersi a Milano erano sorti i primi segni di dissenso all'interno della redazione, e a poco meno di sei mesi dall'inizio formale del rapporto il dissenso si trasforma in vera e propria crisi. Colui che farà emergere in tutta la pienezza le difficoltà a proseguire l'intesa tra la rivista e il MdR sarà Giulio Preti, curatore della sezione filosofica della rivista e da sempre estremamente critico nei confronti del MdR. Allievo di Antonio Banfi, già collaboratore de "Il Politecnico", si

---

<sup>49</sup> Tra i contributi più recenti segnalo quello di Vernard Eller, *Christian Anarchy*, Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 1987 e Jacques Ellul, *Anarchia e cristianesimo*, tr. it., Milano, Eleuthera, 1993. In italiano è recente l'uscita di Tavo Burat (Gustavo Buratti), *L'anarchia cristiana di fra Dolcino e Margherita*, Pollone, Leone & Griffa, 2002..

caratterizzerà per un approccio volto a un profondo rinnovamento filosofico su base empirista del marxismo.<sup>50</sup> I fautori della prosecuzione del rapporto col MdR (i cosiddetti “tartaglianti”) finiranno in minoranza, abbandonando la redazione. Sul n. 21/22 del novembre 1947 verrà resa pubblica questa separazione: “In questo numero compare l’ultimo foglio del Movimento di Religione. Le ragioni di questa decisione, che è frutto di considerazioni maturate in comune per lungo tempo, possono essere già chiare al lettore che abbia seguito gli scritti nostri e del Movimento di Religione: sono queste ragioni di incompatibilità non solo di divergenza. E’ inutile cercare di rintracciare colpe e di precisare responsabilità. Soltanto questo possiamo dire: i nostri rispettivi sviluppi hanno mostrato che non potevamo più oltre restare insieme. Naturalmente si rimane buoni amici, come prima, e sarà bene non abbandonare il discorso iniziato, anche se in gran parte si è fatto polemica, esso può dare ancora buoni frutti”.

A meno di un anno di distanza, nell’aprile del 1948, “La Cittadella” interromperà le pubblicazioni, in seguito della sconfitta elettorale del Fronte Democratico Popolare che la redazione, non senza discussioni aspre e scontri interni, aveva deciso di appoggiare, rendendo vana quella tensione libertaria indirizzata alla creazione di una terza forza politica e culturale alternativa a quel che abbiamo definito come dualismo democristiano/comunista.<sup>51</sup>

### 3.

Ben differente era l’orientamento politico di Tartaglia. Nelle elezioni del 1946, per l’Assemblea Costituente e per la scelta tra repubblica e monarchia, aveva deposto nell’urna scheda bianca. In proposito aveva scritto: “La Costituente ci darà delle leggi, ma l’uomo non può più vivere di leggi, è già troppo morto nella legge”. E nel ’48, quando anche Capitini pareva indirizzato ad appoggiare il Fronte in quanto unica forza politica capace di contrapporsi alla Democrazia Cristiana, Tartaglia acuì la sua polemica, organizzando incontri insieme agli anarchici in cui invitava a non votare, “altrimenti rimarremo in una bottiglia, come serpi, fino all’altro diluvio”. Così nel racconto arguto di Cattaneo vengono ricordati quei momenti:

Alla fine, dopo molto argomentare, sembrò annoiato e stanco mentre i comunisti continuavano a dire: “Il Fronte è l’unica formazione politica efficiente, il Fronte è la sola formazione a base popolare”. “Il Fronte è una buggerata”, concluse Tartaglia con l’accento romanesco dei momenti di rabbia o di allegria. Allora i comunisti, uno per uno, lo accusarono di incomprendibilità e di astrattezza: nessuno capiva i suoi discorsi, i suoi scritti erano illeggibili, il suo era un ermetismo religioso. Capitini cercava di mediare ma senza risultati.<sup>52</sup>

Sul giornale della FAI (Federazione Anarchica Italiana) era nel frattempo apparso un articolo di Tartaglia a proposito delle elezioni.<sup>53</sup> Si rivolgeva in prima istanza agli anarchici, a chi era loro vicino e a tutti quelli che erano colpiti “da un’insofferenza politica, estrema e sicura”. Partendo dalla condivisione della scelta di non partecipare alla competizione elettorale, analizzava le ragioni per cui nessuno dei raggruppamenti in corsa alle elezioni offriva “una qualsiasi garanzia politicamente e umanamente positiva”.

Le destre sono tutte intese a conservare una società malata e disfatta. Il raggruppamento cattolico tende anch’esso a conservare uno stato di fatto, ed, eventualmente, a peggiorarlo con progredienti detrazioni di libertà. I raggruppamenti di centro sono inconcludenti e malfidi, sempre pronti a consegnarsi alle destre o alle sinistre, e più volentieri alle prime che alle seconde.(...) Quanto ai raggruppamenti di sinistra essi sono francamente dominati dal Partito Comunista; e il Partito Comunista, in Italia, oggi, non può avere nessun’altra

---

<sup>50</sup> Sulla figura di Preti v. il contributo di Fabio Minazzi, *L’onesto mestiere del filosofare. Studi sul pensiero di Giulio Preti*, Milano, Franco Angeli, 1994.

<sup>51</sup> Sulle vicende della rivista v. Giorgio Mangini, *Aldo Capitini, “La Cittadella” e il Movimento di Religione*, “Rivista Storica dell’Anarchismo”, n. 1, 1999; Mario Pelliccioli, “Le disperse energie”. *L’archiviodella rivista “La Cittadella”*, “Studi e Ricerche di Storia Contemporanea”, n. 47, 1997.

<sup>52</sup> Giulio Cattaneo, *L’uomo della novità*, cit.

<sup>53</sup> Ferdinando Tartaglia, *Proposta per il tempo di elezioni*, “Umanità Nova”, n. 5, 1948.

funzione se non quella di preparare, attraverso ordinamenti o disordinamenti progressivi, addormentatorii o agitatorii, una adesione più o meno completa al blocco russoslavo, che vorrebbe dire forse qualche miglioramento economico, certamente però lunghi anni di chiusura, d'illibertà, di morte.

Non limitandosi a una dichiarazione volta solo al negativo, nella prosecuzione del suo intervento passava a proporre una 'campagna antielettorale', avente come punto finale (e a venire) la realizzazione di vere e proprie antielezioni, in grado di sfociare in assemblee orizzontali di liberazione e di servizio, iniziando così, attraverso la costruzione di questi spazi autonomi, un'esperienza di socialità nuova e di organizzazione libera.

#### 4.

Altre testate libertarie offriranno ospitalità a Tartaglia, il quale accetterà di buon grado lo spazio concessogli per diffondere le idee sue e del MdR presso un uditorio interessato a decisive trasformazioni sociali.

Su "Volontà", ad esempio, apparivano tra il 1947 e il 1948 alcuni interventi. Il primo è una sintesi del suo intervento ad uno dei convegni sul problema religioso, di cui riportiamo alcuni stralci che sicuramente avrebbero impressionato i lettori anarchici:

Bisogna proporre con crudezza, con impazienza un grido per trasformare l'uomo. (...) Non si può guardare indietro, alla teocrazia ed alla monarchia, ma non per questo ci si può accontentare della democrazia. Essa va superata. L'uomo deve creare una libertà reale, libera e liberante, non necessitata. (...) Il fatto tribunizio, a parte la sua sudiceria contingente, è insopportabile. Surrogare il fatto tribunizio e militare. Cominciare a risolvere, nei gruppi, le piccole controversie, senza ricorrere ai tribunali. Egualmente dinanzi al fatto militare. Costituire un esercito che attui la non violenza e la non obbedienza assoluta. Rottura dei rapporti economici: trasformare l'atto del dare, dell'utile, del prestito, integralmente. Ciò potrebbe fare un gruppo in un paese: tramutazione completa di tutte le strutture pratiche.<sup>54</sup>

Nel numero successivo della stessa rivista Tartaglia propone apertamente una collaborazione tra il MdR e il movimento anarchico, nella "possibilità di una politica non solo come 'rivoluzione' ma anche come 'tramutazione'".<sup>55</sup> Da parte sua si dichiara disposto a mettere in discussione l'intera tradizione religiosa (cosa che peraltro stava compiendo senza particolari affanni), ma d'altro canto invita i suoi interlocutori ad un aggiornamento e a una purificazione dell'anarchismo stesso, verso un indirizzo definito postanarchista. Il medesimo orientamento lo troviamo in un altro articolo, ma accanto ai punti di accordo già compaiono, ben evidenziate, le differenze:

MdR e anarchismo sono a un tempo vicinissimi e lontanissimi. Dentro queste vicinanze e queste lontananze – che vanno tenute ben chiare e ferme, per evitare ogni equivoco – MdR e anarchismo possono e debbono dialogare.<sup>56</sup>

Nonostante le buone intenzioni, queste differenze finiranno per aumentare di importanza e sanciranno, praticamente sul nascere, la rottura di un'esperienza inedita di collaborazione fra forze provenienti da ambiti differenti.

#### 5.

---

<sup>54</sup> *Il problema religioso – Relazione Tartaglia*, "Volontà", n. 11, 1947.

<sup>55</sup> Ferdinando Tartaglia, *Il problema religioso*, "Volontà", n. 12, 1947.

<sup>56</sup> Ferdinando Tartaglia, *Conclusione sul Movimento di Religione*, "Volontà", n. 10/11, 1948.

Fin qui si è parlato di scritti per lo più d'occasione. Invece l'intervento forse più denso e di maggior respiro in cui Tartaglia approfondisce il dialogo col pensiero anarchico è apparso sul periodico dei giovani della Federazione Anarchica Italiana, fondato da Carlo Doglio, "Gioventù Anarchica", nella cui redazione figurerà Pier Carlo Masini, partecipante all'esperienza del MdR. Come si vede, sono figure che ritornano. Ad esempio Doglio è anche collaboratore de "La Cittadella" e, fra l'altro, è tra coloro che spingeranno la redazione della rivista bergamasca a rompere col MdR. E proprio Doglio rimprovererà a Masini la frequentazione di Tartaglia:

Non mi persuade molto la tua attuale amicizia con Tartaglia. E' un uomo a cui non si può fare meno di voler bene, e io da uomo a uomo gli sono proprio affezionato. Ma, se non cambia, bada che egli accetta dell'anarchismo la parte peggiore, quella pseudo-filosofica, spiritualista e volontarista, mentre ne rifiuta la soluzione sociale ed economica.<sup>57</sup>

Ma veniamo all'articolo di Tartaglia su "La Gioventù Anarchica". Già il titolo è allusivo e riflette bene non solo lo stile letterario di Tartaglia che abbiamo imparato a riconoscere, ma ci permette di comprendere anche la tensione che guidava l'autore. *Anarchismo e postanarchismo*, s'intitola.<sup>58</sup> Per Tartaglia 'anarchismo' è pensabile nei termini di "assoluto inizio" e "assoluto fine di vita associata".

Possiamo pensare anarchica una società che, giunta alla saturazione del suo destino, aggira ormai alle spalle il fatto statale, legale, tribunale, militare, e che, in questo aggirare alle spalle, mette una fine, e mettendo una fine postula in qualche modo un inizio di alcunché d'ulteriore.

Questa apertura all'ulteriorità non potrà non provocare un rivolgimento all'interno dell'anarchismo stesso. In primo luogo attraverso "un'opzione decisiva di novità" che conduca all'abbandono di ogni attaccamento alla tradizione. Dire tradizione anarchica è in fondo, per Tartaglia, un ossimoro se non una contraddizione da scrollarsi di dosso senza remore. Per questo il primo passo da compiere per l'anarchismo riguarderà "l'oblio del suo stesso nome". E' immaginabile con quale animo potessero accogliere affermazioni del genere i difensori del *sancta sanctorum* della tradizione anarchica.

Questo lavoro di "purificazione radicale", una volta abbandonate le "basse favole materialistiche", potrà procedere fornendo all'anarchismo rinnovato una "centrale ispirazione religiosa", "nuova e liberissima", non per sostituire a una legge esterna un'altra, questa volta interna, "ma per andare oltre la legge, oltre lo stesso interiorizzarsi della legge, verso un atto di 'salvezza' effettiva". Procedendo nel suo ragionamento Tartaglia porrà le basi ispiratrici di una società postanarchica:

Ma l'uomo non è stato altro finora che l'accadimento 'formale' dell'universo. Rompendosi la formalità si rompe anche l'uomo, finisce l'uomo. Comincia il discorso vero, quello non annoiante, il discorso dopo l'uomo. Ma anche il discorso dopo l'universo, giacché l'universo non era altro che la contenutalità (inferiore) della formalità umana. Ma anche il discorso dopo (la realtà o l'ipotesi di) Dio, del 'divino', giacché Dio non era altro che la forma di quella forma che era l'uomo.

Rompendosi l'uomo e rompendosi Dio si spezza anche ogni possibilità di orizzonte, entrano eventi smisurati e amari. (...)

Non credo sia poi troppo difficile all'anarchismo, dopo la sua rinnovazione e integrazione, tenere conto anche di questa favola, di là dal suo limite, alla quale ormai molti leggiamo.

Pur incontrando consensi e sostenitori, come si è già anticipato, questa ipotesi di collaborazione, poco più di un sogno, avrà vita breve, rimarrà una strada inesplorata. Tartaglia, di nuovo in minoranza, andrà avanti da solo per altre vie.

## ESERCIZI DI VERBO

---

<sup>57</sup> Citato in Alberto Ciampi, *La "Gioventù Anarchica" di Carlo Doglio a un anno dalla scomparsa*, "Rivista Storica dell'Anarchismo", n. 2, 1996. Sulla figura di Masini v. il numero monografico della rivista "Bergomum", n. 3, 2001, *Pier Carlo Masini. Un profilo a più voci*, a cura di Giorgio Mangini.

<sup>58</sup> Ferdinando Tartaglia, *Anarchismo e postanarchismo*, "Gioventù Anarchica", n. 2/3, 1947 e n. 4/5, 1947.

1.

Del linguaggio di Tartaglia sarà bene parlarne. Lo faremo più avanti consentendoci una forma più distesa. Qui ci limitiamo ad osservare che il campo in cui la lingua di Tartaglia esprime magnificamente la parola il cui senso è *adveniens*, si annuncia nel suo farsi, è quello esplicitamente poetico. Anche qui parliamo di scritti completamente postumi. Infatti, ultimamente sono state rese pubbliche, grazie al lavoro di Adriano Marchetti, una serie di poesie di Tartaglia di grande originalità, non inscrivibili in alcuna corrente letteraria, tratte da una enorme raccolta di componimenti, alcuni di questi risalenti all'adolescenza o forse anche prima, e a cui l'autore si è dedicato fino alle soglie della morte, introducendo varianti, limando, rimaneggiando, dimostrando quindi che l'esercizio poetico, pur essendo distinto dagli scritti di pensiero, rimane da questi ultimi comunque inseparabile.<sup>59</sup>

Nei versi scopriamo di nuovo la ricerca verso una 'novità pura' e l'appello doloroso ad essa, ma qui la tensione linguistica è, se possibile, massima, l'exasperazione esplose, mettendo in gioco il piano stesso della comunicabilità: "verbalità aurorale", quella di Tartaglia, così l'ha definita in maniera suggestiva il curatore dell'opera poetica.

2.

Proviamo allora a familiarizzarci, per quanto brevemente, con questa scrittura poetica.

Possiamo incontrare versi che presentano intonazioni burchiellesche (*l'ars poetica* dei "nominativi fritti e mappamondi"), in cui è massima la mescolanza di senso comico e tragico. Ecco l'*incipit* della *Ballata del Senzavoglia*:

Di tutto ò voglia fuorché stare al mondo  
rigigliare di noia il girotondo  
strigliare il sale stanco de le scale  
e nel maldolce il fianco de l'affondo.

Di tutto ò sendivogio tranne mondo  
l'ora del mio orologio à il rombo monco  
se notte fu adulterio consensuale  
nozze sia alba a ripudiare il mondo.

Oppure, queste due quartine che costituiscono l'inizio della *Ballata d'ogni dolore*:

In questo giorno che non più giorno  
in notte questa che fa notte a notte  
in questo intorno senza re o soggiorno  
tutto è dolore ormai tutto è dolore.

Mattina e sera va drappo ai venti  
Con fame o pane tra le labbra e i denti  
Sempre il mondo fu strappo di scalpore  
Sempre dolore fu sempre è dolore.

Altri componimenti, invece, giocano su una altra varietà di forme, tra l'epigramma e l'aforisma. Ne vediamo alcuni riferiti a personaggi conosciuti in vita da Tartaglia o dedicati semplicemente perché figure di pubblica notorietà. Come questi versi dedicati a don Primo Mazzolari:

---

<sup>59</sup> Ferdinando Tartaglia, *Tre ballate*, Castel Maggiore, Book, 2000 e *Esercizi di verbo*, Milano, Adelphi, 2004. Un ricordo, in forma poetica, di Tartaglia è quello di Piero Pòlito (che fu uno dei frequentatori più assidui di Tartaglia fin dagli anni giovanili), *Reminescenze e rammarichi*, Firenze, Polistampa, 1998.

Prima ti sembra miele su l'aceto  
poi lo diresti aceto sopra il miele.  
Non so mai se nel dolce o ne l'amaro  
è il destino o la scelta che presiede.  
Diciamo: è un melodramma, con le parti.

O questi, rivolti a Papini:

Papini  
È un cane a guardia di se stesso  
che abbaia sempre  
per i più futili motivi.

Ci sono versi dedicati a don Milani, che Tartaglia ebbe modo di conoscere. A questo proposito si riferisce un episodio emblematico: don Milani incontrandolo un giorno per strada a Firenze, si rivolse a lui con gesto umile e fiducioso, gli si avvicinò, baciandogli la mano e dicendo: *"Tu es sacerdos in aeternum"*.<sup>60</sup> Ma ecco il testo della poesia:

Di don Milani solo questo ricordo  
che in tempo di guerra nei pomeriggi d'agosto  
fra bombe e strazi  
veniva in vie de le Campora da me  
e diceva  
"parliamo del mistero de la Trinità".  
Era un seccatore. Ma lo benedico.

Anche Ernesto Buonaiuti viene ricordato in una breve poesia:

Un favo sincero  
ma troppe volte  
- mattino? sera? forse a mezzanotte -  
catturato da un fuoco d'istrione.

Abbiamo poi versi che non risparmiano neppure Giorgio La Pira, sindaco cattolico di Firenze:

Sui muri di Firenze  
ò visto questa sera  
un decreto di leva  
firmato ultima riga  
dal buon frate ridente  
il sindaco la Pira.

O tu caos senza pista!  
un dolce pacifista  
che esorta a la caserma  
e impone la giberna?

Vi sono versi dedicati a personaggi del mondo letterario, come questi, che rivelano apprezzamento nei confronti dello scrittore Carlo Emilio Gadda:

Questo piovasco a cencio di folenghi  
però talvolta brilla, dà portenti.

---

<sup>60</sup> Cfr. l'intervento di don A. Nesi in *Don Lorenzo Milani. Atti del convegno di studi*, Firenze, 18-20 aprile 1980.

Troviamo inoltre componimenti dedicati a personaggi oggi più noti. Come questi, rivolti allo scrittore e traduttore Guido Ceronetti:

Ragazzetti ragazzetti ecco arriva Ceronetti.  
Più di lui non saprei dire  
ma più lui mi fa gioire.  
Ragazzetti ragazzetti ecco lì c'è Ceronetti.  
Porta bibbie e reca cessi  
viva viva Ceronetti.

O, per concludere questa veloce carrellata di personaggi, un componimento formato da un solo verso dedicato a un personaggio che da lì a pochi anni avrebbe calcato le scene della cultura mediatica. S'intitola *Per tale Umberto Eco*:

Eco, d'accordo. Ma dov'è la voce?

Vi è poi tutta una serie di poesie in cui lo stile avvicina a quello della poesia pensante. Come la seguente, non a caso su Hegel e Heidegger:

Hegel: confonditore di fiamma.  
Heidegger: rioscuratore di fumo.

E chiudiamo allora con alcuni versi che ricordano le parole e lo stile di certi scritti di pensiero:

Io non sono demiurgo.  
Io non sono teurgo.  
Io non sono ungitore di passato.  
Io sono urgitore di futuro.  
Io sono futurgo.