

ANNA SCATTIGNO, *"Favole d'inizio" : Ferdinando Tartaglia*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 25 (1999), pp. 457-483.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell'opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



'Favole d'inizio'. Ferdinando Tartaglia

di Anna Scattigno

In una rievocazione recente della figura di Ferdinando Tartaglia, Sergio Givone ripercorreva gli inizi del loro rapporto, tra la fine degli anni Settanta e i primi anni Ottanta: più che amicizia, ricordava, era un legame da maestro a discepolo, perché tale era il 'valore' che per Givone, più giovane, ebbe la figura di Tartaglia:

«Io credo di averlo soltanto ascoltato e di aver capito ascoltandolo cosa possa essere la forza della parola in un profeta, o in qualcuno che si avvicina a quella che poteva essere anticamente la figura di un profeta»¹.

Questo punto della testimonianza di Sergio Givone indica un tratto di Ferdinando Tartaglia – la singolare potenza della parola – che quanti lo conobbero ricordano come uno degli aspetti più rilevanti della sua figura, quello a cui maggiormente era legata la capacità di attrazione che Tartaglia esercitava; e che solo in parte contrasta con l'oscurità – rammentata in altri luoghi del suo discorso da Givone – che era di tanta parte della sua scrittura: quelle «geometrie astrattissime e imprevedibili», «ossessive vertigini», di cui parlava Sergio Quinzio nel ricordare, qualche mese dopo la morte di Tartaglia avvenuta nell'estate del 1988, accanto ai pochi testi pubblicati anche i ripetuti annunci del grande *corpus* delle sue opere, di cui Tartaglia gli scriveva nelle lettere, numerose, che Quinzio conservava di lui, dal 1958 al 1976².

¹ «Erano i rapporti di un maestro con un discepolo. Io allora ero molto più giovane, quest'uomo aveva per me la forza, il valore di un maestro». Si tratta di una rievocazione di Ferdinando Tartaglia, durante un incontro tenutosi il 19 febbraio 1999 presso la sede fiorentina del «Lyceum», dedicato a «Vocazioni inquiete»: partecipavano all'incontro Sergio Givone e Piero Pòlito; le vocazioni inquiete erano quelle di Ferdinando Tartaglia e di Ranabota, protagonista quest'ultimo del romanzo di Sergio Givone, *Favola delle cose ultime*, Torino 1998.

² Un «continuo preannuncio, lungo poco meno di vent'anni», scriveva Quinzio. «S'intuiva, da qualche cenno, che doveva trattarsi, nelle intenzioni, di un'opera contenente la costruzione di una specie di nuovo scibile, ma di uno scibile operante anche in concreto, quasi teurgicamente, relativo a tutti gli ambiti di 'pensiero' dalla linguistica al diritto, dalla matematica alla politica, dalla fisica all'economia, dalla poesia alla filosofia, dalla biologia all'arte ... La sua erudizione era certamente imponente: poteva leggere il cinese, o un trat-

È significativa, a distanza di anni dalla scomparsa di Tartaglia, la ripresa in Givone della figura del profeta, per ricordarne i tratti³. Già Sergio Quinzio nelle *Lettere dal monastero di Montebello* (1973), parlando dell'attesa del regno di Dio di Tartaglia, e del suo radicale fallimento, ne ascriveva il discorso all'ambito della profezia e gli riconosceva senza incertezze l'autenticità del carisma:

«Ha profetato bene tanto più oscuramente quanto più potentemente, tanto più impotentemente quanto più la realizzazione è prossima e il discorso vi si confronta. Ogni profezia, in quanto sempre profezia dell'andare oltre, non può andare oltre. Ma prima di Tartaglia nessuna profezia era mai fallita così penosamente. L'attesa del Regno è ancora fallita, ma mai era fallita tanto, mai potrà fallire più radicalmente di così. Ma il fallimento terribilmente unico del sogno e della vita del profeta è la più grande verità del profeta, la croce di Cristo»⁴.

Della biografia di Ferdinando Tartaglia conosciamo pochi aspetti, e anche questi in modo assai approssimativo, per quanto siano numerosi ancora i testimoni delle diverse epoche della sua vicenda intellettuale e umana. Il

tato di matematica in polacco»; S. QUINZIO, *Lo scomunicato: Ferdinando Tartaglia*, in «Leggere», 9, 1989, pp. 35-36. È possibile, come suggerisce Adriano Marchetti, che il «volto nascosto» di Tartaglia si riveli maggiormente nell'opera di poesia, di cui offre un primo saggio in F. TARTAGLIA, *Tre ballate*, a cura di A. MARCHETTI, Castel Maggiore (Bologna) 2000.

³ Solo di recente attorno a Ferdinando Tartaglia sembra essersi riaperto un qualche interesse, dopo la ristampa nel 1984 del saggio di G. CATTANEO, *L'uomo della novità*, apparso su «Paragone» nel 1967, e edito poi da Mondadori nel 1968. Cattaneo fu tra i primi discepoli di Tartaglia a Firenze, attorno alla metà degli anni Quaranta; il libro (che ebbe un temporaneo successo, e vinse il premio Strega) non piacque del tutto a Tartaglia, che in una lettera a Sergio Quinzio lo definì anedddotico e letterario (la lettera, del 16 febbraio 1968, è citata in F. MILANA, *Piccole apocalissi: Sergio Quinzio 1945-1970*, in «Bailamme», 1996, p. 89. Dopo la ristampa de *L'uomo della novità*, la bibliografia tartagliana conta solo pochi titoli, attorno alla metà degli anni Novanta: oltre al breve profilo dedicatogli da Sergio Quinzio dopo la sua morte, e le rapide note di M. ADRIANI in *Firenze religiosa. Il XX secolo*, Firenze 1994, ne riproponeva la figura un saggio di C. TIEZZI, *Profilo intellettuale di Ferdinando Tartaglia fino al 1949*, parte I, in «Religioni e Società», X, 1995, 22-23, pp. 116-131, *Firenze religiosa del Novecento*, e parte II, *ibidem*, XI, 1996, 26, pp. 99-116. A Tartaglia dedica alcune pagine M. RANCHETTI, *Teologia e Chiesa*, in C. STAJANO (ed), *La cultura italiana del Novecento*, Roma - Bari 1996, pp. 773-810, in particolare alle pp. 797-800, e significativi riferimenti si trovano in R. MANGINI, *Aldo Capitini, «La Cittadella» e il Movimento di Religione*, in «Rivista storica dell'Anarchismo», 6, 1999, 1, pp. 5-40; un contributo di particolare rilievo è quello di F. MILANA, *Piccole apocalissi*, cit., dove a partire dal *Diario profetico* di Sergio Quinzio e da altri scritti, Milana valorizza la prossimità con Tartaglia, in una prima parte del percorso di Quinzio.

⁴ *Ferdinando Tartaglia e la profezia del «puro dopo»*, in P. STEFANI - S. QUINZIO - G. GIROLOMONI - P. QUINZIO, *Lettere dal Monastero di Montebello*, Isola del Piano 1973, citato in F. MILANA, *Piccole apocalissi*, cit., p. 97.

riserbo che pare ancora di cogliere in molti di loro, e la contraddittorietà delle testimonianze, sono forse riconducibili a quei «tanti ruoli» che, come ricordava Givone, Tartaglia sapeva rappresentare, alle «tante maschere» che sapeva mettere: «diceva del suo nome: 'è nome di maschera'»⁵.

Le notizie di cui disponiamo dipendono ancora in larga parte dal breve profilo che di Tartaglia tracciò nel 1958 Carlo Falconi⁶. Una testimonianza rilevante sulla sua figura negli anni romani è in una lettera che don Primo Mazzolari rivolse all'amico di un tempo sulle pagine di «Adesso» nel 1949⁷; vi rievocava il loro incontro al Seminario Lombardo («tu eri da poco sacerdote e frequentavi il Biblico»), la loro temporanea vicinanza, ma anche la «differenza sostanziale di modulazione e di passione cristiana, così che pur camminando insieme – scriveva – non ci siamo mai sentiti unisoni». Di Tartaglia Mazzolari ricordava la «massiccia cultura», la formazione razionalistica, la «fredda e spietata lucidità di mente» e quella che allora gli parve «aridità intellettualistica», mancanza di «cordialità», di «calore spirituale». «Credo d'avertelo detto spesso: mi faceva paura il tuo cerebralismo, l'estrema facilità con cui giostravi con la mente». Un'anima «travagliata», un'intelligenza impaziente, implacabile («avevi fretta di cambiar faccia al mondo, di far la rivoluzione in Casa»), sono i tratti che Mazzolari ricorda del giovane sacerdote del Seminario Lombardo, che «correva l'avventura della vocazione» – l'espressione è di Mazzolari – «senza quella pietà, che, lasciandoci gli occhi aperti, scorge una presenza ineffabile nel tabernacolo più corroso». «Non mancò allora 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

⁵ S. QUINZIO, *Lo scomunicato: Ferdinando Tartaglia*, cit.

⁶ C. FALCONI, *Gli spretati*, Firenze 1958, pp. 216-219. Nato a Parma nel 1916 e orfano di madre a poco più di un anno, Ferdinando Tartaglia manifestò fin dall'età infantile una inclinazione per la vita religiosa rivolta inizialmente, negli anni tra l'infanzia e la prima adolescenza, alla vita monastica. Nel 1932, dopo un lungo conflitto con il padre e al termine degli studi ginnasiali, entrò invece nel seminario diocesano, dove rimase per un triennio, ma ricevendo un'impressione fortemente negativa della formazione che vi si impartiva; si trasferì poi a Roma, al Seminario Lombardo, e frequentò i corsi di teologia all'Università Gregoriana; a Roma, scrive Falconi, «crebbe la sua insoddisfazione per la dottrina e la vita cattolica», e conobbe «durissimi periodi di crisi, attraverso i quali emerse in lui via via più nitida l'idea della necessità di un 'rinnovamento totale' assai più vasto e radicale del rinnovamento cattolico progettato». Ordinato sacerdote nel 1939, si laureò in teologia nel 1941 con una dissertazione su «La spiritualità di Antonio Rosmini», e prese a frequentare i corsi di specializzazione dell'Istituto Biblico.

⁷ P. MAZZOLARI, *Lettera a un pastore smarrito. Primo Mazzolari a Ferdinando Tartaglia*, in «Adesso», 10, 31 maggio 1949.

dischiuse la strada con critiche e confidenze disamorate». Tartaglia se ne era andato per rifiuto, ma seguendo «un impulso di sincerità», e con passione: «una passione (perdonami l'ottusità) – scrive Mazzolari – che prima non avevo riscontrato in te. Forse era celata sotto quella maschera di amarezza che il tuo volto di frequente assumeva». È un accenno significativo: lo stesso Tartaglia, in uno scritto di qualche anno precedente alla *Lettera* di Mazzolari, appare consapevole di una possibile lettura della sua vicenda, e dei contenuti della sua predicazione, in termini di 'amarezza', cioè secondo motivazioni e categorie psicologiche riduttive delle sue scelte; e ricordava piuttosto il «troppo dolore»⁸. Con Mazzolari il divario si approfondì negli anni, e la *Lettera* comparsa su «Adesso» ne è significativa testimonianza⁹.

Un'altra figura degli anni romani ha però rilievo nel percorso di Tartaglia, e resterà ben più di don Mazzolari un punto di riferimento nel suo percorso intellettuale e nella sua ricerca religiosa: Ernesto Buonaiuti¹⁰. «Per-

⁸ F. TARTAGLIA, *Accuse a questi italiani*, in «Il Contemporaneo», I, 1945, 5.

⁹ Occasionata dal discorso pronunciato da Tartaglia a Bergamo, in occasione di un incontro con i giovani de «La Cittadella» su cui avremo modo di tornare, la *Lettera* non intendeva aprire alcuna discussione con Tartaglia; «te ne scrivo» diceva Mazzolari «per darti ancora una volta la prova di quella fraternità che tanto più tu cerchi di sciogliere o dimenticare, in me cresce e si rinsalda».

¹⁰ Sui rapporti tra Ernesto Buonaiuti e Ferdinando Tartaglia gettava luce una testimonianza dello stesso Tartaglia raccolta da Lorenza Giorgi, di cui però resta solo una traccia negli appunti della stessa Giorgi, oggi scomparsa, conservati presso il Dipartimento di Storia dell'Università di Firenze. Secondo questi appunti, Tartaglia conobbe Buonaiuti probabilmente già negli anni Trenta e ne frequentò la casa. Gli appunti di Lorenza Giorgi suggeriscono anche il profilo di un più vasto ambiente di amicizie e conoscenze comuni, da Fracassini a Pincherle, a Federico Heiler conosciuto in casa di Ines Zilli Gai, una figura di rilievo nell'ambiente protestante fiorentino e che sostenne Tartaglia in più occasioni, soprattutto nei primi e difficili tempi dopo la scomunica; e poi ancora Rensi, Vannutelli, Codignola, don Orione, Marella, Gambaro. Con Primo Vannutelli, in particolare, sembra esservi stata una buona conoscenza: Tartaglia ricordava infatti nel suo 'racconto di memorie' a Lorenza Giorgi la rivista di Vannutelli, «Sinoptica», e i suoi studi intorno ai Vangeli, che avevano suscitato non poche controversie, ma soprattutto ricordava di aver posseduto per un certo periodo il memoriale di Vannutelli, un *De Profundis*, contenente «un senso tragico e cupo dell'aldilà e della morte, lontano dalla fede cristiana» (sono gli appunti di Giorgi); il memoriale, che secondo quanto ne scrisse Carlo Falconi rivelava, accanto a una fedeltà esteriore, una sorta di apostasia intima, e al tempo stesso di dedizione eroica nell'attività caritativa e nell'apostolato tra i giovani e gli umili, dopo la morte di Vannutelli avvenuta nel 1945 fu preso in custodia da Giuseppe Gabrieli, ed è in parte citato nel profilo di Vannutelli che Gabrieli scrisse su «Il Mondo» nell'aprile 1955; cfr. C. FALCONI, *Gli spretati*, cit., p. 287.

sona disseminata», «uomo della crisi», e quindi negativo «per chi come me sente la crisi a male e non l'accetta consostanziale all'esistere», scriveva Tartaglia nel commemorarne la figura nel settembre 1946¹¹, ma anche «uno dei rarissimi che nel fascio delle contraddizioni riuscisse talvolta a portare l'anima qualche passo più avanti della pianta decretata», «uno dei pochissimi che negli ultimi anni vivessero rivolti al cattolicesimo cattolico in un'agonia perpetua di intenzioni e di illusioni», e al tempo stesso anticattolico, «proclamatore di una decadenza finale del cattolicesimo», e infine cristiano come non cristiano, «denunciatore di una insicurezza cristiana non prorogabile». In queste note, particolarmente penetranti della figura di Buonaiuti e che sono anche uno degli scritti più lucidi del Tartaglia di quegli anni, è già contenuta la sua posizione nei confronti del cattolicesimo e del cristianesimo. Definirà Buonaiuti *ptochòs*, «pezzente per il Regno di Dio»¹², a indicare in lui, nel modo stesso di essere sacerdote, il tratto del ricercare piuttosto che del rivelare o del dispensare: è un attributo – «pezzente per il Regno di Dio» – che Tartaglia ripeterà per se stesso, per la propria ricerca e testimonianza. Non condivise il mutamento della chiesa prospettato da Buonaiuti (gli appariva teso soprattutto a 'ritorno', alla restituzione della 'elementarità' delle origini), né il suo modernismo inteso come «arcaismo d'origine», e insieme attesa escatologica. Da qui, scriveva nel settembre 1946, non poteva scaturire un programma di riforma cattolica; ma nella 'passione difficile' di Buonaiuti, da quella «partita ultima» di richiesta di religione e di annullamento in cui era per Tartaglia il 'senso vero' della sua figura, «può darsi – affermava – stia per nascere domani il nuovo gioco del nuovo uomo religioso». E lo salutava come «primo o secondo o terzo Isaia, battista di me cristo, di tutti i cristi per noi, vengono senza furia»¹³.

Al momento non è noto il percorso che portò Ferdinando Tartaglia nell'autunno del 1942 a Genova, presso l'Oratorio, dove tentò un'esperienza di vita comunitaria con alcuni giovani sacerdoti che aveva raccolto attorno a sé¹⁴. Vi accenna Mazzolari, quando scrive:

¹¹ F. TARTAGLIA, *Se capivo Ernesto Buonaiuti*, in «Il Contemporaneo», II, 1946, 11.

¹² Si veda, accanto al profilo di Buonaiuti su «Il Contemporaneo» del settembre, anche il più breve *Messaggio per la commemorazione romana di Ernesto Buonaiuti*, in «Il Contemporaneo», II, 1946, 9.

¹³ F. TARTAGLIA, *Se capivo Ernesto Buonaiuti*, cit.

¹⁴ Secondo Falconi, è dell'autunno del 1942 la richiesta di ospitalità ai preti dell'Oratorio di Genova per sé «e per alcuni giovani sacerdoti che si era raccolto d'attorno ... Avreb-

«T'avrebbe potuto aiutare la cura d'anime [aiutare, nel giudizio di Mazzolari, ad acquisire la pietà e la passione del bene] e quando ti seppi inserito nell'oratorio, ove Malebranche, Tommasin, Grattry, Newman tengono buona compagnia, ne godetti. Ma tu non hai saputo attendere l'inserimento»¹⁵.

La guerra e alcuni dissensi con l'Oratorio sono tra i motivi cui accenna Carlo Falconi, che obbligarono Tartaglia a lasciare Genova e a trasferirsi con questa sua comunità a Firenze. Vi giunse nel '43, e nella propria casa in via delle Campora tentò di rinnovare l'esperienza della vita in comune; ma l'autorità ecclesiastica ordinò lo scioglimento della comunità, già nel marzo di quell'anno¹⁶.

È di questo periodo l'incontro con Ugo Guanda¹⁷, al quale Tartaglia propose una collana, «I Figli dell'uomo», da lui diretta, nella quale uscirono tra il 1943 e il 1944 traduzioni di John Henry Newman, di Gabriel Marcel, di Pascal, di Malebranche¹⁸. Le *Note* con cui Tartaglia introduceva i testi contengono una critica radicale del pensiero teologico moderno; Pascal gli appariva, con Newman, il momento più significativo della coscienza religiosa moderna, ma proprio la *religion du coeur*, per il rilievo che in essa hanno la memoria, e il sentimento, testimoniava per Tartaglia del cedi-

bero dovuto far vita in comune e lavorare insieme al rinnovamento della Chiesa»; C. FALCONI, *Gli spretati*, cit., p. 218. Fra i compagni di studi degli anni romani, con cui Tartaglia condivise l'esperienza dell'abbandono della Chiesa, anche se poi i percorsi si divaricarono sensibilmente, vi era Giuseppe Del Bo, allievo di Buonaïuti, con cui Tartaglia ebbe vivaci contrasti in anni di poco successivi, al tempo del Movimento di Religione e del suo rapporto con il gruppo de «La Cittadella» con cui anche Del Bo, approdato al comunismo, strinse un legame di collaborazione.

¹⁵ P. MAZZOLARI, *Lettera*, cit.

¹⁶ C. FALCONI, *Gli spretati*, cit., p. 218.

¹⁷ Ugo Guandalini (Ugo Guanda) (1905-1971) era stato fondatore con Antonio Delfini della rivista «L'Ariete» (1927) e de «Lo spettatore italiano» (1928-1929), la cui esperienza si chiuse dopo la firma dei Patti Lateranensi. Nel 1932 aveva iniziato a Modena la sua attività di editore, pubblicando scritti di Buonaïuti, Zanfognini, Tilgher, Maritain, Janni, Paci, Martinetti. Nell'immediato dopoguerra Guanda pubblicherà «Il Contemporaneo» (giugno 1945/novembre-dicembre 1946), un rivista in cui accanto a interventi, tra gli altri, di Tartaglia e di Buonaïuti, pubblicherà egli stesso vari saggi. Guanda è morto a Parma nel 1971. Su di lui, oltre al profilo di V. TONINI, *Ricordo di Ugo Guanda*, Parma 1973, si veda A. BENINI, *Ugo Guanda editore negli anni difficili (1932-1950)*, Pescarenico di Lecco 1982.

¹⁸ J.H. NEWMAN, *Filosofia della religione*, Modena 1943; G. MARCEL, *Diario e scritti religiosi*, Modena 1943; B. PASCAL, *Le Provinciali*, Modena 1943; N. DE MALEBRANCHE, *Meditazioni cristiane e metafisiche*, Modena 1944. Traduzioni (dello stesso Tartaglia) e prefazioni erano, osserva Michele Ranchetti in un incisivo profilo dell'ex-sacerdote, «più che inter-

mento della filosofia, ed esprimeva in modo emblematico la crisi che segna la dimensione teoretica e religiosa del pensiero occidentale¹⁹. Questi primi scritti sono parte di uno studio e di una ricerca in ambito concettuale e filosofico che Tartaglia andava conducendo da tempo e che lo aveva avvicinato in parte all'esistenzialismo. Cesare Vasoli, nel riandare con la memoria alla sua frequentazione di Tartaglia di quegli anni, ne ricordava le letture amplissime e rispondenti a una molteplicità di interessi e di percorsi di indagine: fra queste, e di particolare rilievo, Heidegger, ma anche gli esistenzialisti francesi²⁰; e tuttavia nel *Discorso per la filosofia nuova* del 1946, Tartaglia individuava proprio nell'esistenzialismo l'approdo estremo della crisi del pensiero moderno²¹. Ma tornando alle opere curate per Guanda, lo scritto di Tartaglia che esercitò maggiore attrazione su molti dei suoi futuri 'discepoli', fu probabilmente l'ampia *Nota a Le Provinciali*, che anche Sergio Quinzio ricordava come un saggio «geniale» e «appassionato», anche nel tentativo di «forzare oltre le sue stesse tesi» le posizioni di Pascal. Il rapporto con Ugo Guanda si approfondì nell'immediato dopoguerra, con la collaborazione di Tartaglia a «Il Contemporaneo» di Guanda; lì univa una comune insofferenza «contro l'ordine che è invece disordine della società in cui viviamo», scriveva quest'ultimo²², e una ricerca, diversa per accenti e radicalità, di mutamento, che in Guanda era «sogno» di una società migliore, esigenza di giustizia, di libertà e di fraternità, fondazione di nuovi costumi. Con Valerio Tonini – che pensava invece a un rinnovamento certo meno radicale dal punto di vista concettuale e filosofico, ancora entro l'alveo del cristianesimo e teso semmai ad un recupero degli strumenti conoscitivi offerti dalla tradizione, in particolare dal tomismo – Guanda e Tartaglia scrissero nell'estate del 1946 quello che Tonini molti anni dopo ricordò come un vero e proprio «manifesto»²³: un

pretanti»; M. RANCHETTI, *Teologia e Chiesa*, in C. STAJANO (ed), *La cultura italiana del Novecento*, cit., p. 799.

¹⁹ Per queste considerazioni, e per un più approfondito commento alle *Note* di Tartaglia, si veda C. TIEZZI, *Profilo intellettuale di Ferdinando Tartaglia*, cit., pp. 120-127.

²⁰ Da una conversazione con Cesare Vasoli, del novembre 1998.

²¹ C. TIEZZI, *Profilo intellettuale di Ferdinando Tartaglia*, cit., pp. 127-131. Il *Discorso per la filosofia nuova* apparve su «Inventario», 3-4, 1946-1947.

²² U. GUANDA, *Lo spirito non è a destra*, «Il Contemporaneo», II, 1946, 13. Osservazioni significative sulla consonanza del percorso di Guanda con quello di Tartaglia e di Capitini, di cui Guanda pubblicherà nel 1948 *Il problema religioso attuale*, sono in R. MANGINI, *Aldo Capitini*, cit., p. 27.

²³ V. TONINI, *Ricordo di Guanda*, cit.

Programma a dialogo, secondo il titolo con cui il saggio uscì su «Il Contemporaneo», in cui a partire dal vincolo di desideri comuni anche se rispondenti a contenuti diversi, offrire il modello di un confronto civile nella comune ricerca di verità. «Il loro discorso lo costruiranno allora su tale linea – annunciava il *Programma* – di coincidenza e di intervallo. Parleranno lontani e vicini, per rotture e riprese, così come naturalmente è dialogo»²⁴. «Quando giudicheranno chiuso il loro compito – scriveva Guanda – si separeranno e andranno a parlare altrove, o taceranno, secondo che avranno trovato salvezza dal lato della parola o dal lato del silenzio». La «novità» annunciata da Tartaglia cominciava

«di là da tutti i valori, anche supremi che, saliti dall'uomo e discesi da quello che l'uomo dice Dio, hanno nutrito finora la storia visibile e invisibile della creatura. Tutto per lui deve essere capovolto, anche i capovolgimenti fin qui tentati o raggiunti, tutto dev'essere tramutato, anche le tramutazioni fin qui sperate o conseguite»²⁵.

«Incommensurabile» è termine tra i più ricorrenti nella scrittura di Tartaglia, a significare l'«apertura» che introduce alla *novitas*, nel campo dell'esperienza e della conoscenza. Se ancora egli poneva l'accento su una religione, questa era però, come gli premeva affermare, «intesa liberamente, come atto universale e novitativo».

Proprio in quei mesi del resto, dopo una lunga crisi, il suo vincolo con la Chiesa cattolica era stato drammaticamente risolto con un decreto del Sant'Uffizio, che lo scomunicava e lo dichiarava *vitandus*, dopo che già era stato privato dell'abito ecclesiastico. Tra le motivazioni della scomunica, il decreto annoverava la pervicace disobbedienza di Tartaglia, nel continuare a disseminare con parole e scritti false dottrine; accanto alla disobbedienza, l'eresia, e il tentativo di sovvertire i fondamenti della religione²⁶. Tartaglia, nel porgere la sua testimonianza sul gravissimo provvedimento con cui era stato bandito dalla Chiesa, definiva la scomunica una «vendetta» dell'autorità ecclesiastica, «logica» in certo modo, «dato l'atteggiamento di opposizione sostanziale che sono venuto assumendo nei confronti del cattolicesimo»²⁷. «Già da tempo – proseguiva – io non mi

²⁴ U. GUANDA - F. TARTAGLIA, *Programma a dialogo*, in «Il Contemporaneo», II, 1946, 10.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Atti della S. Sede*, in «Bollettino dell'Arcidiocesi fiorentina», XXXVII, 1946, 11-12, p. 230. Il decreto reca la data del 4 giugno 1946. Secondo le notizie riportate da Carlo Falconi, già nel 1944 era stato proibita a Tartaglia la celebrazione della messa, mentre sarebbe del marzo 1945 l'interdizione dell'abito ecclesiastico, C. FALCONI, *Gli spretati*, cit., p. 299.

²⁷ F. TARTAGLIA, *Per un giornale americano*, in «Il Contemporaneo», II, 1946, 11. Si tratta di un'intervista rilasciata al corrispondente di un giornale americano, poi rifiutata. «Era

considero più appartenente alla Chiesa romana», e parlava di un vincolo «già da me stesso irrimediabilmente reciso», dopo quella che tuttavia definiva «una notevole esperienza sacerdotale». E aggiungeva:

«D'altronde la scomunica non può fare sì che la Chiesa romana non appartenga a me, come appartiene all'uomo, all'uomo religioso più che mai, tutto ciò che passa fra cielo e terra; e che io, quando non ho altro di più importante da fare, non mi occupi anche di questo mio possesso, non cerchi travolgerlo nel vento di quella 'novità' che desidero».

Il decreto di scomunica accennava agli scritti di Ferdinando Tartaglia: più che le *Note* apparse sui volumi curati per Guanda, certamente furono i saggi apparsi su «Il Contemporaneo» a partire dall'ottobre 1945 a determinare almeno in parte il provvedimento. Il discorso di Tartaglia fin dall'inizio si iscrive, esplicitamente, nell'ambito di un dire profetico. Mazzolari gli rimproverò nel 1949 di non aver saputo attendere; ma l'urgenza dei tempi, l'indifferibilità dell'opera, sono fin dall'inizio l'orizzonte della predicazione di Tartaglia. Il termine 'predicazione' resta infatti il più appropriato a definire l'impegno di progettualità, di elaborazione, ma anche di comunicazione che costituirà per vari anni l'«azione» in cui Tartaglia «gettò tutto se stesso», per riprendere una sua espressione particolarmente efficace a indicare un impegno in cui si spende e si dona la propria vita²⁸. Nel primo scritto comparso su «Il Contemporaneo», nell'ottobre del 1945, c'è una figura che rimanda immediatamente a una temperie profetica: sono «gli oscuri uomini religiosi che adesso escono alla luce e cominciano a parlare»²⁹. Questi assumono la parola perché altri – non i cattolici, servitori della religione stabilita, scriveva Tartaglia – ma i «rarissimi uomini, che era lecito supporre dotati di qualche intelligenza di religione» – nel momento di testimoniare «si assentano e deludono». «Io qui lo chiamo per nome»: riferito a don Primo Mazzolari, tra «i pochissimi cattolici» in cui Tartaglia aveva riposto in altri tempi fiducia, il chiamare per nome era appello non generico a rendere testimonianza, a farsi, secondo le sue parole, «voce di religione». Ma era appello e citazione in giudizio al tempo stesso: da Mazzolari a Buonaiuti, a Capitini, a Bontempelli, a Omodeo, e poi ancora Iacini, Salvatorelli, Salvemini e La Piana e Sturzo,

troppo 'metafisica' e alquanto 'sconcertante», commenta Tartaglia su «Il Contemporaneo». A proposito della scomunica, «trovo intollerabile – scriveva – che un organismo che si dice religioso continui a ricorrere, come strumento di offesa e difesa, a decreti e maledizioni inquisitoriali, non sappia liberare ma solo condannare».

²⁸ F. TARTAGLIA, *Messaggio per la commemorazione di Ernesto Buonaiuti*, in «Il Contemporaneo», II, 1946, 9.

²⁹ F. TARTAGLIA, *Accuse a questi italiani*, cit.

tutti in qualche modo apparivano a Tartaglia responsabili – non per «stoltezza» come i cattolici³⁰, bensì per sottrazione di opera, per deviazione verso il momento ‘politico’ – della «perdurante irreligione» che secondo il suo giudizio caratterizza l’Italia nella sua storia; una storia di ripetuti «tradimenti», verso Gioacchino da Fiore, verso Francesco d’Assisi, verso Dante, e poi nel tempo della Riforma, inutilmente sollecitata da umanesimo e protestantesimo, e ancora durante il Risorgimento. L’opera che urgeva in Italia – e l’urgenza era data per Tartaglia dal particolare momento che l’Italia viveva, vicina al punto estremo in cui poteva aprirsi, ne era certo, «l’orizzonte infinito di una possibilità costruttiva» – l’opera era «fare e dire una religione».

«In Italia c’è anche altro da fare oggi, anche altro da dire, altro da fare e da dire nel mondo che una piccola e ripetitoria politica: c’è da fare e da dire una religione. E non illudiamoci: politica (questa politica) non è religione»³¹.

La *pars destruens* dell’«opera», l’accusa, volutamente esasperata, era per un verso momento necessario per condurre le cose al ‘punto risolutivo’, al punto estremo, in cui si dia, scrive Tartaglia, la possibilità «per me, per tutti», di una speranza più alta. Ma non era che il primo momento dell’opera. L’atto di accusa è rivolto in prima istanza al cattolicesimo, il maggior responsabile dello stato di ‘irreligione’; nel giudizio entrano considerazioni di merito rivolte al cattolicesimo come dottrina, come interpretazione del cristianesimo, e d’altra parte considerazioni nei confronti del clero e della politica ecclesiastica, in particolare il concordato, che già Buonaiuti sulle pagine de «Il Contemporaneo» aveva duramente criticato come lesivo di libertà³²; di ‘fascismo’ religioso parlava Tartaglia, evocando corruzione di coscienza, e «intromettezze e pericoli» del concordato sul piano politico³³. Religione del vecchio è a suo giudizio il cattolicesimo romano,

³⁰ La «stoltezza» dei cattolici, tutti occupati a difendere sul «campo di Dio» le loro «piccole stagioni», tra fiducia illusoria e terrore immaginario, appariva a Tartaglia come ostacolo a qualsiasi instaurazione «veramente cristiana», come ciò che è maggiormente responsabile della perdurante «irreligione» degli italiani. Ma aggiungeva: «Dico questo con troppo dolore e senza amarezza, vorrei che i cattolici mi capissero»; F. TARTAGLIA, *Accuse a questi italiani*, cit.

³¹ *Ibidem*.

³² E. BUONAIUTI, *Le libertà fondamentali*, in «Il Contemporaneo», I, 1945, 4.

³³ Si veda in particolare *Questo cattolicesimo è falso*, «Il Contemporaneo», I, 1945, 7. «L’italiano – scrive Tartaglia – sa benissimo che, al di là di un’eventuale bontà o non bontà, intelligenza o inintelligenza del singolo vescovo e del singolo prete (e specialmente nel clero più oscuro si troveranno talora anime eccezionalmente vigili che aspettano dav-

come religione del dato, della necessità, dell'identità, «di contro a quella religione del nuovo, del fondato, della libertà, della diversità che è ormai tempo di iniziare». Scriveva questo nel settembre del 1946³⁴. Il pericolo più reale e segreto, affermava Tartaglia, più grave del pericolo russo «se riuscisse veramente a prendere piede in Europa», egli lo individuava nel cattolicesimo politico. Di qui il rifiuto di ogni partito e di ogni politica cattolica, troppo duramente vincolate a memoria, e come tali, scriveva sempre in quel tempo, «manchevoli verso ogni ipotesi di libertà»³⁵. D'altra parte, se il discorso della illibertà valeva eminentemente per le formazioni cattoliche, 'fondare' Italia secondo quella «operazione di novità» che Tartaglia proponeva – e che richiedeva una radicale «liberazione da memoria» e anche dal presente, che gli appariva ancora e solo memoria «arrivata e deposta» – significava per lui rifiuto soprattutto del momento politico, degli anni recenti di postfascismo, segnati a suo dire da una sequenza di errori e da mancanza di autentica novità politica; e rifiuto degli stessi risultati ormai prossimi della Costituente: «La Costituente – scriveva – ci darà delle leggi, ma l'uomo non può più vivere di leggi, è già troppo morto nella legge». Tra monarchia e repubblica non aveva scelto, aveva deposto nell'urna scheda bianca.

Un rifiuto intransigente d'altra parte Tartaglia opponeva alla teoria e alla pratica comunista, concepita come crisi estrema del mondo vecchio e dell'economia del mondo vecchio. In termini più generali la contemporaneità gli appariva come la chiusura non mirabile della modernità, epoca essenzialmente di riduzione, di crisi, di critica³⁶. «Al massimo, al massimo – scriveva – il comunismo potrà forse servire come indiretto pretesto d'avvio a un annuncio di novità, come urto laterale contro certi ostacoli soverchianti; ma niente di più». Soprattutto, il comunismo non gli appariva come la novità che attendeva e che voleva; i suoi contenuti e i suoi modi rimandavano per Tartaglia «a una figura dell'uomo già sostanzialmente

vero, al di là dei simboli astrusi della loro professione, il Regno di Dio), il clero, come casta complessiva, è oggi troppo nocivo alla figura e al destino dell'uomo». Ma anche aggiungeva: «L'italiano sa benissimo che il clero non bisogna né porlo sugli altari né gettarlo nel fango, né esacerbarlo in un anticlericalismo stolto (perché ci sarà pure un anticlericalismo non stolto e a questo anch'io vorrei ascrivermi) né adularlo a miracoli, sa invece che va circondato d'amore, assiduamente, per liberarlo dalla sua colpa. Ma l'italiano non ha ancora imparato ad amare a liberazione l'uomo prete».

³⁴ F. TARTAGLIA, *Per un giornale americano*, cit.

³⁵ F. TARTAGLIA, *Propongo, propongo agli italiani*, in «Il Contemporaneo», II, 1946, 12.

³⁶ F. TARTAGLIA, *Per un giornale americano*, cit.

congedata»³⁷. E tuttavia, tra coloro che erano chiamati, si potrebbe dire, a dar mano all'opera, nel senso di ricerca e azione c'erano anche i comunisti, «tra i pochissimi morti di oggi – scriveva – non del tutto morti, tra i pochissimi impuri che hanno una volontà lontana di purezza»³⁸.

Più che i comunisti, nei quali trovava, in taluni, un impegno di vita che gli apriva contatti «non improvvidi», ma nei quali non ravvisava in alcun modo un accadimento religioso, l'evangelismo italiano gli apparve per qualche tempo un possibile sostegno per quel rinnovamento religioso radicale che era per Tartaglia l'unica soluzione vera del problema italiano, quale era venuto configurandosi dopo la caduta del fascismo. Neanche il protestantesimo tuttavia, che pure aveva «purificato» e «liberato» il cattolicesimo, aveva raggiunto «l'interpretazione vera» del cristianesimo³⁹. A Firenze, Ferdinando Tartaglia «membro di nessuna comunità – come ormai si definiva – ed ecclesiastico di nessuna chiesa»⁴⁰, aveva frequentato le assemblee della Chiesa metodista prendendovi spesso la parola e assistendo ai culti. «Passata la tirannide e la guerra, molti guardavamo anche con insistenza dalla vostra parte, per vedere se nasceva impeto e grido a qualche novità». Ma all'attesa non rispondeva che un'«amministratività onesta e ordinaria», volta più a preservare che a conquistare, e anche qui, scriveva Tartaglia, «più a ricordare che a profetare»; e tuttavia nel protestantesimo intravedeva almeno «presentimenti» – in Barth, nei teologi della nuova ortodossia – che forse gli avrebbero consentito, più del cattolicesimo, di trapassare «finalmente a un cristianesimo davvero totale e puro»⁴¹, dare inizio e fine al tempo stesso al cristianesimo, come momento di passaggio per quella «risoluzione radicale di tutte le forme religiose», necessaria, scriveva Tartaglia, perché il Vangelo come «annuncio», «preparazione» del Regno, potesse compiere il suo destino: «quello di cedere, prima o poi, alla realtà annunciata e preparata e a qualche cosa di ulteriore a questa stessa»⁴². La «novità» indicata da Tartaglia era oltre le stesse figure di novità e di incommensurabilità, che, scriveva, «restano soltanto provvisorie ed allusive». Il cristianesimo, se realizzato «nella sua purezza inedita», gli appariva come un possibile punto di partenza, anche se su un

³⁷ F. TARTAGLIA, *Non sarà il comunismo*, in «Il Contemporaneo», II, 1946, 9.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ F. TARTAGLIA, *Per un giornale americano*, cit.

⁴⁰ F. TARTAGLIA, *Al sinodo della chiesa metodista*, in «Il Contemporaneo», II, 1946, 9.

⁴¹ F. TARTAGLIA, *Per un giornale americano*, cit.

⁴² *Ibidem*.

piano assoluto, quello della novità radicale da suscitare nell'uomo, neanche il cristianesimo, declinante anch'esso «a male», gli appariva in grado di produrre l'«oltre».

Anche i preti, affermava Tartaglia, erano chiamati per la loro parte a contribuire all'opera. Dalle posizioni di ortodossia 'aperta', e da quelle modernistiche, tutte, anche portate alle più estreme conseguenze, dalle posizioni 'cristiane' o di 'religione nuova', i preti potevano avviare, sosteneva, un lavoro di crescita della realtà della Chiesa, sostituendo all'autorità di tradizione un'«ordinata» libertà puramente profetica; all'autorità di gerarchia un'ordinata libertà secondo valore, cioè secondo santità; al rapporto comando-obbedienza la comunione fraterna. Questa parte, lo schema di programma per un gruppo di lavoro fra sacerdoti cattolici, apparso su «La Cittadella» nel settembre 1947, è di particolare interesse; vi si proponeva tra l'altro la trasformazione delle parrocchie in 'comunità', strutturate come tali. Tartaglia chiamava i preti a conversione; «io ho bisogno essenziale di uomini», aveva scritto nel messaggio per la commemorazione di Buonaiuti. A sostegno del rinnovamento che chiedeva ai preti, Tartaglia proponeva loro collegamenti epistolari, un bollettino «privatissimo» in grado raggiungere Salamanca, Lovanio, Bonn, Washington; e ancora gruppi di lavoro, settimane di studio, confessioni in comune, e poi libere assemblee, liberi sinodi, ordinazioni episcopali conferite da Chiese non cattoliche, ma 'rovesciate' subito «a puro carisma di liberazione fraterna»⁴³. Quella che tracciava Tartaglia era una «Ecclesia secreta», concepita come «il cuore della chiesa vecchia e manifesta, il respiro fedele della novità che viene». E lui ne sarebbe stato, per intanto, il custode, come colui che era ormai libero, per effetto della scomunica, dalla gerarchia visibile, ma che

⁴³ F. TARTAGLIA, *Primo schema di programma per un gruppo di lavoro fra sacerdoti cattolici*, in «La Cittadella», II, 1947, 17-18. Rivolta a quanti lasciavano la Chiesa cattolica, L'Associazione Internazionale Ex-Sacerdoti (AIES) fondata nel luglio 1947 da Ferdinando Tartaglia e Aldo Capitini come iniziativa del Movimento di Religione, si proponeva di assistere materialmente e moralmente gli ex-sacerdoti e di suscitare tra essi un lavoro di riforma religiosa. L'Associazione tenne cinque convegni, a Firenze, Roma e Napoli, e raccolse un centinaio di aderenti. Dall'ottobre 1949 l'Associazione ebbe sede a Napoli, presso l'Istituto Biblico evangelico intitolato a Gerolamo Savonarola, fondato quell'anno a Portici dal pastore evangelico Anthony Caliandro; l'Istituto, scrive Carlo Falconi, accoglieva solo quelli tra gli ex-sacerdoti che intendevano passare al protestantesimo; e in effetti «trasferendosi là – scrive Tartaglia – l'associazione veniva ad assumere sempre più un carattere protestantico estraneo allo spirito del Movimento di Religione»; F. TARTAGLIA, *Progetto di religione*, Modena 1951, Appendice, p. 130. Del bollettino dell'associazione, «Regno di Dio», uscì un solo numero. Per ulteriori notizie cfr. C. FALCONI, *Gli spretati*, cit., pp. 342-43.

voleva essere soltanto «assoluto non pontefice, assoluto non profeta, nome cancellato di servo provvisorio, che verrà congedato al più presto»⁴⁴.

Ho accennato alla *pars destruens*, alla rivolta: quella che Tartaglia avrebbe desiderato in Italia, dalle chiese, dai partiti, dalle università, era una «religiosissima lotta di religione»⁴⁵. Ma adempiuta questa parte, di rivolta, le figure positive della proposta sono quelle che Tartaglia indicava come 'favole', «favole soltanto d'inizio e provvisorie»⁴⁶, indicando con questo l'impossibilità di dire la novità con le figure del linguaggio corrente, teologico, religioso, politico. Così novità è favola generica, «è mito che oggi, come in ogni epoca di attesa religiosa – scriveva nel settembre 1946 – preme nel cielo»⁴⁷. Le stesse figure di novità, di incommensurabilità, di tramutazione, a cui pure ricorreva frequentemente, gli apparivano soltanto allusive, e intrinsecamente erronee: «non devono essere troppo insistite se non si vuole ancora una volta ricadere nel vecchio o nel ripetitorio»⁴⁸.

Gli scritti comparsi su «Il Contemporaneo» motivano solo in parte il decreto di scomunica. Si trattava infatti di tesi che già da tempo Tartaglia andava esponendo in pubblico, essendo divenuto un significativo ma anche discusso punto di riferimento per molti ambienti della cultura e della vita religiosa fiorentina. Maurilio Adriani e Giorgio Luti hanno tracciato le linee della vicenda religiosa e culturale della Firenze di quegli anni⁴⁹, che Fabio Milana rievocava di recente su «Bailamme», nel numero dedicato a Sergio Quinzio, riassumendo i tratti di quella «disposizione palinogenetica»

⁴⁴ Può essere significativo riportare per intero questo passo di Tartaglia: «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 sotto il cielo vecchio libero dalla pietra della sua chiesa. Perciò Tartaglia è oltre e sopra la vecchia chiesa e può attendere, per ora, a questo lavoro»; F. TARTAGLIA, *Primo schema di programma per un gruppo di lavoro fra sacerdoti cattolici*, in «La Cittadella», II, 1947, 17-18.

⁴⁵ F. TARTAGLIA, *Accuse a questi italiani*, cit.

⁴⁶ F. TARTAGLIA, *Propongo, propongo agli italiani*, cit.

⁴⁷ F. TARTAGLIA, *Per un giornale americano*, cit.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ M. ADRIANI, *Firenze religiosa*, cit.; G. LUTI, *Firenze e la Toscana*, in *Letteratura italiana. Storia e geografia. L'età contemporanea*, III, Torino 1989, in particolare pp. 537-546. Ma si veda anche *Firenze religiosa del Novecento*, cit., e P. GORI SAVELLINI (ed), *Firenze nella cultura italiana del Novecento*, Firenze 1993, in particolare L. MARTINI, *La cultura cattolica*, cit., pp. 245-289.

variamente diffusa nell'immediato dopoguerra, e che trovò espressione in tutto un «intrecciarsi di percorsi e pensieri religiosi civili filosofici letterari», che avevano in comune una stessa ansia di rigenerazione⁵⁰. Tra i tanti fili di questa trama è particolarmente significativa, per i riscontri con il discorso di Tartaglia⁵¹, «L'Ultima», rivista di poesia e metasofia che nacque nel 1946, la cui vicenda è stata ricordata qualche anno fa da Mario Gozzini, che fu uno dei più attivi collaboratori della rivista⁵², e di cui come è noto fu animatore, per tutto un primo periodo, Giovanni Papini. Ferdinando Tartaglia non piacque agli Ultimi. «Un profeta senza visioni, senza divinazioni, senza prefigurazioni», uno «strano» profeta, così la sua figura veniva evocata sulla rivista⁵³, che sottolineava da un lato la radicalità della critica che Tartaglia conduceva su «Il Contemporaneo» contro la Chiesa cattolica e il cristianesimo, ma d'altra parte il carattere oscuro, sfuggente della rivelazione postcristiana, che Tartaglia opponeva alla «tramutazione» papiniana, inautentica quest'ultima, perché «non interrogata nella sua capacità reale, nello sterminato pericolo del suo senso»⁵⁴. «L'errore fondamentale – scriveva Tartaglia – resta sempre quello denunciato all'inizio: un'illusione intorno al cristianesimo, scambiato come paradigma insuperabile di tramutamento»⁵⁵. Se gli Ultimi non consentiro-

⁵⁰ F. MILANA, *Piccole apocalissi*, cit., pp. 72-73, nota 17.

⁵¹ C. TIEZZI, *Profilo intellettuale di Ferdinando Tartaglia*, cit., pp. 123-126.

⁵² M. GOZZINI, *Memoria de «L'Ultima»*, in *Firenze religiosa del Novecento*, cit., pp. 132-147.

⁵³ ARZANA, *Desiderio di eresie ... ma non di anguille eretiche*, in «L'Ultima», II, 1947, 13.

⁵⁴ F. TARTAGLIA, *Favola del terzo Regno*, in «Il Contemporaneo», II, 1946, 13. L'oggetto della critica di Tartaglia in questo scritto è un libro di PAPINI, *Lettere agli uomini di papa Celestino VI*, composte a partire dall'autunno del 1945 e pubblicate da Vallecchi nel 1946. Sulle *Lettere*, che Gozzini ebbe a definire in anni recenti «uno dei rari culmini del cattolicesimo italiano di questo secolo», si veda dello stesso M. GOZZINI, *Memoria de «L'Ultima»*, cit., p. 138, ma anche la «Nota introduttiva» alla nuova edizione del libro, sempre per Vallecchi, del 1964. Osservazioni di grande interesse sulle *Lettere* sono in F. MILANA, *Piccole apocalissi*, cit.

⁵⁵ F. TARTAGLIA, *Favola del terzo Regno*, cit. Demolendo come inautentico l'impianto escatologico del libro di Papini («nessuno profetizzi se non è chiamato, nessuno s'incarni se prima non gli è corso davanti il diadema, il messaggero a ferirlo dal padre»), Tartaglia assume piuttosto su di sé, con discorso allusivo, la profezia: «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, preghiera per quando diventerà papa, qualcuno che avrebbe ripresa in grembo la chiesa, sarebbe stato madre alla Madre, avrebbe offerto l'addormentata alla tramutazione ... c'erano altri preti che avevano pian-

no con le istanze di Tartaglia, altri, e numerosi, lo seguirono e lo riguardarono come un maestro. Cesare Vasoli lo rammenta, ancora in abito talare, nella sua casa in via delle Campora ingombra di libri e di carte: salivano, lui e altri giovani, studenti della facoltà di lettere, alla casa di Tartaglia attratti dal carisma che promanava dalla sua figura; molti ne divennero discepoli, alcuni hanno conservato di quella frequentazione, protratta negli anni, «rammarichi» intensi⁵⁶.

«Un uomo – scrive Vasoli – che conoscemmo nell'immediato dopo guerra, che fu, per noi tutti, davvero l'«uomo della novità» ed ebbe sulle nostre scelte e sulla nostra prima formazione intellettuale un'influenza che, nel tempo, si è rivelata straordinariamente duratura e profonda»⁵⁷.

«Anch'io – prosegue – so bene di dovergli quell'interesse per tutte le forme di espressione religiosa, e, in particolare, per quelle più «radicali» e utopistiche, che mi ha indotto a indagare personalità e tradizioni meno note del grande sommovimento spirituale europeo, tra Quattrocento e Cinquecento».

«Meteora splendente», così ricorda ancora Vasoli la comparsa di Tartaglia, in un'età che fu, scrive, «crudele, aspra e ingannevole». Ho voluto ricordare questi passi di Cesare Vasoli perché ben restituiscono la cifra di questa memoria di Tartaglia, davvero custodita, talvolta anche gelosamente

tato quell'Ordine nuovo che Papini desidera, preti che stavano per uscire a tutte le prediche itineranti che lavoravano già alla bellezza della teologia nuova ... nessuno amava la chiesa come loro, l'avrebbero dilatata di dogmi smisurati e stupendi. La chiesa li ha allontanati, è stato bene, il seme lontano griderà meglio».

⁵⁶ «Rammarichi» è il titolo dell'ultima parte di una raccolta di poesie di P. PÒLITO, *Reminiscenze e Rammarichi*, Firenze 1998, dedicata in parte alla memoria di Tartaglia. Tra gli studenti della facoltà di lettere di quegli anni, più o meno intimi del sodalizio di via delle Campora, c'erano Giorgio Luti, ma in posizione di maggiore riserva nei confronti di Tartaglia, e poi Piero Pòlito, Giulio Cattaneo, Mauro Calamandrei, Giovanni Spadolini, e per qualche tempo Aldo Braibanti. Oltre agli studi universitari, un luogo comune di formazione e di riferimento per molti di coloro che salivano in via delle Campora era il partito d'azione. Molti particolari sono in G. CATTANEO, *L'uomo della novità*, cit. Secondo alcune testimonianze, sempre in quegli anni Tartaglia collaborò per breve tempo insieme a Eugenio Garin e Arrigo Levasti alla «Biblioteca di cultura filosofica».

⁵⁷ «E ricordo ancora, con commozione e rimpianto, i lunghi pomeriggi trascorsi con lui, con Piero [Pòlito], con Giulio [Cattaneo] e con Mauro [Calamandrei], nella casa campestre di via delle Campora, dove questo ex-sacerdote, scomunicato «vitando», ma uomo «religioso» in ogni suo pensiero, assetato del «divino» e impegnato nell'impossibile tentativo di restituire sacralità e senso dell'universale *religio* a un popolo troppo sordo e solo desideroso di favole ideologiche, ci stupiva per la solenne ricchezza della sua grande cultura filosofica e teologica e, insieme, ci rallegrava con il dono di un sapiente umorismo e l'eccezionale qualità del suo ingegno, espressa spesso nell'icastica tensione dell'apofrismo»; C. VASOLI, *Presentazione* in P. PÒLITO, *Reminiscenze*, cit., p. 6.

te, da quanti ne furono allora allievi e discepoli, difficilmente accessibile, come del resto la sua parola, a chi a quella generazione non appartenne.

Ma è tempo ormai di ricordare la figura più significativa, tra le molteplici relazioni di Ferdinando Tartaglia in quegli anni; aveva letto *Elementi di un'esperienza religiosa* di Aldo Capitini durante gli studi a Roma, e gli aveva scritto⁵⁸. Il «collegamento» tra Capitini e Tartaglia⁵⁹ fu particolarmente significativo, per l'attività che per vario tempo li congiunse, anche se su posizioni diversificate, nel Movimento di Religione. Nel 1950, ad esperienza ormai conclusa, Tartaglia ricordava il Movimento come «un tentativo iniziale e provvisorio di rinnovamento totale»⁶⁰; l'intento era quello di far incontrare generazioni ed esperienze diverse, in ambito laico, cattolico e protestante, confessionale e non confessionale, per un percorso comune di ricerca religiosa (un'intenzione comune di vita e di lavoro, dirà Tartaglia)⁶¹, aperta a libertà e novità. Il nome venne proposto da Tartaglia al terzo convegno del Movimento, che si tenne a Milano nell'aprile 1947 (il primo era stato organizzato da Capitini a Perugia nell'ottobre 1946)⁶².

⁵⁸ R. MANGINI, *Aldo Capitini*, cit., p. 23. La lettera di Tartaglia, datata solo con il giorno e il mese, ma senza l'indicazione dell'anno, come era sua consuetudine, è conservata nell'*Archivio Capitini*, presso l'Archivio di Stato di Perugia. Secondo Mangini, la lettera, in cui Tartaglia si firma come «prete», appartiene a un periodo compreso tra il 1939 e il 1941.

⁵⁹ «Collegamenti» è il titolo del capitolo di *Antifascismo tra i giovani* (Trapani 1966), in cui Capitini ripercorre gli anni della propria vita che vanno dal ritorno a Perugia nel 1933 all'8 settembre 1943. Vi fa riferimento Roberto Mangini, nel sottolineare la rete di centri, gruppi, persone e iniziative, che Aldo Capitini venne tessendo in viaggi e incontri, nella sua ricerca di interlocutori «per un percorso comune, unificati non più solo dall'antifascismo, ma soprattutto dalla volontà di trasformare l'antifascismo in un discorso di rinnovamento tanto politico quanto sociale e culturale»; R. MANGINI, *Aldo Capitini*, cit., pp. 10-11.

⁶⁰ F. TARTAGLIA, *Progetto di religione*, Modena 1951, Avvertenza, p. 7.

⁶¹ *Ibidem*. Nel delineare le figure di riferimento per la comprensione del rapporto di Capitini con il Movimento di Religione, Mangini sottolinea quella di Ernesto Buonaiuti, che Capitini aveva conosciuto a Roma negli anni Trenta; di Buonaiuti sottolinea l'intenso lavoro di formazione culturale e religiosa, per cui, scrive, «molti dei personaggi che poi ritroveremo nell'ambito dell'attività di Capitini e di Tartaglia in seno al Movimento di Religione, hanno avuto tra i loro riferimenti anche Buonaiuti»; R. MANGINI, *Aldo Capitini*, cit., pp. 13-14.

⁶² I convegni «sul problema religioso moderno» si susseguirono numerosi dal 1946 al 1949 in varie città. Il Movimento si esaurì nell'ottobre 1949, con il secondo congresso internazionale, tenutosi a Roma dal 13 al 15 di ottobre (il primo congresso internazionale si era tenuto sempre a Roma l'anno precedente). Un ultimo convegno si tenne a Bergamo, tra il marzo e l'aprile 1950; R. MANGINI, *Aldo Capitini*, cit., pp. 33 ss. Un resoconto del primo convegno, a Perugia nel 1946, comparve nel settembre su «Il Contemporaneo».

La parola 'religione', scriveva Capitini, era assunta a indicare sia pure in modo provvisorio, perché appartenente a un lessico ormai vecchio, un lavoro di carattere soprattutto metapolitico, metaetico, metaculturale: un puro e assoluto «fondare», per «tramutare» tutta la realtà, soprattutto in ambito religioso e politico, nella più ampia libertà di sperimentazione iniziale e nel rifiuto di ogni istituzionalizzazione⁶³. Religione, scriveva Tartaglia, «è qui assunta a significare nient'altro che un *impegno al destino totale dell'uomo e al destino totale della realtà*»⁶⁴. Dal primo convegno di Perugia, eterogeneo, ma ricco di adesioni e di proposte di discussione, e concorde sulla necessità di un radicale rinnovamento religioso a cui dare opera mediante la costituzione di gruppi di lavoro, coordinati da una segreteria diretta da Capitini e Tartaglia, emersero petizioni alla Costituente, che chiedevano l'abolizione del concordato, la libertà della scuola, il riconoscimento dell'obiezione di coscienza, la convalidazione dei Centri di orientamento sociale (Cos): questi ultimi erano stati ideati da Capitini, come libere assemblee di popolo, luoghi di educazione al confronto e all'incontro, per la costruzione di democrazia e di nuova socialità⁶⁵.

È di questi anni, e legato alle vicende del Movimento di Religione, l'incontro di Tartaglia con il gruppo de «La Cittadella»; era questa una rivista

Tartaglia vi sottolineava il significato delle presenze religiose, le più diverse, e non riconducibili per lo più ad alcuna istituzione ecclesiastica. Alcuni nomi tra i partecipanti a quel primo convegno sono quelli di Roberto Assagioli (A. BERTI, *Roberto Assagioli. Profilo biografico degli anni di formazione*, Firenze 1987), di Giorgio Spini, di Aldo Testa che vi sostenne il Movimento della Sinistra Cristiana, di Galvano della Volpe. Materiali relativi al convegno sono conservati nell'Archivio de «La Cittadella», presso l'Istituto bergamasco per la storia della Resistenza e dell'età contemporanea; M. PELLICCIOLI, «*Le disperse energie*». *L'Archivio della rivista «La Cittadella*», in «Studi e ricerche di storia contemporanea. Rassegna dell'Istituto bergamasco per la storia della Resistenza e dell'età contemporanea», 47, 1997, pp. 81-97. Per un'analisi approfondita dei convegni, e per un più ampio raffronto tra le posizioni di Capitini e di Tartaglia cfr. W. CIDALE, *Il Movimento di Religione in Italia nella seconda metà degli anni Quaranta*, tesi di laurea discussa presso la facoltà di lettere dell'Università di Pisa, a.a. 1997-1998, rel. prof. Anna Scattigno.

⁶³ A. CAPITINI, *Il «Movimento di Religione» in Italia*, in «Il Ponte», IV, 1948, 2, citato in R. MANGINI, *Aldo Capitini*, cit.

⁶⁴ F. TARTAGLIA, *Progetto di religione*, cit., p. 11.

⁶⁵ Il primo Centro nacque a Perugia nel luglio 1944. Sull'attività dei Cos si veda dello stesso A. CAPITINI, *Nuova socialità e riforma religiosa*, Torino 1950. Notizie sui Cos in G. ZANGA, *Aldo Capitini*, Torino 1988. I Cos furono variamente ostacolati dai partiti politici ed ebbero vita breve: la Dc li attaccò, i comunisti tentarono di egemonizzarli, gli azionisti ne criticarono lo spontaneismo e l'anarchismo; cfr. W. CIDALE, *Il Movimento di Religione*, cit.

nata a Bergamo, dall'impegno di un gruppo di giovani sui vent'anni, uniti da un comune percorso di studi, dalla formazione antifascista, e dalla partecipazione alla Resistenza dopo l'8 settembre 1943⁶⁶. Come ricorda in uno studio recente Roberto Mangini, sotto il profilo politico l'area di riferimento di molti dei redattori de «La Cittadella» era tra il partito d'azione e, almeno inizialmente, il partito comunista; alcuni si orienteranno poi verso l'esperienza di Capitini e di Tartaglia, altri in direzione anarchica e comunista internazionalista, altri infine verso il partito socialista⁶⁷. La rivista, nata nel febbraio 1946, conobbe vicende travagliate ed ebbe vita breve⁶⁸; ma per l'esigenza, dichiarata fin dal primo numero, di uscire dal

⁶⁶ Le premesse culturali del loro antifascismo rimandano al liceo «Paolo Sarpi» di Bergamo, dove più o meno negli stessi anni tutti avevano compiuto i loro studi; cfr. R. MANGINI, *Aldo Capitini* cit., p. 19.

⁶⁷ Salvo Parigi aveva fatto parte di Giustizia e Libertà, e dopo l'8 settembre era entrato nel Partito d'azione dove aveva assunto responsabilità a livello nazionale. Gian Carlo Pozzi aveva fatto l'esperienza della Repubblica dell'Ossola, e rifugiato in Svizzera conobbe e frequentò Gianfranco Contini, attraverso il quale conobbe gli *Elementi di un' esperienza religiosa* di Capitini. L'articolo più significativo apparso sul primo numero della rivista, dopo l'editoriale, è appunto di G.C. POZZI, *Per Capitini*. Con Giulio Questi, Gian Carlo Pozzi curava la sezione letteraria della rivista. Dino Moretti, il più anziano dei redattori (nato nel 1918), fu studente di giurisprudenza presso la Scuola Normale Superiore di Pisa; nel 1938, dopo aver vinto una borsa di studio in Germania, passò invece in Francia dove entrò nelle Brigate internazionali; rientrato in Francia dalla Spagna conobbe il campo di concentramento e partecipò poi alla Resistenza, dapprima in Francia, poi, dopo l'8 settembre, in Italia. Si iscrisse poi al Pci, ma dopo breve tempo ne uscì. Anche Mario Tassoni aveva svolto attività antifascista a Bergamo in collegamento con il Partito d'azione. A Pavia era poi entrato nel Fronte della gioventù e svolse attività partigiana nelle Brigate Garibaldi. Dopo la liberazione fu vicecommissario del Cln scuola Lombardia e fece parte del Cln scuola di Bergamo. Per ulteriori notizie, rimando al già citato saggio di R. MANGINI, *Aldo Capitini*.

⁶⁸ Il primo numero della rivista uscì il 20 febbraio 1946. Direttore de «La Cittadella» fu Salvo Parigi, redattore capo Corrado Terzi. Nel primo numero, la scelta del titolo è indicata a rappresentare un «deciso e costante impegno in difesa dei valori ideali», ma, come testimonia ancora oggi Salvo Parigi, «fuori da ogni schieramento politico» (S. PARIGI, *L'altra Bergamo de La Cittadella*, in «Conversazioni al Centro Progetto Culturale», 3, 1998). Nella redazione, Salvo Parigi, Giulio Questi e Giancarlo Pozzi rappresentavano le posizioni del Partito d'azione. Salvo Parigi era il più attento alla dimensione politica; c'era poi chi, come Mario Tassoni, mostrava un interesse più rivolto ai temi della ricerca filosofica e della riforma religiosa. Pur rappresentando una posizione di sinistra, «La Cittadella» non si identificava con i partiti della sinistra, né con il Partito d'azione, anche se è significativo che la redazione trovasse ospitalità proprio nella ex-sede del partito a Bergamo. Rapporti di collaborazione furono ben presto stabiliti con gruppi di tendenza anarchica e libertaria, in particolare con Carlo Doglio, e d'altra parte con Krachmalnikov, Guiducci e il gruppo milanese de «La Verità», di cui facevano parte anche Renato Amodio e Luciano Solmi.

chiuso provincialismo culturale del fascismo cercando un «colloquio col mondo», per la capacità di intessere relazioni volte verso «chi portava novità»⁶⁹ a costruire «comunanza di principi, di posizioni», in una ricerca condivisa di «radicale rinnovamento», fu in quel primo dopoguerra un'esperienza significativa nel percorso di quanti, redattori e collaboratori sparsi un po' in tutt'Italia, dedicarono alla rivista impegno ed energie; cosicché, nel volgere di breve tempo, «La Cittadella» si trovò ad essere distribuita nelle maggiori città italiane. «La Cittadella» – ricorda Salvo Parigi – era diventata qualcosa che non era più solo del nostro gruppo, ma viveva dell'espressione di vasta parte del pensiero di elaborazione critica nel paese». Fu Mario Tassoni, figura di rilievo del gruppo de «La Cittadella», a costituire il tramite tra la rivista e Tartaglia; allievo a Pavia di Mariano Maresca e poi suo collaboratore, conosceva già gli *Elementi di un'esperienza religiosa* di Capitini quando lesse, tra il 1943 e il 1944, i primi scritti di Ferdinando Tartaglia. Per i suoi articoli comparsi su «Il Contemporaneo» lo additò sulla rivista come una tra «le più chiare e significative voci d'appello e di religiosa protesta»⁷⁰, e gli offrì una collaborazione al giornale

L'archivio de «La Cittadella», conservato presso l'Istituto bergamasco per la storia della Resistenza e dell'età contemporanea, testimonia l'ampiezza della rete di referenti e di collaborazioni costruita dal gruppo di amici che costituì la redazione della rivista; tra i referenti, associazioni e periodici di cultura quali ad esempio «Il Politecnico», «La Verità», «Lo Stato moderno», «Il Contemporaneo». Tra gli amici e i collaboratori, Enzo Santarelli, Carlo Doglio, Aldo Capitini, Claudio Pavone, Giuseppe Galeazzi, Nino Fugazza, Guido Fubini, Emanuele Tortoreto, Bruno Zevi, Giovanni Pioli, Giuseppe Del Bo, Renato Solmi, Silvio Catalano, Ettore Sottsass, Italo Calvino, Tristano Codignola, Nullo Minissi, Mauro Calamandrei, Giulio Preti, Delfino Insolera, Luciano Anceschi, Tullio Kezich, Dino Moretti. In vista della scadenza del 18 aprile 1948, nella redazione e tra i collaboratori della rivista vi furono posizioni contrastanti, tra chi sostenne l'adesione al Fronte Popolare, e tra questi Parigi, Questi, Pozzi, lo stesso Capitini, e chi era favorevole all'astensione o alla scheda bianca, ad esempio Doglio. Il clima di disfatta seguito alle elezioni e le divisioni interne portarono alla chiusura de «La Cittadella», il cui ultimo numero è dell'aprile 1948. Per l'archivio della rivista, si veda M. PELLICCIOLI, «Le disperse energie». *L'archivio della rivista «La Cittadella»*, cit. «La Cittadella» è ora disponibile nella rist. anast. *La Cittadella. Politica e cultura 1946-1948*, Bergamo 2000, patrocinata dall'Assessorato alla Cultura del Comune di Bergamo in collaborazione con la Biblioteca civica «Angelo Mai» e l'Istituto bergamasco per la storia della Resistenza e dell'età contemporanea.

⁶⁹ Dalla testimonianza di Salvo Parigi, in S. PARIGI, *L'altra Bergamo de «La Cittadella»*, cit., p. 14, che si riferisce qui allo scritto comparso sul primo numero della rivista, dedicato alla figura di Capitini.

⁷⁰ Significativo di Mario Tassoni l'articolo comparso sul numero 9-10 de «La Cittadella» (1946), *Voci religiose in Italia*, in cui l'autore muoveva una critica durissima al cattolicesimo, chiuso ad ogni proposta di novità religiosa e riguardato soprattutto come gerarchia e papismo. Sul percorso che portò i giovani della rivista a incrociare il loro «post-comu-

che l'altro accolse come invito a un lavoro comune, «per la liberazione del nostro popolo, dell'uomo. È una pietra dura, ma alla fine dovrà pur dare acqua, luce»⁷¹.

Nell'incontro con i giovani de «La Cittadella» Tartaglia ripose grandi speranze: «miracolo» gli era apparso il gruppo della rivista, «l'unica comunione di giovani liberi» in Italia⁷². E a loro si rivolse con ispirata eloquenza.

«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, e può darsi non sappiamo ancora con esattezza come ciò che facciamo sia adempimento, sia violazione ... Oggi chi predice religione è staccato da se stesso, corre davanti a se stesso, la sua anima è solo un accadimento successivo e improbabile, la mano con la quale insinua il gesto lo segue remota e indistinta».

Rifiuto assoluto e rivoluzione assoluta erano la proposta di Tartaglia ai giovani de «La Cittadella»: «opporci con purezza», scriveva, tentando da subito nella quotidianità le invenzioni preliminari, e preparando le cose «più lontane» mediante «approssimazioni infinite». Ma intanto la vaghezza di quella novità impensata, «mai immaginata», per la quale Tartaglia chiedeva uomini, giovani soprattutto, e spazi nuovi⁷³, accanto alla commozione di chi già, come Mario Tassoni, era pronto a 'mettersi in cammino'⁷⁴, suscitava nel gruppo de «La Cittadella» e nei lettori della rivista le prime significative perplessità. Enzo Santarelli aveva partecipato al convegno organizzato da Capitini a Perugia, e sulle pagine de «La Cittadella» ne aveva sottolineato l'interesse e il valore, per l'esigenza di rinnovamento morale e di novità religiosa che ne era scaturita, non disgiunta da una

nismo» (l'espressione è di S. PARIGI, *L'altra Bergamo de «La Cittadella»*, cit.) con il post-cristianesimo e la nuova religiosità di Capitini e di Tartaglia, W. CIDALE, *Il Movimento di Religione*, cit., pp. 71 ss.

⁷¹ La lettera di Tartaglia a Mauro Tassoni, del 22 agosto 1946, conservata presso l'Archivio de «La Cittadella» è citata in W. CIDALE, *Il Movimento di Religione*, cit., p. 85.

⁷² F. TARTAGLIA, *Passaggio agli amici di Bergamo (Inizio)*, in «La Cittadella», II, 1947, 1.

⁷³ F. TARTAGLIA, *Appello per la missione toscana*, in «La Cittadella», I, 1946, 13-14.

⁷⁴ M. TASSONI, *Introduzione* a F. TARTAGLIA, *Appello per la Missione Toscana*, *ibidem*, citato in W. CIDALE, *Il Movimento di Religione*, cit., pp. 86-87. A Cidale si rimanda per una più diffusa disamina delle posizioni di Mario Tassoni, redattore della sezione religiosa della rivista, per il quale la sola dimensione economico-politica, senza un radicale rinnovamento etico-religioso, era inadeguata a risolvere il problema della ricostruzione del dopoguerra.

richiesta altrettanto radicale di rinnovamento sociale. Ma nell'appello di Tartaglia alcuni lessero il rischio di un'accezione in termini mistici del rinnovamento che la rivista auspicava.

«La Cittadella – scriveva Carlo Doglio a Salvo Parigi – sembra il rifugio di un gruppo di mistici, la riunione di tendenze protestantiche, il posto di ristoro di tipici anarchici tradizionali, cioè di effusissimi e sentimentali giovani che anelano alla libertà e contano raggiungerla a mezzo di evasioni spiritualistiche»⁷⁵.

E d'altra parte già il convegno di Bologna, nel gennaio 1947, aveva segnato una prima distanza tra le posizioni di Capitini e quelle di Tartaglia, che proponeva al Movimento di Religione di assumere ormai le figure del 'puro incommensurabile', della 'tramutazione pura', come inizio di un percorso di reale novità, oltre la fine dell'uomo e del mondo, «di Dio e non Dio», di ogni escatologismo e dello stesso «novitare, tramutare, negare, cambiare, trascendere»⁷⁶. Nel gruppo de «La Cittadella» i dissensi nei confronti del Movimento di Religione, e soprattutto nei confronti di Tartaglia, che più di Capitini vi appariva come la figura dominante, si fecero nel tempo sempre più espliciti. Claudio Pavone, che diffondeva la rivista a Roma, denunciava gli atteggiamenti «mistico-ermetici» che a suo parere anche Capitini veniva prendendo da Tartaglia, e il rischio di un possibile esito del Movimento nelle forme di una setta misterica⁷⁷. Capitini pensava a un'azione politica nuova, a una «pura società di valori» rinno-

⁷⁵ Carlo Doglio a Salvo Parigi, 22 febbraio 1947. La lettera, conservata presso l'Archivio de «La Cittadella», è citata in W. CIDALE, *Il Movimento di Religione*, cit., p. 108. Carlo Doglio era tra i redattori della rivista milanese «La Verità», di cui era responsabile Leone Krachmalnikov; nella redazione figuravano Delfino Insolera, Lucio e Piero d'Angiolini, Gerolamo Dolmetta, Claudio Pavone, responsabile della redazione romana, Paolo Faraggiana responsabile della redazione torinese, Nino Fugazza, Enzo Santarelli, Capitini. Sulla rivista, che uscì dal dicembre 1945 al settembre 1946, e sui suoi rapporti con «La Cittadella», il rimando è a R. MANGINI, *Aldo Capitini*, cit., pp. 28-30.

⁷⁶ F. TARTAGLIA, *Diario del terzo convegno*, in «La Cittadella», II, 1947, 6. Il terzo convegno, che segnò la nascita ufficiale del Movimento di Religione, si tenne a Milano nell'aprile 1947. Tra le relazioni del primo giorno quella del pastore protestante André Trocmé, e quella di Giulio Preti. Al convegno parteciparono tra gli altri Aldo Testa, Salvo Parigi, Dino Moretti, Mario Tassoni, Mauro Calamandrei, Giacomo Zanga, Enzo Machella, Enzo Santarelli, Giovanni Pioli, Silvano Balboni. Capitini, Tartaglia, Calamandrei e Tassoni costituirono il Centro religioso del Movimento, con un'attività soprattutto di elaborazione teorica. «La Cittadella» pubblicava i «Fogli» del Movimento, mentre Guanda ne avrebbe stampato le pubblicazioni. W. CIDALE, *Il Movimento di Religione*, cit., p. 118.

⁷⁷ Da una lettera di Claudio Pavone a Salvo Parigi, in data 27 maggio 1947, conservata presso l'Archivio de «La Cittadella», citata in W. CIDALE, *Il Movimento di Religione*, cit., p. 121.

vata attraverso le comunità aperte e la non-violenza, ma Tartaglia andava oltre gli stessi valori positivi di libertà, giustizia, uguaglianza: la 'fondazione pura' si poneva in lui come 'inizio assoluto', dopo la risoluzione e la fine di tutte le cose⁷⁸. Salvo Parigi lasciò la segreteria del Movimento di Religione nel settembre 1947, e Enzo Santarelli, a cui Tartaglia si era rivolto, declinò l'invito: aveva maturato un profondo divario con il Movimento, che gli appariva ormai avviato a diventare, come ebbe occasione di scrivere a Parigi, una vecchia «chiesuola»⁷⁹. La tendenza 'neoecclesiastica' che egli imputava a Tartaglia si era imposta nei convegni del Movimento, mentre temi che pure erano stati presenti e partecipati all'inizio, come la libertà religiosa, il concordato, la scuola, la nonviolenza, l'uguaglianza delle donne, avevano ceduto il passo a una problematica di carattere «intimamente» religioso, assai lontana dall'impostazione de «La Cittadella», rivolta invece a un impegno politico e sociale concreto. Nel Movimento di Religione, avvertiva Santarelli, si andava ormai aprendo il divario tra laici e non-laici⁸⁰. Claudio Pavone, che pure aveva intuito bene l'ansia di superamento delle categorie tradizionali che muoveva Tartaglia, e il senso del suo sforzo per la costruzione di una lingua nuova, con cui dire contenuti per i quali ancora mancavano parole⁸¹, ne denunciava però l'oscurità e l'ermetismo: ma soprattutto non era nella metapolitica di Tartaglia o in quelle che al momento gli apparivano ancora e solo «acrobazie logiche», che poteva venire un contributo alla soluzione del problema religioso; Tartaglia si avviava in realtà, secondo Pavone, a fondare una nuova religione positiva, e il Movimento non era più quel luogo di libera ricerca e «studio in collaborazione» che aveva caratterizzato i convegni⁸².

Nel novembre 1947 la rottura era ormai consumata. «La Cittadella» restava per Tartaglia «fra le realtà giovani dell'Italia, una meraviglia felice»⁸³.

⁷⁸ Dal *Manifesto del Movimento di Religione*, nell'Archivio de «La Cittadella», citato in W. CIDALE, *Il Movimento di Religione*, cit., p. 120.

⁷⁹ Da una lettera di Enzo Santarelli a Salvo Parigi, in data 2 agosto 1947, conservata nell'Archivio de «La Cittadella», citata in W. CIDALE, *Il Movimento di Religione*, cit., p. 154.

⁸⁰ E. SANTARELLI, *Il Movimento di Religione e la libertà religiosa*, in «La Cittadella», II, 1947, 21-22.

⁸¹ Su questo aspetto della ricerca linguistico-terminologica di Tartaglia, e sul carattere essenzialmente evocativo delle sue costruzioni linguistiche, si vedano le osservazioni di R. MANGINI, *Aldo Capitini*, cit., pp. 24-25.

⁸² Lettera di Claudio Pavone a Salvo Parigi, 6 novembre 1947, conservata nell'Archivio de «La Cittadella», citata in W. CIDALE, *Il Movimento di Religione*, cit., pp. 163-164.

⁸³ *Commiato*, in «La Cittadella», II, 1947, 21-22.

Attribuiva la separazione a un effetto di crescita di entrambe: «Da lontano non saranno lontani. Spesso si scriveranno lettere, raccontandosi le loro scoperte e a crescere come si soffre». Invece le elezioni politiche del 1948 con la sconfitta del Fronte delle sinistre segnarono la fine della rivista⁸⁴, e anche il Movimento di Religione si avviava a chiudere il proprio percorso. Più ambizioso e più «eretico» del progetto di Capitini, osserva Michele Ranchetti, il progetto di tramutazione religiosa di Tartaglia non tanto si proponeva una nuova fondazione etica, quanto un «cominciare la 'religione' da capo»⁸⁵. «Capitini, per lui, era troppo consenziente con le forme del vivere civile e soprattutto del pensare religioso tradizionale, in una sorta di irenismo troppo dolce rispetto alla sua radicalità tragica»⁸⁶. Il distacco tra i due chiudeva un'esperienza di collaborazione che probabilmente non produsse, almeno in Tartaglia, oltre la temporanea assunzione nel proprio lessico 'novitativo' di parole e contenuti capitiniani, effetti incisivi e duraturi. Già nel 1945, prima di intraprendere l'esperienza comune del Movimento di Religione, Tartaglia aveva accusato Capitini di «operazioni geniali, ma troppo prevalentemente socialpolitiche»⁸⁷. Nel 1948 Capitini, pur rinnovando la propria distanza nei confronti dei partiti, scelse di aderire al Fronte delle sinistre e di portarvi la propria proposta per una 'comunità aperta', solidale, non violenta, e che fosse espressione di una democrazia dal basso, in prosecuzione con l'esperienza dei Cos. Tartaglia era diversamente orientato: l'anarchismo, una volta rinnovato e aperto ad una concezione di società 'postanarchica', luogo di fondazione di una libertà reale, «che sia continuo translimite a se stessa», scriveva⁸⁸, gli appariva come il movimento più aperto ad accogliere e favorire la strada verso una 'religione reale': «questa favola», così chiamava la novità che intuiva, senza poterla appieno dire, «alla quale ormai molti leggia-

⁸⁴ Per le divergenze tra Salvo Parigi e Carlo Doglio, in merito alla decisione del direttore de «La Cittadella» di aderire al Fronte delle sinistre, si veda in «La Cittadella», la *Lettera di Carlo Doglio*, 1948, 7. Sulla fine de «La Cittadella» si vedano le osservazioni di R. MANGINI, *Aldo Capitini* cit., pp. 35-39, che sottolinea il ruolo svolto nella crisi da Giulio Preti, già collaboratore de «Il Politecnico», che nel novembre 1946 era uscito da Pci e che nella rivista bergamasca curava la redazione della sezione filosofica.

⁸⁵ M. RANCHETTI, *Teologia e Chiesa*, in C. STAJANO (ed), *La cultura italiana del Novecento*, cit., p. 798.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 799.

⁸⁷ F. TARTAGLIA, *Accuse a questi italiani*, cit.

⁸⁸ F. TARTAGLIA, *Anarchismo e postanarchismo*, in «Gioventù Anarchica», II, 1947, 2-3, 20; 1947, 2-3, 20, citato in R. MANGINI, *Aldo Capitini*, cit., p. 30.

mo». Agli anarchici italiani con i quali – e in particolare con Pier Carlo Masini – aveva avuto frequenti contatti e collaborazioni nel corso di quegli anni⁸⁹ – Tartaglia proponeva una scelta di antielettoralismo organizzato, coerente e «appassionato»⁹⁰. Nel breve tempo per il quale ancora si protrasse l'esperienza del Movimento, le posizioni di Capitini e di Tartaglia si andarono divaricando; «Fondazioni», che avrebbe dovuto costituire il bollettino di lavoro del Movimento, uscì per lo spazio di 5 numeri, dal gennaio al novembre 1948, redatto per lo più da Tartaglia. Di questi mesi sono anche le ultime iniziative comuni, fino all'ottobre 1949, che lo stesso Tartaglia indica come la fine del Movimento.

Due anni dopo, nel pubblicare da Guanda il *Progetto di Religione* – un testo tra i suoi primi, del 1939, a cui aveva lavorato negli anni per farne, con l'inserimento di temi capitiniani, una sorta di programma del Movimento di Religione – ne rievocava con tratti rapidi l'esperienza: «un' avventura provvisoria» – così la descriveva – che ambiva «appena avviare e non concludere», veloce a dissolversi presto «affinché subentrassero altre realtà più lontane e più vere»⁹¹. Testimone dei desideri e delle ricerche di quel tentativo iniziale e provvisorio di rinnovamento cominciato con Capitini, il *Progetto* gli era ormai 'lontanissimo': «me ne ricordo sì e no come di una musica udita quattromila anni fa in Tessaglia, come di volti guardati troppe notti fa e troppe sul prato di Magdalen College» (l'avvertenza è datata da Oxford, nel luglio 1950). A fronte delle cose nuove «che mi sono sopraggiunte», scrive, questo gli appariva come un sorta di *introductio parvulorum*, un 'prologo alludente e parziale', inefficace d'altra parte alla lettura, scriveva, se non accompagnato dal commento a voce dell'autore. Tartaglia continuò a scrivere, incessantemente, ma senza più

⁸⁹ Pier Carlo Masini, fiorentino, studente del liceo «Galileo», poi laureatosi con Carlo Morandi presso la facoltà di lettere, si era avvicinato al movimento liberalsocialista di Tristano Codignola e al gruppo della rivista «Argomenti». Arrestato nel gennaio 1942 e condannato a tre anni di confino, nel maggio 1943 poté invece tornare a Firenze e si avvicinò in un primo tempo al Pci, poi al movimento anarchico. Con Carlo Doglio redasse tra il 1946 e il 1948 «Gioventù anarchica». Ebbe contatti con varie aree culturali e politiche, tra cui il Movimento di Religione e il gruppo de «La Cittadella». All'interno della Fai si occupò della Commissione antimilitarista e dal 1948 fu redattore di «Umanità Nuova». Sul percorso politico e intellettuale di Pier Carlo Masini, e sulla sua attività di studioso, si veda di il profilo di F. BERTOLUCCI, *Pier Carlo Masini*, in «Rivista storica dell'Anarchismo», 5, 1998, 2. Sui rapporti fra Tartaglia e l'anarchismo italiano si veda R. MANGINI, *Aldo Capitini*, cit., pp. 30-31.

⁹⁰ F. TARTAGLIA, *Proposta per il tempo di elezioni*, in «Umanità Nuova», 28, 1948, 5.

⁹¹ F. TARTAGLIA, *Progetto di Religione*, cit., p. 127.

comunicare ad altri, né in privato né in pubblico, ciò che veniva scrivendo. Nelle prime pagine del *Progetto*, dove tornano temi proposti in verità con maggiore efficacia e incisività negli articoli apparsi in quegli anni su «Il Contemporaneo» e su «La Cittadella», l'annuncio della possibilità, «da oggi e solo da oggi», di costruire nuove strumentalità conoscitive, nuovi linguaggi, luoghi conoscitivi nuovi, e saggezze, culture e civiltà «concretamente attuabili e inaugurabili»⁹², introduce alla ricerca che egli proseguì da allora in solitudine, e di cui resta un'imponente documentazione manoscritta e di difficile lettura, ordinata solo di recente secondo un indice che reca il suggestivo titolo di *Proposte senza fine*⁹³. Del grande corpus delle sue opere dette continuo preannuncio, «lungo poco meno di vent'anni», scrive Quinzio:

«S'intuiva, da qualche cenno, che doveva trattarsi, nelle intenzioni, di un'opera contenente la costruzione di una specie di nuovo scibile, ma di uno scibile operante anche in concreto, 'teurgicamente', relativo a tutti gli ambiti di 'pensiero'»⁹⁴.

A Tartaglia Quinzio dedicava nel 1996 la nuova edizione del suo *Diario profetico*, indicandolo come primo esempio per lui «di un pensiero religiosamente audace». Al rapporto tra Ferdinando Tartaglia e Sergio Quinzio ha dedicato pagine di grande interesse Fabio Milana⁹⁵, che tra gli scritti di Tartaglia indica particolarmente le *Tesi per la fine del problema di Dio*⁹⁶ come un testo capace di una profonda suggestione sul giovane Quinzio, che nei primi anni Cinquanta iniziava con Tartaglia un rapporto di forte

⁹² *Ibidem*, pp. 24-30.

⁹³ «*Proposte senza fine*», di Ferdinando Tartaglia, *Table de matières* mi è stato gentilmente trasmesso da Germaine Mühlethaler, vedova di Ferdinando Tartaglia, custode dei suoi inediti (20.000 pagine manoscritte). Di Tartaglia si conservano anche numerosi testi poetici, a cui è stato dato il titolo di *Exercices de verbes*. Adriano Marchetti, che ha potuto leggerli almeno in parte, testimonia di un loro peculiare valore nella poesia del Novecento, e ne inizia la pubblicazione con il recentissimo F. TARTAGLIA, *Tre ballate*, cit.

⁹⁴ S. QUINZIO, *Lo scomunicato: Ferdinando Tartaglia*, cit. Secondo una testimonianza di Sergio Givone, Quinzio ebbe per qualche tempo una raccolta di pensieri di Tartaglia destinati alla pubblicazione presso Adelphi, ma di cui poi Tartaglia stesso aveva stracciato le bozze, come di cosa imperfetta; Givone, che li ebbe in visione da Quinzio, ricorda l'oscurità della scrittura, e come Tartaglia definisse questo suo laborioso esercizio «la sua tela di Penelope».

⁹⁵ F. MILANA, *Piccole apocalissi*, cit., pp. 84-99.

⁹⁶ F. TARTAGLIA, *Tesi per la fine del problema di Dio*, in G. SAVIO - T. GREGORY (edd), *Il problema di Dio*, Roma 1949. Anche Quinzio giudicava questo scritto di Tartaglia come il testo più rappresentativo del suo pensiero, S. QUINZIO, *Lo scomunicato: Ferdinando Tartaglia*, cit.

prossimità, in un momento in cui – lo sottolinea Milana – chiuso nel suo silenzio questi si avviava ad essere presto dimenticato, e non appariva più maestro. Fu un rapporto difficile, perché Tartaglia non lasciava leggere ciò che scriveva, né voleva scrivere lettere⁹⁷, e tuttavia fu per molta parte un lungo e intenso rapporto epistolare, del cui interesse e valore testimoniano le lettere, appartenenti a momenti diversi tra i primi anni Sessanta e la metà degli anni Settanta, riportate da Milana.

«Certo Tartaglia non è passato – scriveva Quinzio nel 1968 – è come se non avesse ancora veramente parlato nella piccola apocalisse del 1945. È oppresso ma potenziato dal silenzio. Accumula l'energia eversiva e costruttiva che si dovrà liberare. La novità verrà quando nessuno sarà più lì ad attenderla, come è stato profetato. È questo il giusto tempo di Tartaglia»⁹⁸.

Nell'ultimo periodo della sua vita, Tartaglia volle di essere riammesso nella comunione cattolica; nel testamento, che è del 1976, esprime la volontà che tutti i suoi manoscritti fossero distrutti, e allo stesso modo le poche opere a stampa. Esprime anche il desiderio che il suo funerale avesse carattere religioso, e di essere sepolto con i piedi scalzi, «in segno di umiltà e desiderio di corsa».

⁹⁷ Quinzio lo rimprovera di questo in una lettera del 1960, riportata in F. MILANA, *Piccole apocalissi*, cit., pp. 92-93.

⁹⁸ S. QUINZIO, *La notturna novità di Ferdinando Tartaglia*, in «Tempo Presente», 1968, 3-4, pp. 68-71.

