

RICCARDO ALBANI

LA RIFORMA NELL'ITALIA DEL PRIMO NOVECENTO
*Alcune riflessioni a partire dal libro di Laura Demofonti**

Al di là delle differenze religiose e politiche, nel clima del primo Novecento caratterizzato dalla crisi del positivismo e da un rinnovato interesse per lo spiritualismo, anche religioso, si inseriscono le riviste *Coenobium*, *Bilychnis* e *Conscientia*, oggetto specifico della accurata ricerca di Laura Demofonti, le quali propongono, in un clima già predisposto a queste idee, la necessità di un rinnovamento culturale e di una educazione intellettuale e morale degli italiani¹.

È un tema, questo, che attraversa tutte le culture (si pensi ad Antonio Gramsci), e che si rifaceva anche ad una interpretazione della recente storia d'Italia, al Risorgimento soprattutto, visto come una *rivoluzione incompiuta*. Ciò che avvicinava dunque le tre riviste era la convinzione che per unificare veramente l'Italia fosse indispensabile ed improrogabile una *riforma*; ma, accomunate da un rifiuto del cattolicesimo e della chiesa di Roma, questa riforma, anche religiosa, doveva attuarsi al di fuori delle chiese particolari, dei più diversi dogmatismi, per attingere in qualche modo ad un cristianesimo primitivo, ad un cristianesimo delle origini, ancora non corrotto dai successivi compromessi col potere politico.

Quindi, crisi del positivismo, rinascita idealistica, delusione per una unificazione nazionale dimidiata e privata del suo afflato universalistico (si rileggano a questo proposito i discorsi di Cavour del decennio 1850-1860 al parlamento di Torino, sui rapporti Stato-Chiesa), spingevano verso la prospettiva «di realizzare l'unità morale, l'unità di fede su cui fondare la comunità del popolo italiano, di fare della religione il riferimento più saldo dell'identità collettiva» (p. 19). Si trattava in sostanza, per i giovani intellettuali che collaboravano alle tre riviste, di distinguere tra la degenerazione della religione *imprigionata* nelle chiese particolari, e l'*essenza* del cristianesimo, che era visto come una forza poderosa capace di rinnovare le coscienze e di conseguenza l'intera società. Era una concezione religiosa non stretta entro vincoli confessionali ma intesa come libera ricerca interiore, che proprio per que-

* Laura Demofonti, *La Riforma nell'Italia del primo Novecento. Gruppi e riviste di ispirazione evangelica*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2003, pp. 328.

¹ A proposito del positivismo, si leggano queste parole di Eugenio Garin: «Il positivismo nostrano era partito in origine dal presupposto di un carattere definitivo della "scienza", antitetico alla mutevolezza del filosofare tradizionale; ossia aveva ancora una volta inseguito la chimera di un assoluto sapere capace di chiudere la realtà in una trama compiuta di rapporti rigorosamente determinabili» [Eugenio Garin, *Cronache di filosofia italiana (1900-1943)*, Laterza, Bari 1966, p. 85].

sto si avvicinava all'idea protestante di fede. L'autrice parla allora, a proposito delle riviste *Coenobium*, *Bilychnis* e *Conscientia*, di riviste a ispirazione cristiana, proprio per sottolineare il carattere non confessionale di questi periodici. Esse delinearono «un percorso ideale che incoraggiò l'interesse per la storia della Riforma e facilitò la circolazione di studi sul calvinismo e sui movimenti evangelici in generale, pressoché ignoti ai lettori italiani» (p. 23).

Un aspetto molto importante, sottolineato spesso dall'autrice, è questo: «Pur conservando le loro profonde diversità e i loro tratti di originalità, esse ebbero in comune l'ospitalità offerta a quella cultura italiana di minoranza che non avrebbe altrimenti trovato voce» (pp. 23-24). Anche in Italia, dunque, circolarono proposte di riforma religiosa «che riuscì nell'intento di stabilire un dialogo con quel settore della intellettualità laica interessato e affascinato dall'ipotesi di una rinascita spirituale» (p. 1).

Il primo periodico in ordine di tempo fu *Coenobium* (1909-1919), che nacque a Lugano per iniziativa di Enrico Bignami, Arcangelo Ghisleri e Giuseppe Renzi. La rivista ebbe come principale obiettivo quello di approfondire il pensiero mazziniano, nella prospettiva di «un socialismo non materialista, che si conciliava con i valori fondamentali del cristianesimo; un socialismo dove era fortemente accentuata la componente etica, l'esigenza di offrire risposte complessive ai bisogni dell'uomo, dove erano sentiti l'impegno e la responsabilità nell'educazione culturale, morale e spirituale delle masse» (p. 32).

La rivista si caratterizzò per l'approfondimento del tema del rapporto fra socialismo e religione, cercando di tener distinto il sentimento religioso dalle chiese istituzionali, per esempio dalla chiesa di Roma, considerata «colpevole di aver tradito il messaggio evangelico» (p. 55). Il tentativo dei redattori di *Coenobium*, ed in particolar modo di Giuseppe Renzi, fu quello di accentuare la componente etica del socialismo, giudicandola affine a quella del cristianesimo. Il socialismo, liberato dalla sua pesante corazza materialistica, poteva dunque essere visto come la realizzazione concreta, sul piano politico, delle aspirazioni universali dell'umanità intera, che trovavano la loro origine nei valori più alti del cristianesimo (certo, secondo Renzi, di un cristianesimo privato della sua componente trascendente, e interpretato come l'essenza più vera della natura umana). Era dunque un cristianesimo letto nella sua valenza antropologica e che nella *secolarizzazione* avrebbe raggiunto veramente il suo carattere universale (si sarebbe cioè universalizzato attraverso la sua più completa manifestazione *orizzontale*). Per questa ragione *Coenobium* «da un lato ... accentuava la polemica nei confronti del cattolicesimo, proprio perché con i suoi dogmi, i suoi precetti, le sue manifestazioni rituali, rappresentava la degenerazione stessa del sentimento religioso, il tradimento del Vangelo, l'oscuramento della ragione, l'accettazione cieca e acritica di verità indimostrabili; dall'altro ... ribadiva la centralità del messaggio evangelico, il valore universale ed eterno dell'insegnamento di Gesù» (p. 65). Si comprende allora anche l'atteggiamento nei confronti del modernismo (anzi, dei modernismi, perché il fenomeno sembrava coinvolgere

anche altre religioni), che veniva visto come una forma di cattolicesimo alternativo a quello tradizionale, teso ad attingere direttamente al vangelo e a superare le pesanti incrostazioni posteriori (e proprio per questo si avvicinava all'essenza del cristianesimo protestante). Oltre alla ostilità delle autorità governative e di quelle della chiesa cattolica, *Coenobium* subì il contraccolpo della prima guerra mondiale, perché vide soltanto Bignami schierato sul fronte del pacifismo: i pesanti interventi della censura militare e le crescenti difficoltà del dopoguerra portarono nel 1919 alla definitiva chiusura della rivista.

Nel febbraio del 1912, la Scuola Teologica Battista di Roma aveva intanto deciso di pubblicare la rivista *Bilychnis*, che aveva tra le sue priorità quella di rafforzare l'identità nazionale attraverso il riferimento ai valori etici del cristianesimo, e quella di avvicinare gli insegnamenti del vangelo ad un socialismo privato della sua componente materialistica, oltre ad una attenzione al dibattito modernista. Questi orientamenti la avvicinavano a *Coenobium*, ma è necessario anche marcare le differenze tra le due riviste. Se *Coenobium* mantenne un carattere aconfessionale, non fu così per *Bilychnis*, che «per il solo fatto di essere finanziata con i fondi della chiesa Battista e redatta da collaboratori che per la maggior parte erano pastori evangelici o sacerdoti modernisti ... fu l'espressione di un orientamento decisamente cristiano, anche se di un cristianesimo rinnovato, a cui non erano estranee preoccupazioni di tipo ecclesiastico che ponevano al centro dell'interesse non solo il tema del rinnovamento spirituale, ma quello altrettanto sentito del rinnovamento delle istituzioni religiose» (p. 91).

Una delle caratteristiche principali di questa rivista fu l'impegno per la promozione degli studi storico-religiosi: essa coinvolse infatti studiosi di valore internazionale e uscì senza interruzione e con periodicità mensile dal 1912 al 1931.

Tra i collaboratori della rivista, per sottolineare il suo impegno culturale e storico-religioso, basti ricordare i nomi di Luigi Salvatorelli, Giuseppe Tucci, Vittorio Macchioro e Raffaele Pettazoni, al quale ultimo «si deve la fondazione della storia delle religioni come disciplina autonoma e la sperimentazione di un metodo di indagine fino ad allora inedito» (pp. 98-99). L'interesse per le scienze religiose si accompagnava però alla apertura a studiosi di orientamento diverso, nell'intento di favorire la diffusione delle questioni di carattere religioso e morale legato all'attualità.

Si comprende allora la collaborazione a *Bilychnis* di modernisti come Domenico Battaini ed Ernesto Buonaiuti e di molti sacerdoti laicizzati, i quali, se avevano deposto l'abito «continuavano a credere e a lavorare per una riforma religiosa fondata sulla separazione della Chiesa dallo Stato, sul primato della coscienza rispetto all'autorità, anche a quella del papa, sulla revisione del dogma, sull'unione di tutti i cristiani ed infine sull'adesione al programma del socialismo» (p. 111). Proprio la questione sociale fu uno dei punti di forza della rivista, anche perché il protestantesimo era visto come un movimento religioso in continua evoluzione e quindi capace di inserirsi nelle

vicende della storia e di contribuire potentemente al rinnovamento della società: non più una religione della pura interiorità e dell'attesa escatologica, ma una fede capace di tradursi in azioni concrete.

Come abbiamo già visto per *Coenobium*, anche per *Bilychnis* il risultato storico dell'idealismo cristiano non poteva essere che il socialismo, anche se depurato della sua componente materialistica: su questo problema sono chiarissime le parole di Salvatore Minocchi (anch'esso collaboratore della rivista), in un articolo pubblicato su «L'Avanti» del 21 gennaio 1909: «la vera base del socialismo è spiritualistica, e il socialismo medesimo non è che la naturale evoluzione storica dell'ideale un giorno definito e vissuto da Gesù» (p. 131)².

La rivista cessò definitivamente le pubblicazioni nel dicembre 1931, a causa di difficoltà finanziarie comunicate dalla direzione: in realtà, come ha giustamente sottolineato l'autrice, si trattava di difficoltà di tutt'altro genere, legate alle limitazioni della libertà di stampa operate dal regime fascista, ma anche legate al diffondersi di «manifestazioni di persecuzione contro la propaganda e l'attività protestante» (p. 143), in un periodo che aveva assistito ad un riavvicinamento tra la chiesa cattolica e lo stato fascista, dopo le controverse seguite alla formazione dello stato unitario.

Il 21 gennaio del 1922, edito dalla Casa Editrice Bilychnis, usciva il primo numero di una nuova rivista, *Conscientia*, con periodicità settimanale: a differenza delle due riviste precedenti, *Conscientia* intese caratterizzarsi non come foglio di studi religiosi di carattere scientifico, ma come strumento di battaglia, nell'intento di propagandare i valori evangelici «come premessa ... alla soluzione del problema della fragile identità della nuova nazione» (p. 149). Essa si riproponeva di analizzare le tradizioni di Riforma in Italia per trarne motivi attuali di rinnovamento nazionale: ora questo rinnovamento spirituale poteva essere attuato solamente dalla religione, ma da una religione che sapesse garantire la libertà di coscienza, sicuro fondamento di ogni società libera e democratica. Quindi il desiderio di costruire la democrazia e il socialismo si saldava strettamente con il rinnovamento del protestantesimo in Italia: uno dei punti programmatici della rivista non poteva essere allora se non la pregiudiziale anticattolica. Secondo i redattori della rivista, «siccome l'Italia non aveva avuto un movimento proprio di riforma religiosa, come pure era stato per molti paesi europei, si rendeva utile riva-

² Le ragioni della vicinanza del movimento evangelico al modernismo *sociale* si possono cogliere anche attraverso la condanna della chiesa alla Democrazia cristiana di Romolo Murri. Come ha ben sottolineato Francesco Malgeri, «Si condannava, in primo luogo l'esigenza dell'incontro tra cristianesimo e democrazia e, come conseguenza, la rivendicazione dell'autonomia politica e sociale del cristiano di fronte alla gerarchia» (F. Malgeri, *Modernismo e questione sociale*, in Alfonso Botti e Rocco Cerrato [eds.], *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, Atti del Convegno Internazionale di Urbino [1-4 ottobre 1997], Quattro venti, Urbino 2000, p. 123). Gli attacchi a *Bilychnis* e al suo socialismo idealista non venivano soltanto dalle gerarchie cattoliche. L'impostazione della rivista si scontrava anche «con il dottrinarismo del socialismo italiano che giudicava [...] inaccettabile ogni spiegazione trascendente nella emancipazione degli uomini» (p. 118).

lutare le figure dei riformatori, di coloro che nel passato, anche remoto, si erano adoperati per combattere il cattolicesimo e il papato» (p. 160).

Risulta dunque naturale l'attenzione portata da *Conscientia* alla esperienza modernista, riconoscendo una certa vicinanza dovuta non soltanto all'adozione del metodo storico-critico all'esegesi dei testi biblici, ma anche alla lotta contro il dogmatismo e le posizioni conservatrici della chiesa cattolica. Le polemiche con riviste cattoliche, come per esempio *Conquista cattolica* e *Osservatore cattolico*, furono molto aspre, perché si accusava *Conscientia* non soltanto di perseguire un risveglio modernista, ma di fare proselitismo, tanto più pericoloso perché il movimento protestante era una religione straniera, appoggiata e finanziata dagli Stati Uniti.

È utile precisare che per la nostra rivista non si trattava di promuovere anche in Italia la Riforma (tra l'altro, con qualche secolo di ritardo), quanto di contribuire ad un più generale risveglio spirituale e religioso (ove restava comunque ribadito che il cattolicesimo non era in grado di operare questo risveglio, potendo al più essere considerato come una *religione politicante*, orientata alla conservazione). Dopo la prima direzione di Rapicavoli, la rivista prese con Giuseppe Gangale, agli inizi del 1924, un orientamento più deciso, sicuramente anticattolico, e volto a rivisitare la tradizione riformata italiana fin dai movimenti ereticali del Medioevo, per sfociare poi in un neocalvinismo radicale. «Gangale inoltre aprì le pagine della rivista alla partecipazione di quell'anima colta del pensiero protestante e laico che nel riferimento, sia pur critico, all'idealismo tedesco, riconosceva un vago denominatore comune, favorendo così un ricambio spontaneo di collaboratori rispetto a quelli della prima redazione» (p. 193)³. Tra i collaboratori più prestigiosi della rivista neoprottestante ci fu anche Piero Gobetti, che era vicino a Gangale, pur nella loro diversità, nella convinzione «che nella mancata Riforma fossero inscritte le premesse dell'attuale arretratezza del paese». I due erano accomunati anche dall'esperienza «della direzione di riviste libere, di opposizione al fascismo negli anni terribili successivi alla marcia su Roma» (p. 195)⁴.

Anche il giovane Lelio Basso, che scriveva su riviste come *La Rivoluzione Liberale*, *Il Quarto Stato* e *Critica sociale*, partecipò all'avventura di

³ Tra le nuove firme possiamo ricordare, tra gli altri, Nicola Chiaromonte, Camillo Berneri, Antonio Banfi, Lelio Basso, Mario M. Rossi.

⁴ Nel 1924 fu lo stesso Gobetti a suggerire a Gangale la pubblicazione dei suoi articoli fino ad allora apparsi su *Conscientia*; il volumetto ebbe il titolo, evidentemente ispirato da Gobetti stesso, di *Rivoluzione protestante*. Giova però ricordare che Gobetti consentendo con Gangale sulla necessità di una riforma religiosa in Italia, la interpretava in modo decisamente laico. Su *La Rivoluzione liberale* del 4 dicembre 1923 Gobetti scriveva: «In effetto all'assenza di una Riforma in Italia non si può riparare con un tardivo fenomeno di imitazione, oggi che nel ritmo della vita sociale il fatto politico prevale sui fatti religiosi [...] E anche *Conscientia*, in quanto riprende le tradizioni laiche nazionali, in quanto illumina tutti gli sforzi storici durati per far entrare in Italia le idee di tolleranza, di libero esame, di moralità produttrice, di libertà politica, ha la sua funzione evidente e proficua» (adesso in Piero Gobetti, *Scritti politici*, Einaudi, Torino 1997, p. 547).

Conscientia, inserendosi in un dibattito più ampio riguardante le prospettive filosofiche del marxismo, che Basso reinterpretava in chiave neo-kantiana, accentuando cioè il suo valore etico e ribadendo i legami fra lo spirito della Riforma ed il marxismo, accomunati dalla prospettiva di un superamento del cattolicesimo. Si può allora affermare che *Conscientia* partecipò, con contributi originali, a quel vasto movimento di revisione critica del marxismo, in polemica col positivismo riformista della linea di Treves e di Turati⁵. Uno dei temi centrali della rivista *Conscientia* fu quello della mancata Riforma in Italia, problema non certo nuovo, perché circolava fin dalla prima metà dell'800, grazie anche ad opere come *l'Historie des républiques italiennes du Moyen Age (1809-1818)* di Sismondi e *Les révolutions d'Italie* di Edgar Quinet, pubblicata tra il 1848 e il 1852. Secondo i redattori e i collaboratori della rivista la Riforma non era stata soltanto una rivoluzione religiosa, ma aveva stimolato anche una rivoluzione culturale e politica: ci si rifaceva dunque al pensiero di Hegel, secondo il quale era impossibile compiere una rivoluzione politica senza operare nello stesso tempo una rivoluzione religiosa. In sostanza, nei paesi in cui si era diffusa, «la Riforma aveva introdotto un fervore politico e religioso favorendo l'affermazione dei principi dell'etica del lavoro, di qualità morali di intransigenza e rigore, di una propensione al dialogo, di uno spirito combattivo, di elementi insomma che erano mancati all'esperienza storica dell'Italia e che determinavano la debolezza dell'attuale Stato unitario» (p. 226)⁶.

Gangale, e la rivista *Conscientia*, si caratterizzarono non soltanto per una attenzione ai nuovi orientamenti della teologia europea, facendo conoscere in Italia, per esempio, il pensiero di Karl Barth, ma anche per un interesse di carattere filosofico, che si concretizzò nella polemica contro l'idealismo crociano e gentiliano, accusato di essere ateo e immanentista, e per una analisi della storia del pensiero, che partendo dalla Riforma (la quale aveva scoperto, non soltanto la coscienza individuale, ma anche la dialettica), arrivava fino ad Hegel ed a Marx. Più in particolare Gangale sottolineava i presuppo-

⁵ Si ricordi che un altro collaboratore di *Conscientia*, che in precedenza aveva partecipato all'esperienza di *Coenobium*, Alfredo Poggi, aveva pubblicato a Palermo, i primi anni del Novecento, un libro dal titolo: *La questione morale nel socialismo. Kant e il socialismo*.

⁶ In fondo, per *Conscientia* uno dei pregi della Riforma è stato quello di essere arrivata al popolo, e proprio per questo di aver formato la nazione tedesca, mentre il Risorgimento italiano è stato un moto di élites. Anche Gramsci si è occupato del problema della mancata riforma in Italia, ma sostiene che l'arretratezza del popolo italiano è dovuta alla debolezza della classe dirigente che ha unificato la nazione italiana. Gramsci considera il marxismo come il punto di arrivo di tutto un movimento di pensiero che include la Riforma, la Rivoluzione francese, la filosofia classica tedesca ecc., e dunque adesso non si tratta più di operare una riforma religiosa, bensì una rivoluzione politica ed economica sotto la direzione della filosofia della prassi. Il marxismo può e deve diventare popolare come la Riforma (è questo il problema principale di Gramsci), producendo una riforma intellettuale e morale, grazie alla organizzazione delle masse proletarie da parte del partito - Principe. Per questi temi si vedano, tra le altre, le pagine di Gramsci nel vol. III dei *Quaderni del carcere*, al par. 9, dal titolo: *Alcuni problemi per lo studio dello svolgimento della filosofia della praxis* (Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di Valentino Gerratana, Einaudi, Torino 1975, vol. III, pp. 1854-1864).

sti dialettici della teologia di Calvino: «La distinzione fra la trascendenza di Dio e la relatività dell'uomo e ancora fra la perfezione di Dio e la finitezza di Cristo, la dialettica fra gli eletti e i dannati, il dissidio interiore della coscienza, ponevano il principio della contraddizione a fondamento del pensiero calvinista, precorrendo, secondo l'intuizione di Gangale, la filosofia kantiana e soprattutto hegeliana fino ad arrivare a Marx» (p. 244).

In un certo senso vicino a questa posizione era la convinzione di Lelio Basso, che dalle colonne de *Il Quarto Stato* (1926), accettava la derivazione protestante di Marx, anche se non poteva condividere la visione trascendente dei neoprotestanti. Per Basso il protestantesimo era uno stimolo verso la libertà dell'individuo, che educato ad una intransigenza inflessibile lottava contro tutti gli ostacoli e si proiettava continuamente verso il futuro (leggeva cioè Calvino attraverso Marx). Per Gangale il marxismo aveva in se un grave limite, quello cioè di attribuire eccessiva importanza al momento economico: il capitalismo per Gangale poteva essere superato soltanto quando la morale avesse avuto il sopravvento sulla economia.

Per quanto riguarda il problema politico, dopo un primo momento di disorientamento degli evangelici italiani di fronte al nuovo fenomeno del fascismo, si sviluppò ben presto una forte ostilità contro il regime di Mussolini, anche perché le tradizioni democratiche del protestantesimo non potevano non colludere con lo stato autoritario. Il riavvicinamento tra lo Stato e la chiesa cattolica operato dal fascismo era un altro motivo di difficoltà per le chiese evangeliche, alle quali veniva imputata la colpa di fare del proselitismo, mettendo in questo modo in pericolo l'identità nazionale che per molti si fondava sul cattolicesimo: «Il "filocattolicesimo" del governo [...] contribuiva ad identificare pericolosamente tutti i valori spirituali con la religione cattolica e a far credere che gli interessi dello Stato coincidessero con quelli della Chiesa, favorendo così una ripresa dell'intolleranza e mettendo a rischio la tutela della libertà dei culti» (p. 271)⁷.

⁷ Per comprendere l'atmosfera nella quale maturò una sorta di persecuzione dei protestanti da parte del regime fascista è utile ricordare che, soprattutto nel Sud, l'attività missionaria delle chiese evangeliche si era spesso incrociata, prima del fascismo, con le lotte dei braccianti agricoli, determinando una certa confusione tra momento religioso e momento più strettamente politico. Giorgio Spini ha sottolineato come in molte località «movimento evangelico e movimento socialista contadino fecero praticamente tutt'uno, attirandosi naturalmente l'odio dei notabili locali» (Giorgio Spini, *Studi sull'evangelismo italiano tra Otto e Novecento*, Claudiana, Torino 1994, p. 149). Sotto il fascismo, evidentemente, rimase vivo il ricordo dei protestanti rossi, contro i quali venne ad aggiungersi la tradizionale ostilità dei cattolici, i quali accusavano gli aderenti alle chiese riformate di non riconoscere nessuna autorità in materia religiosa, di inclinare pericolosamente verso l'individualismo, e dunque di essere un fattore di instabilità anche sul piano politico. Per di più, nei paesi dove si apriva una cappella protestante, molto spesso veniva costituita anche una scuola per analfabeti, che naturalmente facilitava i contatti con le classi più umili e favoriva le conversioni. Era proprio sulla capacità evangelizzatrice dei protestanti che si fondavano le maggiori preoccupazioni dei cattolici e dei fascisti, perché questi "eretici" venivano accusati di voler intaccare l'unità della fede cattolica e di distruggere la civiltà latina, oltre al fatto, imperdonabile per un regime fortemente nazionalista, di essere una importazione straniera, al servizio di nazioni potenti e nemiche dell'Italia.

Per queste ragioni, soprattutto dopo il delitto Matteotti, avvenuto nel giugno del 1924, *Conscientia* assunse un ruolo di coordinamento delle forze di opposizione al regime, pur senza aderire a nessun partito (anche perché Gangale era convinto che nella situazione presente era più opportuna una azione spirituale e morale piuttosto che una iniziativa politica). Ma, nonostante l'atteggiamento prudentiale della rivista (che a partire dal 13 novembre 1926 aveva posto sotto la sua testata la scritta: «Rivista settimanale di lettere e filosofia religiosa»), *Conscientia* fu costretta a chiudere col numero uscito il 20 gennaio 1927. Gangale, dopo aver fondato la casa editrice Doxa, che fece conoscere in Italia studiosi come Karl Barth, Ernst Troeltsch, Max Weber e molti altri, nel 1934 lasciò definitivamente l'Italia per un volontario esilio prima in Svizzera e poi in Germania e Danimarca⁸.

Pur sottolineando, nel corso di questo ottimo lavoro, la differenza tra le tre riviste (*Coenobium*, per esempio, «non fu l'organo di stampa di una casa editrice Battista, come avvenne per le altre due, né l'espressione di un gruppo di intellettuali evangelici o altrimenti vicini agli ambienti riformati, come invece furono *Bilychnis* e *Conscientia*»), l'autrice ha mostrato molto chiaramente la linea ideale che ha unito queste esperienze editoriali, che abbracciano quasi un trentennio di storia italiana: «le tre riviste ... fecero registrare un comune interesse per la storia e la realtà delle altre religioni, dal buddismo all'islam, dall'ebraismo all'induismo; un comune impegno nell'aggiornamento della cultura del nostro paese, nella valorizzazione della tradizione riformata anche italiana, nella divulgazione di testi e documenti di filosofi e teologi di statura internazionale; una comune battaglia ideale in favore della laicità dello Stato, contro l'intrusione della Chiesa cattolica in sfere di competenza non religiosa, come quella dell'educazione scolastica, contro la politica della Santa Sede. Infine, si può rilevare un'adesione trasversale ai principi del socialismo, sia pure originalmente rivisitato in un'ottica religiosa, ai valori della democrazia, della pace, della libertà di coscienza» (p. 293).

Giorgio Spini, nel libro citato, ricorda che la diffusione di molti nuclei evangelici nell'Italia meridionale era dovuta al ritorno in patria di numerosi immigrati, i cosiddetti «americani», che rientravano nei paesi di origine dagli Stati Uniti, dove si erano convertiti al protestantesimo.

⁸ Nel 1927, per la casa editrice Doxa, Gangale aveva pubblicato uno dei suoi libri più importanti, *Calvino*: nel 1934 pubblica la seconda edizione del suo *Calvino*, quasi a voler chiudere definitivamente un periodo molto intenso della sua vita. Giovanni Rota nel suo intervento al Convegno di studi su *Giuseppe Gangale profeta delle minoranze*, tenutosi a Torre Pellice il 27-28 agosto 2000, ha scritto: «L'atto finale della casa editrice protestante, ma anche l'ultima prova filosofica di Gangale e l'ultimo suo scritto per il pubblico italiano, riporta il lettore su un terreno più consueto e praticabile. La seconda edizione del *Calvino* torna infatti a riproporre la "derivazione" Calvino-Hegel come asse portante del divenire della cultura moderna, seppure accompagnata dalla consapevolezza ignota agli articoli giovanili del carattere "gnostico" dell'idealismo se confrontato con lo spirito originario della Riforma» (Giovanni Rota, *Profilo filosofico di Giuseppe Gangale*, in *Giuseppe Gangale profeta delle minoranze*, Atti del Convegno di studi, Torre Pellice, 27-28 agosto 2000, in «Bollettino della Società di studi valdesi» 190 [giugno 2002], p. 74). Va anche sottolineato che per Gangale la crisi della cultura moderna era essenzialmente crisi del protestantesimo; da questa convinzione derivava il suo appassionato impegno per la rivitalizzazione delle idee della Riforma.

ABSTRACT

A partire dal recente libro di Laura Demofonti, il contributo esamina la proposta delle riviste Coenobium, Bilychnis e Conscientia, di un rinnovamento culturale e di una educazione intellettuale e morale degli italiani, nella convinzione comune che, per unificare veramente l'Italia, fosse indispensabile ed improrogabile una riforma, e nel comune rifiuto del cattolicesimo e della chiesa di Roma, per attingere ad un cristianesimo primitivo, ancora non corrotto dai successivi compromessi col potere politico. I giovani intellettuali che collaboravano alle tre riviste dovevano distinguere tra la degenerazione della religione imprigionata nelle chiese particolari, e l'essenza del cristianesimo, visto come una forza poderosa capace di rinnovare le coscienze e di conseguenza l'intera società.

Laura Demofonti's recent book La Riforma nell'Italia del primo Novecento (The Reformation in Italy at the Beginning of the 1900s) stimulates new analysis about the journals Coenobium, Bilychnis and Conscientia as an example of cultural renewal and intellectual and moral education of Italians. It is common conviction in these journals that, in order to truly unify Italy, a reformation was necessary and urgent so that Italians could reject Catholicism and the Roman Church to return to pristine Christianity, which had not yet been corrupted by historical compromises with political power. Young intellectuals who wrote for these journals had to distinguish between the degeneration of religion, which was imprisoned in particular churches, and the essence of Christianity, which was seen as a force that was capable of renewing the consciences and therefore all of society.