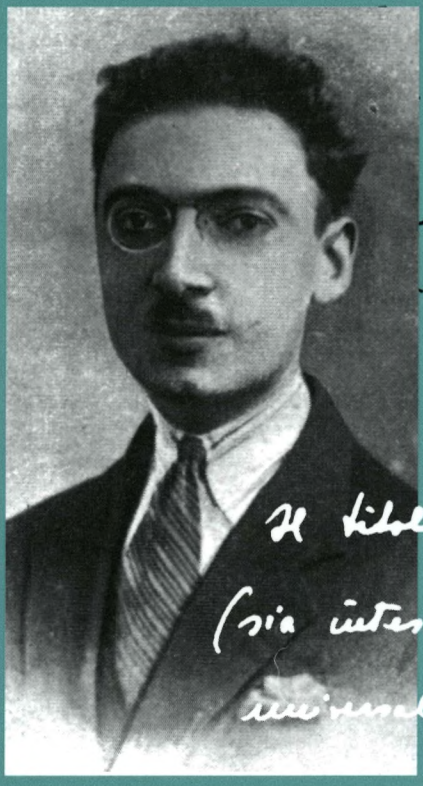
COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 17

UNA RESISTENZA SPIRITUALE "Conscientia" 1922-1927

A cura di Davide Dalmas e Anna Strumia



CLAUDIANA

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

17

Collana della Società di Studi Valdesi:

10. AA.VV., *Il glorioso rimpatrio dei Valdesi. Storia - contesto - significato*
11. *Dall'Europa alle Valli valdesi*. Atti del Convegno «Il Glorioso Rimpatrio, 1689-1989». A cura di A. de Lange
12. Giorgio ROCHAT, *Regime fascista e chiese evangeliche*. Direttive e articolazioni del controllo e della repressione
13. Marie BONNET, *Tradizioni orali delle Valli valdesi del Piemonte*. A cura di Arturo Genre
14. Giorgio SPINI, *Studi sull'evangelismo italiano tra otto e novecento*
16. AA.VV., *Dalle Valli all'Italia. 1848 - 1998. I Valdesi nel Risorgimento*

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI - 17

UNA RESISTENZA SPIRITUALE

"CONSCIENTIA" 1922-1927

a cura di Davide Dalmas e Anna Strumia

CLAUDIANA - TORINO

Anna Strumia,

è nata a Torino nel 1956; si è laureata nel 1980 in Filosofia presso l'Ateneo torinese con una tesi sull'utopia inglese del XVII secolo; ha conseguito il Dottorato di ricerca in Filosofia con il saggio *L'immaginazione repubblicana. Sparta e Israele nel dibattito filosofico-politico dell'età di Cromwell*, Firenze, Le Lettere, 1991. Ha curato il volume contenente gli scritti minori di Giuliano Gliozzi, intitolato *Differenze e uguaglianza nella cultura europea moderna. Scritti 1966-1991*, Napoli, Vivarium, 1993. Ha pubblicato saggi e rassegne su "Il pensiero politico", "Rivista storica italiana", "Rivista di filosofia", "Rivista di Storia della Filosofia". E' collaboratrice del Centro Studi Piero Gobetti. Nel 1991 ha avviato una ricerca sul protestantesimo nella cultura italiana del primo Novecento, grazie ad una borsa biennale di post-dottorato del Dipartimento di Filosofia dell'Università degli Studi di Torino. Nel 1998 ha presentato una prima sintesi del suo lavoro al convegno di Crotone su *Vita e Destino di Giuseppe Gangale (1898-1998)*. Insegna Storia e Filosofia nei Licei.

Davide Dalmas

nato a Pinerolo nel 1973, laureato in lettere a Torino nel 1998, con una tesi su *Franco Fortini protestante*, sta conseguendo il dottorato di ricerca in italianistica presso la stessa Università. È membro del seggio della Società di Studi Valdesi e redattore del suo "Bollettino" e della "Beidana", oltre che segretario di redazione del quaderno di letteratura italiana "Levia Gravia". Collabora con il Centro Studi Franco Fortini dell'Università di Siena e la rivista "L'Ospite Ingrato".

I S B N 88-7016-356-3

© Claudiana Editrice, 2000
Via Principe Tommaso 1 - 10125 Torino
Tel. 011.668.98.04 - Fax 011.650.43.94
E-mail: info@claudiana.it
Sito Web: www.claudiana.it
Tutti i diritti riservati. Printed in Italy

Stampa: Stampatre, Torino

Copertina di Umberto Stagnaro

RINGRAZIAMENTI

I curatori desiderano ringraziare per i proficui colloqui, i consigli e gli incoraggiamenti Giorgio Bouchard, Alberto Cabella, Alberto Cavaglion, Augusto Comba, Marcella Gay, Carla Nosenzo Gobetti, Sergio Ribet, Giorgio Spini, Carlo A. Viano.

La ricerca negli archivi battisti è stata possibile grazie al permesso dato da Avernino Di Croce a nome dell'UCEBI e all'aiuto di Gabriella Ballesio, archivista della Tavola Valdese.

Il lavoro presso il Centro culturale valdese è stato accompagnato dal dialogo con Donatella Sommani, Mariella Tagliero, Daniele Tron e dallo sprone continuo di Giorgio Tourn.

Un ringraziamento particolare alla signora Margarete Uffer Gangale per aver messo a disposizione pubblicazioni, fotografie e documenti, e per aver rievocato, con grande umanità, in una lunga conversazione, la figura del marito, e agli eredi di Paolo Paschetto, per averci consentito di utilizzare gratuitamente le illustrazioni originali dell'artista, ed in particolare a Mirella Paschetto Jalla, che ha pazientemente ricercato tutte le opere riprodotte in questo volume.

Un ringraziamento pure al Centro Studi Piero Gobetti per averci consentito di utilizzare gratuitamente le illustrazioni fuori testo.

Non possiamo non ricordare, inoltre, i compianti Paolo Sanfilippo, per il dono di alcune sue pubblicazioni, Domenico Abate per la generosa diponibilità e Carlo Gay per le preziose informazioni.

Infine il ringraziamento più sentito alla famiglia di Sara Valentini, la giovane storica metodista prematuramente scomparsa, per averci messo a disposizione il suo lavoro sulla rivista che ora presentiamo nuovamente ad oltre settant'anni dalla chiusura.

Parte prima
STORIA

VICENDE DI UNA RIVISTA DIMENTICATA

di ANNA STRUMIA

Le origini

«Conscientia» (21 gennaio 1922 - 20 gennaio 1927) fu, per cinque anni, una voce critica nel panorama della cultura italiana soffocata dall'abbraccio tra fascismo, nazionalismo e cattolicesimo; divenne, sotto la direzione del filosofo calabrese Giuseppe Gangale (1898-1978), una rivista intransigente,[1] come «Rivoluzione liberale» di Piero Gobetti, il foglio antifascista genovese «Pietre», «Il Quarto Stato» di Nenni e Rosselli, o ancora «Il Saggiatore» di Gherardo Marone. Tuttavia, a differenza di queste ultime, fu anche, in primo luogo, animata da un protestantesimo "duro e ferrigno", ma non confessionale: "noi - affermò Gangale - in quanto giornale, non siamo organo di nessuna Chiesa protestante costituita: noi siamo dei protestanti italiani che fanno un giornale per conto loro e a modo loro".[2]

«Conscientia» occupò un posto a sé tra i fogli evangelici, perché volle porsi come "fermentatrice di nuovi stati d'animo", e non come semplice "rispecchiatrice" di situazioni date,[3]al fine di costringere il pubblico protestante "a pensare e a scavare se stesso".[4]

[1] Non c'è antitesi tra cristianesimo e intransigenza secondo Gangale: cfr. G. GANGALE, *Tra Calvino e Marx*, «Conscientia», a. III, n. 43, 25 ottobre 1924: "il cristianesimo come passività, come remissività morale, come tolleranza spinta fino all'inverosimile è una invenzione della filosofia umanitaria del sec. XVIII e XIX." L'amore predicato nei Vangeli " è infatti il mito della società da instaurare non il mezzo per instaurarla". Sui concetti di intransigenza e intolleranza cfr. G. GANGALE, *Annotazione*, «Conscientia», a. IV, n. 41, 10 ottobre 1925: il Santo Ufficio e l'Inquisizione scaturirono, alla fine del XV secolo, dall'esaurirsi della funzione direttiva ed assimilatrice che il cattolicesimo aveva sino ad allora esercitato nei confronti della cultura ad esso estranea: "quel genere d'intolleranza [...] non può riferirsi o temersi nel protestantesimo, anzitutto perché questo non correrà mai il rischio di veder esaurita la sua forza spirituale essendo la sintesi dialettica definitiva della storia e poi perché esso è connato con l'epoca moderna, la quale si distingue dal Medioevo in quanto ha creato lo scrupolo verso la persona umana".

[2] G. GANGALE, *Consensi e Dissensi*, «Conscientia», a. V n. 3, 16 gennaio 1926.

[3] G. GANGALE, *Consensi e dissensi*, «Conscientia», a. III, n. 19, 10 maggio 1924.

[4] G. GANGALE, *Battaglie contro i lettori* , «Conscientia», a. V, n. 23, 5 giugno 1926.

Ricostruire la storia di «Conscientia» significa non solo interrogarsi sulle origini e sulla evoluzione ideale della rivista, ma anche e soprattutto sulla rete di relazioni che intorno ad essa si strinse. Purtroppo l'archivio del settimanale fu in gran parte distrutto, per volontà dello stesso Gangale, nel 1934, quando, conclusasi forzatamente anche l'esperienza della casa editrice «Doxa», il filosofo decise di lasciare l'Italia e volle evitare che la documentazione in suo possesso finisse nelle mani della polizia.[5] La perdita più significativa riguarda gli scambi epistolari con i collaboratori - fra i quali erano alcune figure di rilievo del dibattito intellettuale degli anni Venti - e con i lettori, amici e avversari. Sono stati conservati invece, insieme ad altro materiale dell'U.C.E.B.I., alcuni documenti amministrativi, relazioni ed altri scritti, quasi tutti di natura ufficiale.[6] Ad alcuni degli interrogativi riguardanti l'identità dei collaboratori, le loro motivazioni, gli echi favorevoli e le polemiche, insomma, tutto ciò che costituisce l'aspetto più vivo di una rivista, è stato possibile rispondere sia attraverso la lettura del settimanale, che nella rubrica *Consensi e dissensi* è ricco di indicazioni preziose, sia attraverso la consultazione di altri periodici, specie evangelici, o di altri testi a stampa, sia ancora grazie all'esame dei carteggi, pubblicati e no, di collaboratori di «Conscientia» o di intellettuali ad essa vicini.

«Conscientia» nacque nel clima creato dalla convocazione del primo Congresso evangelico, tenutosi a Roma nei giorni 9-12 novembre 1920, sotto la presidenza del pastore valdese Arturo Muston.[7] In quell'occa-

[5] Cfr. Paolo SANFILIPPO, *Giuseppe Gangale araldo del nuovo protestantesimo italiano*, prefazione di Giorgio Bouchard, Lanterna, Genova, 1981, p. 83: Sanfilippo raccolse la testimonianza in merito di Luigi Santini.

[6] Due registri intestati Conscientia . Conti collaboratori, contenenti il resoconto - dettagliato e quasi completo - dei vari compensi pagati; un altro registro con l'elenco degli abbonati (senza l'indirizzo) aggiornato anno per anno; i verbali delle sedute del Comitato Finanziario (dal 1921 all'ottobre del 1925), e del Comitato Esecutivo (dall'ottobre del 1925 in poi) dell'Opera Evangelica Battista Italiana (O.E.B.I.); le relazioni - non tutte - concernenti la situazione italiana, inviate ogni anno da Dexter G. Whittinghill, responsabile per il nostro Paese, al Foreign Mission Board della Southern Baptist Convention di Richmond; alcune lettere scambiate tra la direzione di «Conscientia» e D.G.Whittinghill, per conto dell'O.E.B.I; il progetto di fondazione di «Conscientia» redatto in due versioni, una manoscritta e una dattiloscritta, dal primo direttore, C. Rapicavoli; altre lettere, indirizzate a Whittinghill, contenenti spesso proteste o lamentele, e aventi in parte carattere privato; corrispondenza privata di D.G.Whittinghill. Manca interamente la sezione fotografica. L'archivio storico dell'U.C.E.B.I. era sino allo scorso anno collocato presso il Centro Filadelfia di Rivoli; è ora in fase di inventariazione a Torre Pellice - e per questo momentaneamente non consultabile - a cura dell'Archivio della Tavola Valdese.

[7] Il Congresso era stato lungamente preparato già durante la guerra: cfr. le lettere di Whittinghill a Giampiccoli e a Cervi del 24.4.1917, Archivio Storico della Tavola Valdese (d'ora in poi A.S.T.V.), cat. XII, cart. 17,8. Cfr. anche la relazione dattiloscritta di Enrico Paschetto, *I primi sessant'anni del Battismo italiano, 1863-1923*, archivio U.C.E.B.I.

sione Carmelo Rapicavoli, appartenente alla Chiesa Metodista Episcopale, tenne una relazione su "letteratura e giornalismo evangelici", sostenendo che la stampa poteva svolgere la preziosa funzione di dare espressione e coscienza alla "spinta verso la concentrazione delle forze evangeliche", ed alla costruzione di "un'unità di indirizzo e di lotta" in grado di superare la distanza tra l'élite protestante e le masse e di conferire al protestantesimo italiano una fisionomia nazionale.[8] A conclusione del suo intervento, che riscosse il generale consenso, il relatore presentò un ordine del giorno che chiedeva "l'istituzione di un giornale unico, possibilmente quotidiano, lasciando agli altri giornali la libertà di conservare, sotto forma di bollettini, il loro carattere denominazionale".[9] Di lì a poco Rapicavoli sarebbe stato incaricato della direzione di «Conscientia». La parte che egli ebbe nell'organizzazione del Congresso dovette essere anche maggiore di quella che si ricava dalle cronache del «Testimonio». Lo ricordò Lodovico Paschetto in una lettera indirizzata a Roberto Nisbet, datata Torre Pellice 12.9.1942, suggerendo di cercare i verbali originali dell'incontro evangelico tra le carte lasciate dallo scrittore metodista, morto nel 1938 in un incidente ippico.[10] Un periodico destinato a tutti gli evangelici sembra avessero in progetto, sin dai primi mesi del 1920, il direttore del «Testimonio», il pastore Aristarco Fasulo, e Ernesto Giampiccoli, moderatore della Tavola valdese, che presero accordi in vista di una più stretta collaborazione tra «La Luce» ed il mensile della Missione battista.[11] Il 7 settembre 1921, una circolare concernente l'istituzione del giornale unico fu inviata alla direzione di tutte le chiese dal-

Sergio Ribet osserva che il Congresso, pur essendo "voluto e gestito dalle nuove generazioni, e soprattutto dalla A.C.D.G", era animato da uno spirito "ancora evangelico più che protestante, risorgimentale, più che post-bellico, revivalista più che teologicamente consapevole": S. RIBET, *L'opera giovanile di Giuseppe Gangale (1922-1934)*, Tesi di Licenza in Teologia, relatore Valdo Vinay, Pachino, 1971, pp. 20-21.

[8] Parte della relazione di Rapicavoli fu pubblicata sul «Testimonio», a. XXXVII, novembre 1920, pp. 396-398; cfr. anche «Il Testimonio», a. XXXVII, ottobre 1920, p. 349.

[9] Pietro BEVILACQUA, *Il I Congresso evangelico italiano, Roma, 9-12 novembre 1920*, in «Il Testimonio», novembre 1920, p. 409.

[10] A.S.T.V., cat. XII, cart. 17,12, L. Paschetto. Per la notizia della morte di Rapicavoli cfr. «Il Testimonio», a. LV, 1938.

[11] A.S.T.V., cat. XII, cart. 17,13, Lettere di Aristarco Fasulo ad Ernesto Giampiccoli del 15 gennaio e del 16 febbraio 1920, nelle quali, rispondendo alla proposta di un patto di amicizia tra i due periodici, formulata da Giampiccoli, il direttore del «Testimonio» esprimeva la preoccupazione che un impegno ufficiale potesse apparire "come una voluta esclusione delle altre opere evangeliche che lavorano in Italia". Un riferimento all'importanza dello spirito di unione tra le chiese, da coltivare anche attraverso la stampa o un "settimanale cristiano pel pubblico", è contenuto in una lettera di Whittinghill a Giampiccoli datata Roma 10 febbraio 1920 (A.S.T.V., cat. XII, cart. 17, 8).

la Commissione esecutiva eletta dai delegati del Congresso evangelico di Roma.[12]

Tuttavia l'iniziativa, che avrebbe rivoluzionato la stampa evangelica, non andò in porto. L'8 dicembre 1921, infatti, il pastore Dexter G. Whittinghill, responsabile della casa editrice «Bilychnis», aveva comunicato ufficialmente al moderatore valdese che, dal gennaio successivo, sarebbe iniziata la pubblicazione di un "settimanale cristiano evangelico per il pubblico". Esso, scriveva,

> non sarà per le chiese, ma mirerà a diffondere la conoscenza del cristianesimo genuino tra la massa che non viene nei nostri luoghi di culto. Non tratterà questioni ecclesiastiche e denominazionali, pur proponendosi di sostenere sempre e difendere i diritti delle nostre chiese e della loro attività.[13]

La decisione presa dai battisti italiani ebbe un'eco polemica sull'«Evangelista», organo dei metodisti episcopali, i quali, in una nota del 22 dicembre 1921, osservavano che, date le premesse, «Conscientia» non sarebbe stata il periodico di tutti gli evangelici italiani. Il fallimento era ricondotto anche alla morte del pastore Giampiccoli. La Direzione di «Bilychnis» replicò, con una nota sul «Testimonio», che il nuovo settimanale non era né aveva la pretesa di essere il "giornale unico", ma, proseguiva, "è certo che avrà lo spirito di cui dovrebbe essere animato il «giornale unico» [...], perché una sola sarà la sua preoccupazione costante: presentare al pubblico il Cristo, come l'unico mezzo per quella rinascita spirituale di cui l'Italia ha bisogno per la sua salvezza".[14]

Fu in realtà Dexter G. Whittinghill (1866-1956), come giustamente ha sottolineato Giorgio Spini,[15] il vero promotore di «Conscientia». Egli rimase in Italia dal 1901 al 1939 in qualità di rappresentante della Foreign Mission Board della Southern Baptist Convention di Richmond, cioè di quel ramo della chiesa battista americana del sud che si occupava specialmente delle missioni all'estero. La famiglia del padre - il cui nome per esteso era Poindexter Gooch Whittinghill - era emigrata, probabilmente dall'Inghilterra, dapprima in Pennsylvania, di qui in Virginia e infine in Kentucky, mentre gli antenati della madre erano ugonotti france-

[12] O.E.B.I., «Corrispondenza 1921/1922». Commissione Esecutiva del I Congresso Evangelico Italiano. Circolare n. 1, Roma, 7 settembre 1921; O.E.B.I., «Verbali delle sedute del Comitato finanziario 1921/1922», 12 settembre 1921, p. 17.

[13] A.S.T.V.cat. XII, cart. 17, Whittinghill.

[14] «Il Testimonio», a. XXXVIII, novembre 1921, p. 425.

[15] Giorgio SPINI, *L'eco in Italia della Riforma mancata*, in *Gobetti tra Riforma e rivoluzione*, a cura di Alberto Cabella e Oscar Mazzoleni, Franco Angeli, Milano, 1999, pp. 43-58, 50.

si insediatisi nella Carolina del sud.[16] Il direttore della Missione battista aveva sposato la figlia del virginiano George Boardman Taylor, suo predecessore e di fatto iniziatore dell'opera dei battisti del sud in Italia, Paese nel quale era rimasto dal 1873 al 1907, anno della morte. Nel 1923, in seguito ad accordi presi a Londra tre anni prima, Whittinghill divenne l'erede anche dei battisti inglesi, giunti in Italia nel 1866: in particolare, l'intesa comportò il trasferimento all'Opera americana di alcuni pastori, tra i quali W.Kemme Landels e James Campbell Wall (quest'ultimo figlio del fondatore della Missione), e di beni immobili, compreso lo stabile di piazza in Lucina, nel quale ebbe la sua sede «Conscientia».[17]

Era stato Whittinghill a dar vita, nel 1912, alla casa editrice Bilychnis ed alla rivista omonima, recante in copertina l'immagine, disegnata da Paolo Paschetto, dell'antica lucerna che rischiarava le catacombe romane, simboleggiante le due fiamme della scienza e della fede. Nonostante l'esplicito presupposto religioso, la rivista si dichiarava ospitale nei confronti degli studi di agnostici e di credenti, cattolici e protestanti, in nome della libertà di coscienza. «Bilychnis» fu fondata in un momento di grande inquietudine spirituale, per la diffusione delle idee modernistе: "presto - avrebbe ricordato in seguito Whittinghill - ottenemmo l'attenzione degli intellettuali. [...] Collaboravano sotto pseudonimo anche molti membri del clero romano".[18] Nel luglio del 1919 egli fece presente al segretario del Board di Richmond che, nonostante la mancanza di pastori preparati, era necessario potenziare e migliorare innanzi tutto il settore delle pubblicazioni, in grado di assicurare in breve tempo risultati certi, e aggiungeva:

> Abbiamo già acquistato l'amicizia ed in alcuni casi la sincera collaborazione di alcuni dei migliori scrittori italiani. I principi della nostra fede, quali la separazione di Chiesa e Stato e la libertà e responsabilità del singolo nelle questioni spirituali, sono divenute patrimonio di altre deno-

[16] D.G.Whittinghill, lettera a miss Blanche S.White, Richmond, Virginia, datata Roma, 15 febbraio 1922, Southern Baptist Historical Archives and Library, (d'ora in poi S.B.H.L.A.), Whittinghill's Correspondence, 1922.

[17] Cfr. Dexter G. WHITTINGHILL, *Italy and Baptist Missions*, Bilychnis Publication House, Rome, s.d. ma 1930, p. 27; Paolo SANFILIPPO, *L'Italia battista, antica, moderna e contemporanea*, Ucebi, Roma, 1959, p. 61. L'uso della sede di «Conscientia» fu concesso da W. K. Landels: cfr. Archivio dell' Opera Evangelica Battista Italiana (d'ora in poi O.E.B.I.), Verbali delle Sedute del Comitato Finanziario 1921/1922, 16 gennaio 1922. Sulla situazione giuridica delle diverse chiese evangeliche, e in particolare di quelle straniere, come i battisti ed i metodisti, cfr. Mario PIACENTINI, *I culti ammessi nello stato italiano*, Hoepli, Milano, 1934, pp.

[18] D.G. WHITTINGHILL, *Italy and Baptist Missions*, cit., pp. 35-36.

minazioni e il credo di diversi partiti politici, oltre che di periodici. Questi risultati sono dovuti quasi esclusivamente a Bilychnis.[19]

Erano considerazioni che davano efficacia al preventivo di 30.000 dollari per rilanciare «Bilychnis» e di 25.000 per "un nuovo settimanale di propaganda generale tra le masse".[20] Qualche mese più tardi era Lodovico Paschetto a fare ipotesi intorno al nuovo periodico in un lettera di risposta all'amico.[21]

Dopo il Congresso, i tempi erano maturi per la pubblicazione della nuova rivista. Il primo numero di «Conscientia» uscì a Roma il 21 gennaio 1922, per i tipi della casa editrice «Bilychnis». Esso recava come sottotitolo una scritta che avrebbe caratterizzato programmaticamente il periodico per quasi tutti i suoi cinque anni di vita : "E' diretto a tutti coloro che ritengono l'avvenire d'Italia strettamente connesso con la sua rinascita spirituale. Si propone di rievocare le tradizioni italiane di Riforma religiosa per trarne motivi attuali di rinnovamento".[22] La testata e i disegni che illustrarono il settimanale durante l'intero l'arco della sua esistenza erano di Paolo Paschetto (1885-1963). Di fede battista, ma discendente da una famiglia valdese, l'artista si inseriva pertanto in due importanti tradizioni del mondo protestante. In costante dialogo con la Sacra Scrittura e con i testi della letteratura cristiana antica, egli elaborò un linguaggio simbolico, da un lato filtrando attraverso la propria personale religiosità il patrimonio cristiano tradizionale di immagini artistiche,

[19]O.E.B.I., Copia della relazione inviata da Whittinghill al dr.Ray a nome della Missione Evangelica Battista d'Italia, datata Roma, 20 luglio 1919, p. 4.

[20] *Ivi*, p. 2.

[21] O.E.B.I., Lettera a Whittinghill di Lodovico Paschetto, datata Rorà, 12 settembre 1919, nella quale viene scartata l'ipotesi di affidare ad Alfredo Taglialatela la direzione del settimanale.

[22]Si ebbe in realtà una variazione nei numeri 2 e 3-4. Il 28 gennaio 1922, in occasione della morte di Benedetto XV, la scritta divenne: "Ciò che oggi occorre all'Italia e al Mondo non è un papa transigente o intransigente, ma un papa arditamente Riformatore" E in febbraio, dopo l'elezione di Pio XI, si leggeva: "Compito altissimo del "successore" è non tanto quello di accordare la Chiesa con lo Stato quanto di conciliare la Chiesa con Cristo". La scritta sembra essere stata suggerita da Whittinghill, il quale, nella relazione per il 1921 inviata al Board di Richmond, scriveva: "Un altro papa infallibile è stato debitamente eletto da alcuni fallibili cardinali. Egli simpatizzava profondamente con il movimento modernista quindici anni fa, ma il suo liberalismo ora avrà fine, poiché è un prigioniero del Vaticano" (S.B.H.L.A., D.G.Whittinghill, Official missionary correspondence, 1921). In ogni caso dai numeri successivi fu ripristinata la scritta originaria, che rimase immutata sino al 13 novembre 1926. Negli ultimi numeri il sottotitolo fu cambiato, nel vano tentativo di evitare la chiusura, in "Rivista settimanale di lettere e filosofia religiosa".

dall'altro ricercando nuovi simboli nella storia e nel paesaggio del mondo valdese.[23]

Il titolo prescelto compariva tra quelli proposti da Rapicavoli in un lungo manoscritto, contenente il progetto dettagliato di «Conscientia» sotto forma di *Riflessioni da presentare al Comitato*.[24] Nella sua relazione, Rapicavoli rinviava a quanto egli stesso aveva affermato intorno al nuovo clima spirituale del dopoguerra in *Liberalismo e protestantesimo*,[25] un saggio da poco pubblicato presso la casa editrice metodista romana «La Speranza» . La guerra vi era definita "un assestamento di ordine religioso", che aveva provocato un risveglio della "coscienza" e l'abbandono della "fredda ragione kantiana", dominante nella cultura dell'Ottocento. Nel suo saggio, Rapicavoli aveva anche affrontato il tema del rinnovamento spirituale italiano. Tra i "fini" della guerra andava annoverata la creazione di nuovi nuclei nazionali, ossia di "anime collettive", alle quali "la maggior coscienza di sé conferisce chiarezza maggiore nell'autointerpretazione della propria storia e del proprio contributo nel mondo".[26] Lo scrittore metodista prendeva però le distanze dalle suggestioni del nazionalismo, sottolineando che, in futuro, il progresso di ciascun popolo avrebbe potuto realizzarsi unicamente attraverso "il metodo della collaborazione" e l'adesione alla Lega delle Nazioni. All'Italia, Paese nel quale era mancata una grande riforma religiosa capace di far presa sull'anima popolare, veniva additato l'esempio di Tomas G. Masaryk, il "venerando presidente e fondatore della repubblica Cekoslovacca", che aveva saputo "ricostruire l'anima czeca emancipandola dalla tirannia absburgo-cattolica e facendo ritornare la nuova Boemia agli alti ed eterni principi che presero impronta e vigore dalla Riforma hussita".[27] Il tema della mancata Riforma in Italia e le diverse formulazioni che di esso erano state date, da quelle degli hegeliani di Napoli a quella di Missiroli, sa-

[23] Cfr. Giorgio TOURN, *La fede e l'arte*, in *Paolo Paschetto 1885-1963*, Società di Studi Valdesi, Torre Pellice, 1985, pp. 26-34.

[24] O.E.B.I., Carmelo Rapicavoli, Riflessioni (da presentare al Comitato) 11 pagine; Riflessioni di ordine pratico, 6 pagine; Riassumendo il disegno pratico , 3 pagine; Come la Riforma italiana può diventare una funzione della spiritualità nazionale, 5 pagine dattiloscritte; Titolo e rubriche, 2 pagine dattiloscritte, s.d., ma 1921.

[25] Carmelo RAPICAVOLI, *Liberalismo e protestantesimo*, prefazione di Vincenzo C. Nitti, La Speranza, Roma, 1921; cfr. M.A. ROLLIER, *I valdesi*, «Il Ponte», V, n. 8-9, 1949, pp. 991-1000, 995, il quale scorge in Rapicavoli un superamento del liberalismo in direzione di un cristianesimo sociale, e, dal punto di vista teologico, un approdo di tipo sincretistico, rispondente, "in una sintesi di protestantesimo liberale, di cristianesimo progressivo, di modernismo", allo "spasimo della coscienza religiosa moderna". L'opuscolo di Rapicavoli fu recensito da P. Chiminelli su «Bilychnis», giugno 1921, p. 421.

[26] Carmelo RAPICAVOLI, *Liberalismo e protestantesimo*, cit., p. 65.

[27] *Ivi*, p. 69.

rebbe stato di lì a poco ampiamente dibattuto sulle pagine di «Conscientia».[28] Ma, in realtà, la novità del periodico consisteva proprio nel porsi esso stesso, nell'intento dei promotori, come attuazione pratica della tesi che scorgeva una stretta connessione tra Riforma religiosa e rinnovamento morale e civile. Su questo terreno sarebbe avvenuto l'incontro tra «Conscientia» e Piero Gobetti.[29]

Esponendo nel primo numero di «Conscientia» i "capisaldi programmatici" della rivista, Rapicavoli, rivedendo la tesi giobertiana del primato, scorgeva "l'avvenire d'Italia" nel suo rinnovamento spirituale, da attuarsi mediante la riscoperta di una tradizione di riforma religiosa minoritaria ed estranea alla Chiesa ufficiale. Sullo stesso numero, Vittorio Macchioro definiva lo "spirito della Riforma" che il giornale si proponeva di diffondere: uno spirito che "ha improntato di sé la cultura moderna, l'ha

[28] Si vedano, nel solo 1922, l'intervento di Romolo MURRI, *La rivoluzione religiosa e lo Stato moderno*, in «Conscientia», n. 20, 3 giugno 1922, e C. RAPICAVOLI, *Evoluzione o rivoluzione religiosa oggi in Italia?*, «Conscientia», n. 23, 24 giugno 1922, dove vengono esaminate le posizioni di Missiroli, Murri e Gobetti; G. GANGALE, *Problemi di attualità. Missiroli e la Riforma italiana*, «Conscientia», n. 43, 11 novembre 1922. Su Missiroli Gangale sarebbe tornato esplicitamente nel 1924, recensendo in ottobre *Il colpo di stato*, uscito nelle edizioni di Piero Gobetti; dedicandogli, in novembre, un profilo nella serie *Anime religiose. M. Missiroli*, «Conscientia», n. 46, 15 novembre 1924; in *Rivoluzione Protestante*, Quaderni della Rivoluzione Liberale, Piero Gobetti Editore, Torino, 1925, p. 27: " Egli non è solo un cerebrale tragico capace di soffrire ed esasperare le antitesi e i tormenti ideali del suo tempo. Ciò che è più vitale in Missiroli è invece la concezione sotterranea a questa sua tragedia: la concezione del peccato originale, della vita e della storia come espiazione, del lavoro e della lotta come liberazione dal male. Nel *Via crucis* di Missiroli scritto pel Natale del 1916 è adombrata una concezione calvinistica della guerra e della storia veramente profonda. Il dramma intimo di Boine e di Missiroli e di tanti altri oscuri per cui quelli furono compagni e simboli ha portato fatalmente, oggi, al problema protestante. Max Weber in Italia non avrebbe avuto, credo, eco in questi ultimissimi anni, se non avesse trovato gli animi preparati a comprendere la riforma, da un travaglio ultra decennale." Sulla figura di Masaryk si soffermeranno, su «Conscientia», P. CHIMINELLI, *Il protestante Masaryk*, a. IV, n. 7, 14 marzo 1925 e Gioacchino NICOLETTI, il quale, nella *Pagina dedicata alla Boemia. Tommaso Masaryk*, a. IV, n. 33, 15 agosto 1925, definisce l'uomo politico un "autentico figlio della Riforma". Ma sul tema della mancata Riforma in Italia, anche in relazione a P. Gobetti, *v. infra*.

[29] Non casualmente Gobetti, nell'aprile del 1922, si sarebbe soffermato, su «Bilychnis», sui limiti dell'impostazione di Masaryk: "Il torto del Lo Gatto, come del suo maestro Masaryck [sic], consiste in una sopravalutazione dei miti e dei misticismi ispirati da Dostoievski" rec. di E. Lo Gatto, *I problemi della letteratura russa*, Napoli, Ricciardi, 1921, con la firma Piero Gobetti, in «Bilychnis», a. XI, fasc.VI, giugno 1922 p. 392, già pubblicata in «L'Ordine Nuovo», 27 marzo 1921, con la firma Baretti Giuseppe, ora in *Scritti storici, letterari, filosofici*, a cura di Paolo Spriano, Einaudi, Torino, 1969, pp. 391-92.La pubblicazione su «Bilychnis» non è menzionata nell'edizione degli *Scritti* del 1969 e per quel che ne so era finora passata inosservata. Su Gobetti e Masaryk cfr. Robert PARIS, *Piero Gobetti et l'absence de Réforme protestante en Italie*, in *Gobetti tra Riforma e rivoluzione*, cit., pp. 29-30.

ricercata, l'ha fatta sua" e che, ben lungi dall'essere "chiesa, dogma, teologia", era "spirito di critica, di libertà che circola nel mondo".[30]

La figura di Macchioro consente di mettere in relazione le origini di «Conscientia» con l'attività della «Federazione degli studenti per la cultura religiosa». Macchioro, soprintendente al Museo Archeologico di Napoli, era nato a Trieste nel 1880 da una famiglia di ebrei sefarditi, aveva aderito in età giovanile al modernismo e si era da poco convertito al protestantesimo. Egli era stato accolto nella comunità valdese di Napoli dal pastore, anch'egli ebreo di origine, Attilio Arias, ed era attivo collaboratore delle riviste «Bilychnis», l' «Evangelista», e «Fede e vita», organo quest'ultima della napoletana «Federazione studenti».[31] Lo studioso triestino era amico di Renato Soriga, conservatore del Museo Civico di Pavia e studioso del Risorgimento, in contatto con Piero Gobetti.[32] Il carteggio Macchioro-Soriga, conservato presso la Biblioteca Civica Bonetta di Pavia, documenta - come ha dimostrato Felice Milani - che, a partire dal 1920, Macchioro avrebbe voluto impegnarsi sul terreno dell'azione. In una lettera di quest'ultimo, indirizzata il 2 ottobre 1920 all'amico pavese, si legge:

> Si è deciso di rifare e ampliare l'«Evangelista», non solo modificando il contenuto, ma anche introducendovi un nuovo spirito, sintetizzato già nel titolo stesso, che sarà probabilmente l'«Evang. italiano» [...] vogliamo richiamar in vigore l'opera dei riformatori italiani sia pubblicandone gli scritti, sia pubblicando qualche lavoro che ne studi l'opera: e oltre a ciò desideriamo farci iniziatori di qualche studio intorno ai rapporti tra il *pro-*

[30] Vittorio MACCHIORO, *Lo spirito della Riforma*, «Conscientia», a. I, n. 1, 21 gennaio 1922.

[31] Su Macchioro cfr. R. DI DONATO, *Preistoria di Ernesto De Martino*, «Studi Storici», I, 1989, pp. 225-246:228-245, ora in *La contraddizione felice? Ernesto De Martino e gli altri*, a cura di R. DI DONATO, Pisa, ETS editrice, 1990, pp. 41-67. Fu probabilmente presso la «Federazione studenti» di Napoli che, intorno al 1930, De Martino conobbe Macchioro e la figlia Anna, che avrebbe sposato nel 1935. Il volume curato da Di Donato contiene anche altri riferimenti e contributi su Macchioro: cfr. in particolare A. MOMIGLIANO, *Epilogo, ancora senza conclusione*, pp. 197-98; E. DE MARTINO, *Ricordo di Vittorio Macchioro (1959)*, pp. 201-4; L. REBAUDO, *Vittorio Macchioro storico e archeologo. Gli scritti*, pp. 205-220. Alcune lettere di Macchioro a Mircea Eliade sono pubblicate nel volume *Mircea Eliade e l'Italia*, a cura di M. MINCU e R. SCAGNO, Milano, Jaca Book, 1987, pp. 238-244. Altri riferimenti a Macchioro in C. PAVESE, E. DE MARTINO, *La collana viola. Lettere 1945-1950*, a cura di P. Angelini, Torino, Bollati Boringhieri, 1991, passim.

[32] Biblioteca Civica Carlo Bonetta, Carte Soriga, cartella 34, lettera di Piero Gobetti a Soriga del 3 giugno 1925, su carta intestata «Il Baretti». L'editore torinese scrive: "Egregio Soriga, sarò molto lieto di avere il manoscritto del suo Gregorio VII, che intanto annuncio. Credo che ci metteremo a suo tempo d'accordo". Gobetti non ebbe il tempo di dar seguito alla sua promessa.

testantesimo e il risorgimento [...] Per quest'ultimo punto, ricordando i tuoi discorsi, ho pensato a te.[33]

Il 25 dicembre 1921, ormai concretizzatosi il progetto di «Conscientia», Soriga preannunciava a Macchioro che avrebbe preparato, per la nuova rivista evangelica, una decina di articoli con il titolo comprensivo: "Dalla Bolla Unigenitus alla Breccia di Porta Pia" e aggiungeva: "saranno deboli luci, ma ad ogni modo qualche cosa di positivo sul bilancio spirituale d'Italia spero verrà fuori." Tuttavia, nell'aprile del 1922, rispondendo ad un sollecito, scriveva:

> Ho tardato sino a quest'oggi per pigrizia ed anche perché ero un po' imbarazzato a risponderti.
> Si tratta di questo. Il carattere anticlericale o antipapista di «Conscientia», per quanto larvato da brillanti discussioni di ordine spirituale, non mi va troppo a garbo. Io non sono uomo d'azione, non ho cause da far trionfare, sono troppo schivo da tutto ciò che è vita collettiva per ammettere che questa possa plasmarsi a nostra immagine. Sarà senilità incipiente, incomprensione del momento storico attuale, monopsichismo cronico: ma la è così, né per me potrebbe essere diversamente essendo sempre stato a questo modo".[34]

Sorprende la defezione di Soriga, del quale è nota l'adesione alla massoneria: probabilmente egli preferì non esporsi troppo scrivendo su un giornale evangelico. Altri invece furono indotti proprio dal nome di Macchioro a collaborare al settimanale di Piazza in Lucina. Le minuziose cronache della rivista «Fede e vita»[35] dimostrano che molti, non soltanto evangelici, ma anche modernisti e cattolici, tra coloro che partecipavano alle iniziative della «Federazione Italiana degli Studenti per la cultura religiosa» divennero poi collaboratori di «Conscientia»: primo tra tutti quello che della Federazione era l'infaticabile segretario, il valdese Cesare Gay.[36] I nomi più significativi che provano l'esistenza di questo intrec-

[33] Felice MILANI, *Inventario sommario delle carte di Renato Soriga. Premessa*, in Comune di Pavia - Assessorato alla Cultura - Biblioteca Civica Carlo Bonetta, *Per così piantare col tempo la sua picciol libreria, 1887-1987*, pp. 103-128, pp. 111-113.

[34] Lettera di Soriga a Macchioro, 12.4.1922. I passi sin qui riportati sono stati pubblicati da Felice Milani nella *Premessa* citata.

[35] Cfr. *Ugo Janni e i modernisti*, a cura di A. ZUSSINI, in «Fonti e documenti», Centro studi per la storia del modernismo, Urbino, vol. 5-6 (1976-77) pp. 118-93, 146 n. 102.

[36] Cesare Gay giovanissimo aveva tradotto *L'idea cristiana* di Jean Piaget, con prefazione di Gennaro Avolio, (G. Castelli Avolio, Napoli, 1917). Gran parte delle carte che documentavano la sua attività di quegli anni furono distrutte dai nazisti che si erano insediati nella sua casa di Pinerolo. L'archivio di Cesare Gay è depositato a Torre Pellice presso l'Archivio della Società di Studi Valdesi. La sorveglianza alla quale fu sotto po-

cio sono quelli di Ugo Janni,[37] di Felice Momigliano,[38] di Giovanni Pioli,[39] di Tommaso Riccardo Castiglione,[40] del filosofo Michele Barillari,[41] di Luisa Giulio Benso,[42] figlia dell'avvocato Begey, studiosa di Lacordaire e del modernismo francese, della femminista e pacifista Rosalia Gwis Adami[43] e anche, sotto copertura di uno pseudonimo, di Ernesto Buonaiuti,[44] che di Cesare Gay era amico. Lo stesso Gangale fu, per un certo periodo, a Napoli nel 1922 e lì frequentò la «Federazione». Anzi, nel 1923 egli fu eletto nel Comitato direttivo del circolo napoletano, del quale facevano parte anche il filosofo Antonio Aliotta e Vittorio Macchioro.[45]

Il 23 gennaio 1923 Macchioro, dopo aver informato Soriga di aver ricevuto l'incarico dalla Facoltà valdese di Teologia di tenere una serie di conferenze nella sede romana, aggiungeva:

sto è documentata in Archivio Centrale dello Stato, Carte di Pubblica sicurezza, (d'ora in poi A.C.S., P.S.), G1, B.3 e B.4; 2 B, 1939, B. 146.

[37] Su Janni cfr., oltre al saggio citato nella nota 35, C. MILANESCHI, *Ugo Janni pioniere dell'ecumenismo*, Claudiana, Torino, 1979.

[38] Cfr. Alberto CAVAGLION, *Felice Momigliano (1866-1924). Una biografia* , Il Mulino, Bologna, 1988.

[39] Su Pioli cfr. *Il gruppo radicale lombardo* a cura di R. CERRATO, in Centro studi per la Storia del Modernismo. «Fonti e Documenti», Urbino, 1974, vol. 3, che riporta alle pp. 1134-1285 il carteggio tra Giovanni Pioli (1887-1969) e Albert Houtin (1867-1926). *Vide infra* il brano su Mazzini riportato nella sezione antologica.

[40] Castiglione, valdese, collaborava anche alla rivista barese «Humanitas», diretta da Piero Delfino Pesce, e a «Rivoluzione Liberale». Nel 1925 avrebbe dato vita a «La Buona Parola», un foglio che si indirizzava alle classi popolari. In proposito scrisse a Gobetti, il 16 gennaio 1925: "«Conscientia» e «Rivoluzione Liberale» sono per le classi colte: questo popolo da cui tanto speriamo bisogna pure prepararlo. No?". La lettera è conservata nell'Archivio del Centro Studi Piero Gobetti, busta T.R.Castiglione. Affermazione analoga è contenuta in una lettera di Castiglione indirizzata a Tommaso Fiore, datata Bari, 2 febbraio 1925, riprodotta in *Tommaso Fiore e i suoi corrispondenti (1910-1931)*, a cura di Cosima NASSISI, con prefazione di Fabio Grassi Orsini, Piero Lacaita, Manduria, 1999, pp. 163-64.

[41] Filosofo del diritto, studioso di Leibniz e di Rosmini, primo preside e organizzatore della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Bari e poi suo Rettore per due anni.

[42] Su «Conscientia» curò per alcuni numeri la *Pagina della donna*. Cfr. la biografia in *Fermenti novatori a Torino all'inizio del secolo*, a cura di L. BEDESCHI, «Fonti e documenti», Centro studi per la storia del modernismo, vol. 8, 1979, p. 168 nota 3.

[43] Cfr. la biografia redatta da Fiorenza Taricone in *Dizionario biografico delle donne lombarde, 568-1968*, a cura di Rachele FARINA, Baldini e Castoldi, Milano, 1995.

[44] *V. infra*. Per l'amicizia di Buonaiuti con Cesare Gay cfr. Augusto COMBA, *Valdesi e massoneria due minoranze a confronto*, Claudiana, Torino, 2000, pp. 48 e 140.

[45] Cfr. la cronaca dell'attività del «Circolo universitario di cultura religiosa» a Napoli in «Conscientia», a. II, n. 1, 6 gennaio 1923.

> È poi in gestazione un piano grandioso, secondo il quale andrei a Roma con funzione direttiva per ciò che è fede e coltura nella Federazione degli studenti per la coltura religiosa[...]: sarebbe un posto spiritualmente elevatissimo, degno di un riformatore, che farebbe di me il propulsore di tutto il movimento giovanile neocristiano. Credo che la cosa si farà.[46]

In realtà Macchioro, pur continuando a scrivere e a tenere conferenze, sarebbe stato progressivamente emarginato. E la riflessione di Gangale avrebbe ben presto preso un'altra direzione. In *Revival,* a proposito dello studioso triestino, si legge: "sotto la vasta dottrina archeologica, nascondeva un temperamento [...] lirico e mistico, lievemente drammatizzato, però, dalla consuetudine con la filosofia moderna...". Dall'idealismo Macchioro era indotto a concepire

> cattolicismo e protestantismo [...] come termini di una dialettica di esteriorità e interiorità: che però doveva esser trascesa in un nuovo cristianesimo (vedi a proposito il suo *Evangelio*), il quale avrebbe dovuto consistere in una liberazione - della religione come esperienza, della fede in Gesù come immediatezza e ottimismo, attivismo: *Teoria della religione come esperienza* - dalla teologia paolina; la quale egli, competentissimo in studi orfici e misterici, affrontò nel suo *Zagreus*.

Secondo Gangale, Macchioro, pur "nella tensione mai quietata del suo spirito", non aveva saputo trovare una via d'uscita dalla teologia tedesca liberale di Ritschl e Harnack e la «Federazione studenti» napoletani era rimasta lo scenario "di un salotto di professori universitari e conferenzieri sull'amorfo dilettantismo dei soci e delle socie".[47]

Lo stesso Macchioro, tuttavia, che su «Conscientia» scrisse il suo ultimo articolo il 21 aprile 1923, aveva voluto distinguere nettamente il compito della Federazione da quello di «Conscientia». La Federazione non poteva diventare, come invece da più parti si chiedeva, l'organo pratico della riforma religiosa proposta da «Conscientia». Sorta per gli studenti, la Federazione avrebbe tradito se stessa indirizzandosi anche ad altri ceti sociali, in particolare alla media borghesia dominata da bigottismo o scetticismo. Inoltre l'opera di risveglio intrapresa da «Conscientia» non poteva non avere

[46] "Io non ho insegnato mai altro che la eticità fondata sulla fede in Dio" scrisse Macchioro in una lettera al figlio Aurelio, intercettata dalla polizia fascista, in A.C.S., P.S., A 1, 1938 B. 36, datata Trieste, 12.12.1936.

[47] G. GANGALE, *Revival, Saggio sulla storia del protestantesimo in Italia dal Risorgimento ai nostri tempi*, Doxa, Roma, 1929, I ed., pp. 63-65; nella edizione con una nota di Alberto Cavaglion, Palermo, Sellerio, 1991 alle pp. 67-68. Cfr. inoltre, nella presente antologia, G. GANGALE, *Lutero, Macchioro, Buonaiuti*, da «Conscientia», a. IV, n. 4, 25 gennaio 1925.

un carattere strettamente nazionale, connettendosi esso intimamente con la nostra storia politica, dei primi e degli ultimi tempi, e non può perciò prescindere da taluni atteggiamenti polemici e politici che le sono imposti dalla sua stessa natura [...] Ma la Federazione per il suo carattere internazionale non può né deve legarsi troppo intimamente con le particolari storie di paesi nei quali opera, e meno ancora diventare elemento politico (nel senso nobile della parola) di queste storie. Essa è un'opera di missionarismo cristiano nel senso più universale della parola e perderebbe questa sua universalità che è la sua ragion d'essere, quando diventasse l'organo di un movimento profondamente nazionale e politico, il quale a sua volta perderebbe la sua ragion d'essere il giorno in cui non fosse più tale.[48]

Le vicende della rivista

Carmelo Rapicavoli firmò il settimanale di piazza in Lucina come direttore sino al numero 21 del 26 maggio 1923. Sino a quella data, figuravano, accanto al nome del giornalista metodista, anche quelli dell'amministratore di tutte le pubblicazioni della casa editrice «Bilychnis», Beniamino Foderà,[49] e di Rocco Polese, che ne era il gerente responsabile. Per cinque numeri, nel luglio del 1922, la direzione di «Conscientia» fu affidata a Francesco Di Silvestri Falconieri, avvocato, a causa di una temporanea assenza di Rapicavoli dall'Italia. [50] Al ritorno, quest'ultimo riferì a Whittinghill che, in sua assenza, il duca Falconieri si era rivelato un lavoratore instancabile, pur esprimendo il suo rammarico "per la nota troppo anticlericale e poco spirituale" che ne aveva caratterizzato l'attività.[51] Alla fine di agosto, Falconieri avrebbe interrotto la sua collaborazione a «Conscientia», presentando al direttore dell'Opera battista un elenco di osservazioni, raccolte durante un viaggio a Napoli e in Sicilia, nel quale si diceva tra l'altro:

[48] V. MACCHIORO, *I gruppi Conscientia* in «Conscientia», a. I, n. 50, 30 dicembre 1922

[49] Foderà fu anche per diversi anni tesoriere della Missione italiana: cfr. Dexter G. WHITTINGHILL, *Italy and Baptist Missions*, cit., p. 38. Da una scheda intitolata «Breve cenno autobiografico» , inclusa nella corrispondenza Whittinghill dell'Archivio U.C.E.B.I., si ricava che Foderà era nato a Palermo il 3 novembre 1889 da Filippo Antonio Foderà, professore ordinario di Materie mediche e Farmacologia sperimentale a Catania e da Rosaria Sartorio, figlia di Emanuele Sartorio, esponente di spicco della Chiesa evangelica libera a Palermo.

[50] Cfr. la lettera dell' 11 agosto 1922 di B. Foderà a D.G.Whittinghill, U.C.E.B.I.

[51] Cfr. la lettera del 12 agosto 1922 di C. Rapicavoli a D.G.Whittinghill, U.C.E.B.I.

> Particolarmente sgradito a moltissimi, come a me, è stato l'atteggiamento assunto ora dal giornale in favore del fascismo, il quale è un movimento che non riscuote l'approvazione dei migliori e più forti ingegni d'Italia - da Gabriele D'Annunzio fino a Piero Gobetti - ed è nel suo spirito e nella sua azione perfettamente contrario ad ogni principio e ad ogni ideale protestante.[52]

L'anticlericalismo fu una componente significativa nella storia di «Conscientia», soprattutto nelle prime fasi di essa. Nel numero 31 del 19 agosto 1922 fu pubblicato su «Conscientia» il primo articolo di Giuseppe Gangale, intitolato *Oltre l'anticlericalismo*, nel quale l'autore sosteneva la necessità di coniugare anticlericalismo e anticattolicesimo, al fine di instaurare in Italia un nuovo ordine morale e religioso. Gangale veniva presentato come "presidente del Direttorio delle Centurie anticlericali": il 5 agosto 1922 aveva infatti inviato a «Conscientia» un comunicato che annunciava la costituzione delle Centurie anticlericali di Firenze, con sede in via Guelfa 110. Il programma delle Centurie, dotate di un ordinamento militare, aveva

> per capisaldi la difesa dello Stato, come suprema risultante etico-giuridica, contro l'invadenza della Chiesa papale e del suo attuale organo di lotta (il Ppi); l'abolizione della proprietà ecclesiastica, che attualmente immobilizza ben sette miliardi di beni, tra parrocchie, congregazioni (con prestanomi) e Fondo-culto." [53]

L'annuncio della costituzione delle centurie anticlericali fu commentato nella rubrica *Cose italiane* di «Civiltà Cattolica»[54] e fu oggetto di

[52] Lettera del 28 novembre 1922 di F. Falconieri a D.G.Whittinghill, U.C.E.B.I. Tra le osservazioni, una fu accolta: quella relativa all'"iconologia infelice, colla figura nuda riportata ad ogni numero. Tradizionalmente la coscienza si figura sotto le sembianze di una donna austera, la quale guarda un cuore ch'ella tiene in mano. E' vestita di bianco con veste chiusa da una cintura d'oro etc. [...] il simbolo per ragioni diverse non è gradito al pubblico, ed ostacola anch'esso la diffusione del giornale." Dal primo numero del 1923 il disegno della prima pagina fu infatti sostituito.

[53] Manca una storia dell'anticlericalismo in Italia; per una bibliografia su aspetti particolari cfr. *Anticlericali e laici all'avvento del fascismo*, a cura di Aldo A. MOLA, Bastogi, Foggia, 1986, p. VIII. Nel 1925 Gangale prenderà le distanze dal suo primo anticlericalismo: definirà «becera» la goliardia fiorentina, che proclama di voler combattere il mal francese, ossia illuminismo ed enciclopedismo, il mal tedesco, ossia la Riforma e il marxismo e il male inglese, ossia liberalismo e liberismo: cfr. G. GANGALE, *Il quarto male*, «Conscientia» a. III n. 3, 17 gennaio 1925.

[54] Dopo aver dato notizia della costituzione delle centurie, il quindicinale dei gesuiti annotava: "una nuova specie di fascismo, adunque, che dall'altro si differenzia per l'esplicita professione di anticlericalismo. Benché forse invece di specie nuova si tratta di

un'aspra polemica condotta da un esponente di punta del clerico-fascismo, Egilberto Martire,[55] su «Conquista Cattolica» e il «Corriere d'Italia». «Conscientia», il cui esordio era stato seguito da quei periodici con estrema attenzione, veniva di regola menzionata come il "settimanale del dollaro", con allusione ai finanziamenti della Southern Baptist Convention di Richmond. L'8 ottobre 1922, sul «Corriere d'Italia», Martire diede notizia del sorgere delle centurie e il 22, in un pezzo intitolato *La teppa anticlericale in Toscana*, sostenne che gli avvenimenti di cui era teatro quella regione non dovevano meravigliare, essendo Firenze "il maggiore centro di attività anticlericale perché è il maggior centro massonico e protestante."[56]

L'annuncio della costituzione delle Centurie anticlericali comparve anche sul «Resto del Carlino» e venne commentato in forma anonima. L'autore del pezzo era in realtà, come informava Martire, Romolo Murri, che di «Conscientia» era collaboratore. "Ecco dunque - scriveva l'ex-sacerdote modernista, ormai apertamente su posizioni fasciste - una poco felice imitazione del fascismo [...] Il tentativo è per ora limitato e probabilmente non piglierà piede [...] i tempi, si capisce, sono mutati e c'è un esperimento valevole ed istruttivo: quello fascista."[57] Murri scorgeva nel progetto di Gangale un tentativo ambizioso, ancorché destinato a fallire scontrandosi contro la "tradizione granitica" della Chiesa di Roma:

> Non potrà, infine, pensare il presidente del direttorio fiorentino, che, una volta accaparratasi la lotta a mano armata contro gli organizzati del Ppi - mentre il fascismo, si badi bene, non si rivolge che contro i nemici della Patria - potrà divenire egli il nuovo Mussolini, l'altro lato di una nuova bilancia, che starebbe accanto a quella di Mussolini-Turati dando la campagna ai gregari di Meda e di Don Sturzo?[58]

Nell'immediato fu un pezzo di Manfredi Ronchi, pubblicato sul «Te-

una semplice varietà..." «La Civiltà Cattolica», a. 73, 1922, vol.3, quad.1733, 2 settembre 1922, p. 471.

[55] Il 16 luglio 1923 Martire sarebbe stato espulso dal partito popolare con altri otto deputati per aver votato a favore della legge elettorale Acerbo. In quella circostanza anche il «Corriere d'Italia», diretto da Mattei Gentili, avendo appoggiato la decisione dei dissidenti, fu radiato dal novero dei giornali del partito popolare. Nel 1924 Martire, Mattei Gentili ed altri popolari diedero vita ad un Centro nazionale cattolico: cfr. G. CANDELORO, *Il movimento cattolico in Italia*, Editori Riuniti, Roma, 1961, pp. 461-470. Su Martire cfr. anche D. SORRENTINO, *La conciliazione e il "fascismo cattolico". I tempi e la figura di Egilberto Martire*, Morcelliana, Brescia, 1980.

[56] Sul clima fiorentino di quegli anni cfr. «Religioni e Società», a. XXI, n. 22-23, 1995 dedicato a *Firenze religiosa del '900*.

[57] Romolo MURRI, *Crociate anticlericali* in «Il Resto del Carlino», a. XXXVIII n. 197, 17 agosto 1922, p. 3.

[58] *Ivi*.

stimonio» del settembre 1922,[59] la replica migliore alle accuse di Martire: il pastore battista prendeva le distanze sia dai metodi fascisti, sia da quelli della «Giordano Bruno», ma osservava che il «Corriere d'Italia» avrebbe piuttosto dovuto considerare "che esiste una sola libertà, per loro e per noi", anziché incoraggiare azioni violente contro gli evangelici, come quelle di cui di recente era stato vittima a S.Piero Patti (Messina) il pastore Agostino Biagi.[60]

In seguito Gangale avrebbe riconsiderato le sue posizioni. Già nell'articolo dell'agosto 1922, egli aveva sostenuto la necessità di procedere "oltre l'anticlericalismo", mettendo in rilievo il carattere paradossale della situazione italiana, che vedeva una destra anticlericale ma non anticattolica attaccare il Ppi in nome di interessi conservatori e una sinistra non solo anticattolica ma antireligiosa disposta però ad allearsi con i popolari, così come un tempo con la democrazia cristiana. In seguito, l'analisi di Gangale sarebbe divenuta più complessa: in *Rivoluzione protestante* il filosofo avrebbe ricondotto le diverse manifestazioni dell'anticlericalismo all'enciclopedismo, definito "soprattutto un tentativo di religione naturale" di matrice cattolica, espressione dunque di quel dissidio tra coscienza religiosa e coscienza civile che proprio il cattolicesimo aveva mantenuto aperto e che soltanto la Riforma aveva risolto.[61]

In breve tempo Gangale sarebbe divenuto redattore di «Conscientia»[62] e poi, dal numero 26 del 28 giugno 1924 sino alla chiusura, nel gennaio 1927, condirettore, al fianco del veneziano Piero Chiminelli, pastore battista, storico della Riforma e collaboratore di «Bilychnis».[63] Nella pri-

[59] Manfredi RONCHI, *La biscia che morde il ciarlatano*, in «Il Testimonio», settembre 1922, p. 333.

[60] Sull'episodio cfr. Giorgio SPINI, *Studi sull'evangelismo italiano tra Otto e Novecento*, Claudiana, Torino, 1994, pp. 148-49; su Gangale pp. 195-197 e 209-210. Su A.Biagi e, più in generale, sulle persecuzioni alle quali furono soggetti gli evangelici sotto il fascismo cfr. Giorgio ROCHAT, *Regime fascista e chiese evangeliche*, Claudiana, Torino, 1990, p. 106 e passim.

[61] G. GANGALE, *Rivoluzione protestante*, «Quaderni della Rivoluzione Liberale», X, Torino, Piero Gobetti Editore,1925, pp. 17-19. Cfr. Pietro Insonne [G. GANGALE], *La vera crisi dell'anticlericalismo*, «Conscientia», a. I, n. 1, 5 gennaio 1924.

[62] O.E.B.I., Verbali delle sedute del Comitato finanziario 1921-22, 1 marzo 1923, pp. 92-3

[63] Alcune note autobiografiche di Piero Chiminelli in G. GANGALE, *Tesi ed amici del nuovo protestantesimo*, Bilychnis, Roma, 1926, cit., p. 26. Nato a Venezia il 12 giugno 1886, formatosi alla Scuola Teologica Battista di Roma e divenuto pastore, in Sicilia, a Napoli e a Firenze, Chiminelli era convinto che "il Protestantesimo europeo è stato inizialmente una gloria d'Italia ed un aspetto non secondario della sua multiforme religiosità". Pubblicò nelle edizioni Bilychnis alcuni volumi sulla Riforma in Italia: *Bibliografia della Storia della Riforma religiosa in Italia* (1921); *La Fortuna di Dante nella Cristianità riformata* (1921); *Contributo dell'Italia alla Riforma religiosa in Europa* (1924) e inoltre l'antologia *Scritti religiosi dei Riformatori italiani del '500*, Paravia, To-

mavera del 1923, Rapicavoli era stato richiamato in servizio dall'esercito e ben difficilmente avrebbe potuto continuare ad occuparsi di «Conscientia», anche se questo era nelle sue intenzioni, visto che avrebbe potuto contare sul "valido aiuto" del dr. Gangale.[64] Il Comitato Finanziario, nella seduta del 4 luglio 1923, decise pertanto che alla guida di «Conscientia» era necessario un avvicendamento. Tra le righe del verbale traspariva però un'altra motivazione: si faceva infatti riferimento al "mutamento di indirizzo del settimanale" che "non potrà aversi se non col cambiamento della direzione":[65] verosimilmente, si trattava della scelta antifascista.

Non fu una svolta netta. Ai primi di marzo del 1923, lo stesso Gangale, in un articolo avente per oggetto l'assorbimento del nazionalismo da parte del fascismo, manifestava apprezzamento per la «rivoluzione fascista», che

> mostra di non contrapporsi a quella russa come il conservatorismo politico e religioso al sovversivismo o come l'estremismo destro al sinistro, ma come l'evoluzione alla involuzione, come il processo e l'esperienza della Storia all'esplosione e all'improvvisazione dell'utopismo astorico. [...] nel fascismo, quello che per i superficiali è incertezza di programma, codificato e approvato, è il programma stesso, il programma che è anima, impulso di rivalorizzazione e di rinnovamento che riunisce e affratella in "fascio" mazziniani, sindacalisti, massoni (anche se dimissionari) nazionalisti e monarchici.[66]

Il 23 giugno 1923 ebbe inizio la collaborazione di Gobetti a «Conscientia» con un articolo sulla *Polemica anticattolica dell'Alfieri.* Nell'agosto del 1923 Savino Savini, un collaboratore di «Conscientia» che si proclamava un fascista della prima ora, scrisse al settimanale protestante una lettera in cui, sdegnato per i tardivi "ardori amorosi del cattolicesimo per il fascismo", ricordava che "fra coloro i quali scrivono in «Conscientia» c'è gente che non ha aspettato la Marcia su Roma e nemmeno il 1922, e nemmeno il 1921 per sentirsi fascista o filofascista".[67] In

rino, 1925. Nel 1929 si allontanò dall'Italia e in seguito abiurò il protestantesimo. La sua biblioteca costituisce attualmente il fondo per la storia del protestantesimo presso il Pontificio Ateneo Antonianum di Roma.

[64] Cfr. la lettera del 19 marzo 1923 di Rapicavoli a Whittinghill, U.C.E.B.I., nella quale egli suggeriva un aumento del compenso a Gangale, "per permettergli di dedicare al giornale maggior tempo ed energia."

[65] O.E.B.I., Verbali delle sedute del Comitato finanziario, 1921/22, 4 luglio 1923, p. 131. Cfr. Lettera a Rapicavoli del C.F. dell'O.E.B.I., datata Roma, 7 luglio 1923.

[66] G. GANGALE, *Fascismo e altri partiti*, «Conscientia» a. II, n. 9, 3 marzo 1923.

[67] La lettera di Savini è pubblicata su «Conscientia» a. II, n. 32, 11 agosto 1923. Il collaboratore di «Conscientia» viene definito "valoroso combattente in guerra e vecchio

quegli stessi mesi del '23 «Conscientia» si stava però spostando su posizioni sempre più critiche nei confronti del fascismo, ospitando sulle sue pagine un acceso dibattito sulla Riforma Gentile e sull'introduzione dell'insegnamento religioso nella scuola; nel 1924, soprattutto dopo il sequestro e l'assassinio di Matteotti, «Conscientia» era ormai un foglio di aspra e intransigente opposizione, nel quale il fascismo era designato non più come rivoluzione, ma come restaurazione.

Nel 1923, per alcuni mesi, il solo responsabile di «Conscientia» fu Rocco Polese: a partire da settembre, Chiminelli venne designato come direttore e Gangale come redattore capo. Nel 1924 si verificò una nuova svolta. Rocco Polese abbandonò la gerenza di tutti i periodici battisti, in seguito alla condanna per diffamazione in un processo intentato da un sacerdote cattolico.[68] Come riferivano i verbali delle sedute del Comitato finanziario, il 19 giugno 1924 Gangale chiese che la sua posizione come dipendente dell'Opera battista venisse ratificata. Egli giudicava "in coscienza di potersi dedicare tutto a questa attività", sentendosi ormai "non solo protestante, ma battista".

Il 22 giugno 1924 Gangale ricevette il battesimo e fu ammesso alla Chiesa Cristiana Evangelica Battista di piazza in Lucina, il cui pastore era Piero Chiminelli.[69] "Il simbolico battesimo degli adulti nel protestantismo - avrebbe scritto Gangale - sotto l'apparenza di un dettaglio cultuale di scarso valore, nasconde una profondità di contenuto inaspettata".[70] Esser cristiani significa avere "coscienza della propria partecipazione di uomini - in quanto spirito - alla divinità in Cristo", ossia divenire autocoscienti. Come l'umanità nell'età pagana della sua storia, anche il singolo, nella sua infanzia, è mera coscienza che non si è ancora innalzata all'autocoscienza. Per questo, a differenza che nel cattolicesimo, dov'è un carisma, nel protestantesimo il battesimo dei bambini non poteva avere alcuna utilità.

Pochi giorni dopo il battesimo, il 28 giugno, Gangale divenne, come aveva chiesto, condirettore di «Conscientia». Anche se, secondo gli accordi, la responsabilità dell'indirizzo del periodico era di Chiminelli, il vero direttore divenne Gangale. In *Revival* egli chiarì quale era stata la sua parte nella storia di «Conscientia» e del protestantesimo italiano:

milite in Firenze del primo fascismo". Nell'autobiografia redatta per *Tesi e amici del nuovo protestantesimo*, cit., pp. 56-7, Savini informa di aver fatto "per un certo tempo parte della Chiesa cristiana libera o dei Fratelli, dalla quale, senza uscirne mai ufficialmente, mi sono allontanato per la poca elasticità mentale dei suoi componenti." Egli collaborava anche alla rivista massonico-esoterica «Atanòr», poi divenuta «Ignis», diretta da Arturo Reghini.

[68] Cfr. la lettera di Rocco Polese a Whittinghill datata 11 giugno 1924, U.C.E.B.I.

[69] Il certificato è conservato nell'archivio privato di Locarno.

[70] x. [G.GANGALE], *Annotazioni*, «Conscientia», a. IV, n. 29, 18 luglio 1925.

> In verità questa rivista con molta lentezza trovò un indirizzo preciso e, solo gradualmente, riportò il protestantesimo dal piccolo porto sonnacchioso in alto mare. Questa "virata" lenta ma costante e inesorabile si suole ascrivere a me.[71]

Intorno alla decisione di imprimere a «Conscientia» un diverso indirizzo, ci sono due documenti: uno è una fonte di polizia, l'altro è costituito dalla testimonianza dello stesso Rapicavoli.

In una relazione datata Napoli, 24 novembre 1930, un anonimo informatore riportava notizie dettagliate intorno al "dott. Dexten [sic] Whittinghill, Capo delle missioni estere battiste": "in Italia da circa vent'anni" [in realtà dal 1901], era da considerarsi "l'arbitro supremo di tutto il movimento battista italiano". Era stato Whittinghill a volere la rivista «Bilychnis» e ad assumerne la direzione effettiva, allo scopo di far da contraltare a «Civiltà cattolica». Il presidente battista aveva riunito "tutti gli elementi ostili alla Chiesa cattolica, dai liberi pensatori ai modernisti più accesi, da Romolo Murri ad Ernesto Buonaiuti", e persino socialisti ed atei. Lo stesso dr. Whittinghill aveva dato vita, nel 1922, a «Conscientia», diretta dapprima dal pastore battista [sic] Carmelo Rapicavoli, e poi da Piero Chiminelli e da Giuseppe Gangale, definiti ambedue massoni, il Chiminelli della Massoneria Mista e il Gangale terzo grado della Massoneria ferana, iscritto in una loggia della Sicilia[72]. Secondo l'anonimo, il "cambiamento politico" della rivista verificatosi nel 1923 era stato deciso dal Comitato di Roma, presieduto da Whittinghill:

> Da quest'epoca, appena dopo l'assunzione quale direttore del massone Giuseppe Gangale, «Conscientia» rivelò un suo speciale aspetto calvinistico. Si trattava di un calvinismo politico, irriducibile ad ogni compromesso, che doveva ripetere in una possibile condizione di inferiorità del Papato, in seguito ad un'azione degli oppositori contro il fascismo, le lotte violente che Giovanni Calvino aveva ai suoi tempi scatenati [sic] in Ginevra, in nome della Bibbia e del Cristianesimo riformato. Nel 1924 chi scrive ebbe dal pastore Chiminelli la confessione di questo tentativo. Il Whittinghill in una riunione di Comitato aveva, presenti lui, il pastore Aristarco Fasulo e il nuovo direttore prof. Giuseppe Gangale annunziato che il Comitato centrale di America desiderava che l'Italia protestante, nella eventualità della caduta del fascismo, avesse preso una posizione dialettica e politica preminente antifascista e anticattolica, alleata di Mussolini e coinvolta nella sua rovina[sic]. Si doveva perciò trarre i miglio-

[71] G. GANGALE, *Revival. Saggio sulla storia del protestantesimo in Italia dal Risorgimento ai nostri tempi* cit., p. 75; II ed., p. 78.

[72] Sull'appartenenza di Gangale alla Massoneria *v. infra.*

ri pensatori italiani alla causa della riforma e pel momento stipendiarli bene nella loro qualità di collaboratori di Bilychnis e di Conscientia.[73]

La fonte deve indubbiamente essere presa con beneficio d'inventario, non soltanto perché anonima e contenente molte inesattezze, ma anche per il momento in cui avvenivano le "rivelazioni", all'indomani dei patti Lateranensi, i quali, come ha documentato Giorgio Rochat, segnarono un netto arretramento, dal punto di vista giuridico, per le chiese evangeliche.[74] I fatti riferiti, inoltre, erano per la maggior parte noti, anche perché si erano svolti alla luce del sole: sicché potrebbe sorgere il dubbio che quella relazione mirasse non tanto a ricostruire le vicende dei due periodici, quanto piuttosto ad ottenere la "sospensione" delle pubblicazioni di «Bilychnis», che in effetti sarebbe stata decisa nel 1931, ufficialmente per mancanza di fondi. Tuttavia, anche se non del tutto attendibile, la nota riportava alcune informazioni che concordano con quanto si intuisce dalla lettura dei verbali del Comitato Finanziario battista e anche con le confidenze contenute in una lettera del 28 agosto 1925 di Carmelo Rapicavoli a Gobetti. Nel messaggio all'editore torinese, il primo direttore di «Conscientia» affermava di aver dovuto lasciare la rivista "a causa dell'eccessivo confessionalismo a cui i finanziatori volevano portarla", ed esprimeva la speranza di poter riprendere in futuro la sua "battaglia ideale".[75]

In realtà, i collaboratori che Gangale scelse erano dei laici. Ma sul fatto che la direzione del filosofo calabrese abbia rappresentato una svolta, anche politica, non vi sono dubbi: e quando «Conscientia» gli fu affidata, la direzione che egli impresse alla rivista trovava concordi i responsabili della missione battista.

Giuseppe Gangale

Ma chi era Giuseppe Gangale? Su «Conscientia» egli di sé scrisse: "Io sono e penso quel che, settimanalmente, scrivo. Non altro".[76] I dati biografici noti sono scarni; inoltre, relativamente al periodo successivo alla partenza dall'Italia (avvenuta nel 1934), caratterizzato da un nuovo e pressoché esclusivo interesse per lo studio e la conservazione del patrimonio

[73] A.C.S., P.S., G. 1., Circoli Evangelici, Napoli, B. 26, f. 299.

[74] Cfr. Giorgio ROCHAT, *Regime fascista e chiese evangeliche*, cit., pp. 127 ss.

[75] Alla lettera datata Verona, 28 agosto 1925, di Rapicavoli a Gobetti (Archivio Centro Gobetti), era allegata una recensione di *Rivoluzione protestante* di Gangale, destinata a «Rivoluzione Liberale», pubblicata poi sull'«Evangelista» del 23.9.1925.

[76] G.Gangale, *Tesi ed amici del nuovo protestantesimo*, cit., p. 32.

linguistico delle minoranze, le ricostruzioni esistenti sono per certi aspetti in contraddizione tra loro. Vanno comunque tenuti presenti i seguenti elementi: a) la cronologia curata da Enrico Ferraro, il quale assistette Gangale nelle sue ricerche sull'arberesco dal maggio 1968 sino al 1978, anno della morte, venne compilata sulla base di quanto il filosofo ricordava nelle conversazioni di ogni giorno; b) Paolo Sanfilippo, nel redigere il suo profilo biografico, si basò su quanto aveva scritto Ferraro, sebbene all'epoca della pubblicazione fosse già disponibile una cronologia a cura della vedova; c) quest'ultima, Margarete Uffer, nel libro dedicato alla figura del marito, ricostruì la successione degli avvenimenti sulla base dei documenti in suo possesso; d) Gangale sposò Margarete Uffer in seconde nozze, dopo la morte della prima moglie, Maddalena De Capua, e pochi mesi prima di morire egli stesso.[77]

Giuseppe Gangale era nato a Cirò Marina, in Calabria, il 7 marzo 1898, da una famiglia cattolica. L'origine greco-albanese della madre avrebbe avuto un ruolo determinante nella scelta in favore delle minoranze linguistiche, compiuta nel 1934, dopo la conclusione dell'esperienza del protestantesimo militante in Italia. Egli frequentò il ginnasio e il liceo nel Collegio italo-albanese di S.Demetrio Corone in provincia di Cosenza. Di quel periodo Gangale scrisse in seguito:

> Fanciullezza triste quella mia, trascorsa in un paese rupestre di Calabria dove un vecchio convento greco-albanese aveva ceduto il posto a un ginnasio-liceo ultra laico. Otto anni di vita solitaria vissuta tra le aule antiche e fredde del liceo e le scure camerucce delle pensioni del posto costituenti l'unica industria del luogo e della gente. I parenti erano lontani. Amici non ne avevo, non ne volevo. Una repugnanza istintiva verso la vita studentesca d'anteguerra, arraffatrice di diplomi, serenante e gaudente, microspecchio della tranquilla epoca giolittiana e liberale, un senso profondo del distacco esistente tra la mentalità di allora e quella in cui oggi mi vado riconoscendo [...] Rivedo ancora il fanciullo gracile cui pesava troppo il grosso dizionario latino, fare sempre solo, nelle gelide mat-

[77] Queste precisazioni sono state fornite a chi scrive dalla signora Uffer Gangale nel corso di un incontro avvenuto nella sua casa di Muralto-Locarno il 7-8 dicembre 1998. Per la biografia di Gangale cfr. G.Gangale, *Tesi ed amici del nuovo protestantesimo*, cit., p. 32; Enrico FERRARO, *Gangale Giuseppe Tommaso Saverio Domenico*, in «Katundi ynë», 1978, n. 26, pp. 20-21; Paolo SANFILIPPO, *Giuseppe Gangale araldo del nuovo protestantesimo italiano*, Editrice Lanterna, Genova, 1981, con prefazione di Giorgio Bouchard; notizie biografiche, racconti, ricordi raccolti dalla seconda moglie di Gangale: Margarethe UFFER, *Giuseppe Gangale, Ein Leben im Dienste der Minderheiten*, Terra Grischuna Buchverlag, Chur, 1986; si aggiunge ora una biografia che contiene elementi nuovi e testimonianze inedite: Corrado IANNINO, *Giuseppe Gangale. Un italiano nel Novecento d'Europa*, con una nota di Vito Barresi, edizioni 88900 Res/Series, Crotone, 1999.

> tine invernali, il chilometro di strada montana che conduceva al Liceo [...] il fanciullo che non salutava mai il rubicondo pope albano-greco ricco di figli e di terre e di reputazione nel paese; e scantonava, altresì, il positivista professore di scienze naturali famoso ai suoi tempi per avere dimostrato alla scolaresca le affinità tra l'uomo e la scimmia [...].[78]

Dal 1916 al 1918 Gangale prestò il servizio militare come ufficiale di fanteria, quindi si iscrisse alla facoltà di Filosofia di Firenze, laureandosi nel 1921 con una tesi su Pascal. [79] Poche tracce sono rimaste degli incontri e delle scelte compiute negli anni di università. Gangale condivideva con la sua generazione, successiva a quella de «La Voce», un anticattolicesimo che era "espressione del fastidio che dava, a giovani che avevano bisogno di rifarsi daccapo e per loro conto il mondo, il blocco del passato". Ma, nella rievocazione di Gangale,

> tra questo passato e la volontà di un nuovo mondo stavan - figure d'intermezzo storico - i nostri padri e i nostri professori; essi camminavan sulle macerie del vecchio mondo cattolico, senza bisogno di ricostruire una nuova casa al loro spirito. Si dicevano scettici, si dicevano relativisti, si dicevano razionalisti, si dicevano idealisti.[80]

L'unico episodio meglio definito nei suoi contorni fu l'incontro con Gaetano Salvemini, avvenuto nei corridoi dell'Università di Firenze nell'immediato dopoguerra. Salvemini, dal quale Gangale non s'era mai fatto vedere "neanche per la firma", uscì frettolosamente dall'aula in cui faceva esami, lo vide gironzolare ozioso in divisa da ufficiale e lo pregò, dandogli, cosa inaudita, del tu, di portare delle bozze alla sede dell'«Unità». Anni dopo Gangale avrebbe giudicato quel professore che, anziché dedicarsi pacificamente ai suoi studi, "metteva su i contadini pugliesi, suscitava il pandemonio nella Camera, scriveva giornali, faceva conferenze, resisteva a tutto contro tutto", come "uno di quegli spiriti «protestanti», d'un protestantesimo etico e metodologico", "un protestante senza religione", simile ad altre figure dell'anteguerra, come Amendola, Prezzolini, Missiroli, Croce.[81] A Firenze Gangale frequentò anche, nel 1921-22, i corsi di perfezionamento, per laureati, di «Storia delle religioni», tenuti da Vittorio Macchioro, e di «Religioni orientali», tenuti dal padre

[78] G. GANGALE, *Il Giobbe dell'Ottocento*, «Conscientia» a. V, n. 3, 16 gennaio 1926.

[79] Un dattiloscritto, intitolato *La petizione di principio nei Pensieri di Pascal*, è conservato nel Fondo Gangale della Biblioteca dell'Università di Cosenza, costituito grazie al materiale, appartenente allo studioso, donato da M.Uffer. Ma non vi è la certezza che si tratti del testo definitivo.

[80] G. GANGALE, *La nostra genesi*, «Conscientia», a. IV, n. 7, 14 febbraio 1925.

[81] G. GANGALE, *Didascalie settimanali*, «Conscientia»,a. IV, n. 24, 13 giugno 1925.

modernista Umberto Fracassini. L'incontro con Vittorio Macchioro dovette essere fondamentale per il giovane filosofo. Sappiamo infatti che nel 1922 Gangale fu, almeno per un certo periodo, a Napoli, dove, come abbiamo sopra riferito, non solo frequentò la «Federazione studenti per la cultura religiosa», ma fu anche, nel 1923, eletto nel Comitato direttivo del circolo napoletano.

È certo inoltre che, almeno a partire dal 1923, Gangale fu affiliato a Palazzo Giustiniani, dopo una parentesi "ferana", ossia di adesione alla Massoneria retta dal pastore Saverio Fera: [82] egli apparteneva però alla loggia «Tommaso Campanella» di Catanzaro, non ad una loggia della Sicilia, come riferiva l'anonimo sopra citato. Nel 1923, tracciando un quadro della situazione spirituale in Calabria, Gangale evidenziò l'assenza di veri e propri partiti politici e descrisse una popolazione per natura ribelle, a causa di un ideale assoluto di giustizia, le non infrequenti congiure, una classe media "avvocatesca", incline ad associarsi alla massoneria, non atea, ma caratterizzata da una "pensosità filosofica e mistica", che preparava il terreno ad una nuova forma di religiosità.[83] Intorno alle ragioni che lo indussero ad aderire al Grande Oriente, nel 1923, Gangale non scrisse nulla. Nella rubrica *Consensi e dissensi*, rispondendo alle accuse che gli venivano mosse da Egilberto Martire, egli chiarì di non essere l'"addetto" del "Grande Oriente" presso «Conscientia», ma di rappresentarvi soltanto se stesso.[84] Ancora, sempre in risposta a Martire, Gangale affermò che "le società segrete sono una naturale reazione nei paesi dove c'è intolleranza spirituale e politica, cioè nei paesi cattolici."[85] Altrove, trattando dei rapporti tra Stato e Chiesa, affermò: "La necessità per uno Stato di presupporre a sé qualcosa di assoluto è dimostrata dal

[82] Nel 1923 Gangale risulta affiliato alla loggia di palazzo Giustiniani (A.C.S., Massoneria, b. 1, dove è nominato due volte come ex-ferano, affiliato a palazzo Giustiniani il 9 gennaio 1923; Archivio del Grande Oriente 69379, dove è dato come iniziato e maestro della loggia "Tommaso Campanella" di Catanzaro il 3 gennaio 1923; cfr. anche A. G. GAMBERINI, *I Protestanti nella Massoneria italiana del primo Novecento*, «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 1972, n. 132, pp. 133-139; A. COMBA, *Patriottismo cavouriano e religiosità democratica nel Grande Oriente italiano*, «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 1973, n. 134, pp. 96-121; e ora *Valdesi e massoneria*, cit., al quale rinvio per ulteriori indicazioni bibliografiche. Per un inquadramento complessivo cfr. A.A. MOLA, *Storia della Massoneria italiana dall'Unità alla Repubblica*, Milano, Bompiani, 1976.

[83] Pietro Insonne [G. GANGALE], *Studi regionali. Stati di spirito in Calabria*, «Conscientia», a. II, n. 24, 16 giugno 1923. Sulla massoneria in Calabria cfr. Rosalia CAMBARERI, *La massoneria in Calabria dall'Unità al Fascismo*, Brenner, Cosenza, 1998, che in un'appendice con pagine non numerate elenca i nomi di tutti gli affiliati alle logge calabresi, Gangale compreso.

[84] G.G., *Consensi e dissensi*, «Conscientia»,a. III, n. 34, 23 agosto 1924.

[85] G.G., *Consensi e dissensi*, «Conscientia», a. III n. 29, 19 luglio 1924.

fatto che gli Stati non protestanti, non essendo essi fine etico assoluto come gli Stati protestanti, ma Stato-carabiniere, Stato-burocrate, Stato-liberale, hanno dovuto logicamente inventare per sé una Chiesa e un mito nella Massoneria". [86]

Il settimanale di piazza in Lucina riportò il testo dei vari provvedimenti presi da Mussolini contro la massoneria, sino al decreto di scioglimento del 1925, senza però commentarli in alcun modo.[87] Si evince dalla quarta pagina del periodico, destinata ad ospitare comunicati, recensioni, segnalazioni e lettere, che una parte dei suoi cinquemila lettori[88] era costituita da aderenti alla massoneria o ad associazioni ad essa collegate. Erano frequenti ad esempio i rimandi a «Mont-Blanc», un settimanale di Aosta di ispirazione cristiana e progressista, fondato e diretto da Edouard Duc, valdese e massone, che spesso traduceva o sintetizzava articoli della rivista protestante romana.[89] Un altro episodio interessante è il fatto che il 10 gennaio 1925 «Il Turbine» di Caserta, un giornale che si autodefiniva "eclettico", ed era di chiara impronta esoterico-massonica, pubblicasse una lettera di Gangale dalla quale si desumeva che i lettori dei due periodici in qualche misura coincidevano.[90]Il legame tra Gangale e «Il Turbine» era probabilmente costituito da Macchioro e dal Circolo di cultura religiosa di Napoli. [91]

[86] G. GANGALE, *Stato-chiesa*, «Conscientia» a. IV, n. 34, 22 agosto 1925.

[87] Cfr. «Conscientia» a. III, n. 32, 9 agosto 1924; per i «Provvedimenti per le Associazioni segrete», che sancivano l'incompatibilità tra adesione alla Massoneria e cariche o impieghi pubblici, cfr. «Conscientia», a. IV, n. 3, 17 gennaio 1925.

[88] La cifra è fornita da Gangale in *Revival,* cit., p. 84, ed. 1991, p. 87.

[89]Devo le informazioni su «Mont-Blanc» a Marco Scavino, che si è occupato di Duc e delle origini del settimanale, nato nel 1894, in *Alcuni aspetti del primo movimento socialista in Valle d'Aosta (1892-1906)*, Torino, Deputazione Subalpina di Storia Patria, 1990, pp. 588-89, 606-609.

[90]Cfr. «Il Turbine» a. II, n. 1, 10 gennaio 1925:"Egregio direttore, con ordine prefettizio del 4 gennaio è stata sequestrata la prima edizione di «Conscientia» rivista settimanale di cultura religiosa e politica, e, con successivo ordine del 6 gennaio, ne è stata sequestrata anche la seconda edizione riveduta e corretta. Messo così nell'impossibilità di far avere per questa settimana al pubblico il giornale o almeno di comunicare direttamente le ragioni della mancata pubblicazione di quel primo numero, partecipo, a mezzo del suo diffuso giornale, ai lettori e agli abbonati, la notizia del sequestro. Giuseppe Gangale."

[91]Come si ricava da un articolo dedicato al corso sulle religioni misteriosofiche tenuto da Vittorio Macchioro nel 1925 all'Università di Napoli, "allo scopo precipuo"- scrive il redattore de «Il Turbine» "di illustrare il pensiero greco-romano e l'assieme di religiosità del mondo pagano da un punto di vista decisamente cristiano, nel senso storicamente protestante, in contrasto vivo con l'aspetto teologico che il cristianesimo, al contatto della predicazione paolina, prese più tardi e si realizzò nella dottrina cattolica da una parte e nella gnosi integrale nelle successive forme della iniziazione giovannea". Il redattore, che dichiara anche di aver preso parte alle discussioni seguite alle conferenze di Macchioro presso il Circolo di Cultura religiosa di Napoli, critica l'impostazione protestante e "anabattista" di Macchioro, contrapponendo ad essa una concezione aristocrati-

La storia dell'incontro tra protestantesimo e massoneria nell'Italia di Otto e Novecento fu tracciata da Gangale in *Revival. Saggio sulla storia del protestantesimo in Italia dal Risorgimento ai nostri tempi,* edito a Roma dalla casa editrice «Doxa» proprio nell'anno del Concordato.[92] Nel suo saggio Gangale non si limitava a delineare un aspetto poco noto del Risorgimento, ma rinveniva nella massoneria un valore universale, ricordando che il "romantico Fichte" era stato espulso "come novatore" dalla vecchia generazione massonica di idee illuministe, incapace di comprendere il nuovo che stava sorgendo.[93] Nel 1924 Santino Caramella aveva curato, per la Libreria editrice Moderna di Genova, la traduzione italiana della *Filosofia della Massoneria* di Fichte. Il testo era stato recensito su «Conscientia» da Arnaldo Belluigi, il quale, facendo sue le tesi dei dialoghi fichtiani, aveva affermato che lo scopo della massoneria, in quanto società particolare, può esser dedotto soltanto "dallo scopo finale dell'Uomo", ossia, con le parole di Fichte, può "essere soltanto quello di risollevar a coltura umana universale l'unilateralità delle classi sociali", mediante l'educazione all'amor di patria ed al sentimento cosmopolitico, tra loro non in contrasto.[94] Dieci anni prima, un altro collaboratore di «Conscientia», Alfredo Poggi, aveva illustrato su «Coenobium» *Il valore morale della Massoneria secondo Fichte*. L'ostilità di Fichte verso il cattolicesimo e il "teologismo protestante", aveva scritto, si fondava sul "più alto concetto possibile della divinità: il concetto ultrapersonale", che implica il rifiuto di ogni antropomorfismo come nemico della vita morale.

> Lo scopo finale, più universale dell'Umanità per Fichte è poter giungere ad una Ecclesia puramente morale, ad uno Stato assolutamente giusto, in cui l'uomo possa sottomettere la natura istintiva al comando del volere. È lo «Staatsideal», cui Kant aspira nella sua *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, uno Stato «ove la libertà d'ognuno sia possibile e tutte le naturali disposizioni dell'Umanità possano svilupparsi verso il loro scopo». [95]

ca ed iniziatica del cristianesimo: cfr. C. DE SIMONE MINACI, *Misteriosofia e iniziazione*, «Il Turbine», a. II, n. 8, 20 marzo 1925. Minaci collaborò a «Conscientia» nell'ottobre 1925 scrivendo su Gustavo Modena. Era in contatto con l'anarchica Maria Rygier (cfr. A.C.S., P.S., A1, 1926, B.8, Minaci; C.P.C., B. 4505, f. Rygier, 1).

[92] Sull'incontro tra Risorgimento e protestanti uscì nel 1956 lo studio fondamentale di Giorgio Spini, giunto alla terza edizione, e di cui si attende il seguito.

[93] G. GANGALE, *Revival. Saggio sulla storia del protestantesimo in Italia dal Risorgimento ai nostri tempi* cit., p. 56, II ed., p. 60.

[94] Arnaldo Belluigi, recensione a G.A. FICHTE, *Filosofia della Massoneria,* introduzione e note di Santino Caramella, Libreria Editrice moderna, Genova, 1924, 26 aprile 1924.

[95] A. POGGI, *Il valore morale della massoneria secondo Fichte*, «Coenobium», VIII, 30 giugno 1914, pp. 13-24. Alfredo Poggi era stato collaboratore di «Coenobium» e scri-

La massoneria, che favoriva l'unione delle "diverse attività in una sola forza" e la loro cooperazione "ad una stessa meta", tendeva dunque al conseguimento di uno scopo universale. Per questo, secondo Poggi, il conflitto tra la massoneria e il socialismo non aveva ragion d'essere: li accomunava la convinzione che "la società non può star sempre fissa in una forma, ma muta, e muta non casualmente, ma sempre in meglio, con continuo progresso in rapporto alle condizioni fatte all'uomo".[96]

A mano a mano che il settimanale di piazza in Lucina acquisiva una più definita fisionomia protestante, scomparivano rubriche che ne avevano caratterizzato le prime fasi: ad esempio gli spazi fissi che erano stati dedicati a *Casi di coscienza*, sospesi quasi subito,[97] oppure le sezioni *Per l'azione modernista* e *Senior electae dominae*, che ponevano al centro la questione romana e la crisi del clero cattolico. Significativa, rispetto alla confusione che c'era stata nei primi tempi, è una lettera scritta nell'ottobre del 1922 ad Albert Houtin da Giovanni Pioli, nella quale quest'ultimo asseriva di collaborare qualche volta al giornale, "pur non approvando il suo carattere protestante" e aggiungeva che il direttore aveva accettato la sua proposta, sebbene non ancora del tutto definita, "di pubblicare domande e offerte di lavoro per sacerdoti e monache e frati".[98] Ma ebbe termine anche la pagina dedicata al dibattito sulla neo-Riforma, che aveva ospitato un ventaglio molto ampio di soluzioni alla crisi spirituale italiana. Alla fine del 1922 c'erano già i segni di una svolta: ad esempio il dibattito sull'*Anima italiana e il protestantesimo*, che prese il via da un articolo di Enrico Sartorio,[99] e al quale presero parte Alfredo Taglialatela e lo stesso Gangale;[100] oppure i *Vagabondaggi spirituali* di Gwinplaine-Gangale, iniziati il 28 ottobre 1922.

veva su «Conscientia», «Rivoluzione liberale», «Critica sociale» nonché su riviste filosofiche. Sostenne un'interpretazione kantiana del marxismo in *Socialismo e cultura*, Piero Gobetti Editore, Torino, 1925. Il suo profilo figura in G. GANGALE, *Tesi e amici del nuovo protestantesimo* cit., p. 50. Poggi aveva esposto le sue tesi sulla compatibilità tra socialismo e massoneria al congresso socialista di Ancona del 1913, scontrandosi con Mussolini. Su Poggi *vide infra.*

[96] *Ivi* p. 17. Su Fichte massone cfr. Klaus HAMMACHER, *Fichte und die Freimaurerei*, «Fichte-Studien», Bd. 2, 1990, pp. 138-159.

[97] Cfr. la nota sull'attribuzione degli pseudonimi nel presente volume.

[98] *Carteggio Pioli-Houtin*, a cura di Rocco CERRATO, «Fonti e documenti» del Centro studi per la storia del modernismo, Urbino, vol. 3, 1974, p. 1266.

[99] Cugino del pittore Aristide, nel 1920 aveva pubblicato *Americani di oggigiorno*, con prefazione di Francesco Ruffini, Zanichelli, Bologna; era inoltre membro della Waldensian Aid Society e dirigeva la rivista italoamericana «Sempre Avanti».

[100] G. GANGALE, *La discontinuità religiosa della massa cattolica e le classi colte*, «Conscientia», a. I, n. 39, 14 ottobre 1922; ID., *Le vie per una Riforma*, «Conscientia», a. I, n. 40, 21 ottobre 1922.

Sotto la direzione di Gangale, «Conscientia» venne riorganizzata mediante l'attuazione di un piano coerente di ricerche ad ampio raggio, articolate nelle diverse rubriche.

Nel 1923 iniziò la pubblicazione degli *Studi regionali*, uno spazio dedicato all'esame dello "Stato di spirito" delle varie regioni italiane. L'indagine fu inaugurata il 16 giugno dal filosofo calabrese, che si soffermava sulla situazione della propria terra natale e affermava la necessità di considerare le diverse regioni italiane come realtà spirituali, contrassegnate da "caratteri profondamente distintivi" e non puramente convenzionali, perché esse erano la risultante di vicende storiche diverse, di migrazioni insediamenti e mescolamenti di razze, di risorse, clima, abitudini. Il presupposto di questa impostazione era la tesi hegeliana, relativa al condizionamento geografico della vita spirituale di un popolo, che il filosofo tedesco aveva sviluppato soprattutto a partire dalla seconda edizione (1827) dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche* e che divenne uno dei cardini delle sue *Lezioni sulla filosofia della storia.*[101] Più tardi Gangale avrebbe chiarito, soffermandosi sul "vecchio problema" del rapporto tra «ethnos» e idee, come, alla base del suo discorso, vi fosse, anche in questo caso, l'idealismo hegeliano

> L'elemento etnico è in fondo l'Idea nello stato di fatto, l'atto divenuto fatto, mentre l'Idea viva è l'Idea che non è ancora fatto. Sicché l'«ethnos» non pregiudica mai il futuro, anzi spesso è dal futuro rovesciato; ma è pur qualcosa di cui si deve tener conto da chi voglia riallacciare il passato al futuro; è base, se non cuspide.[102]

L'affermazione implicava anche, al tempo stesso, la possibilità di prospettare l'opposizione dello spirito alla sua esistenza meramente naturale e l'acquisizione dell'autonomia, anche se soltanto in determinate condizioni geografiche:[103]

> Secondo noi, le idee non sono né deterministiche dipendenti, né platonicamente avulse; se, infatti, la storia del mondo è fenomenologia d'una Idea; se usi costumi opinioni sono espressione di tale inconsapevole Idea nell'anima di un popolo; se questi sono la condizione e la molla della storia di quel popolo, se persino le caratteristiche fisiche di quel popolo con-

[101] Cfr. Pietro ROSSI, *La storia universale e il suo quadro geografico*, in ID., *Hegel. Guida storica e critica*, Laterza, Bari, 1992, pp. 169-206.

[102] G. GANGALE, *Itinerario calvinista*, «Conscientia», a. IV n. 51, 19 dicembre 1925.

[103] Si veda per esempio il rifiuto, da parte di Gangale, di ogni "asiatismo" nella premessa all'articolo di S. CARAMELLA, *Saluto quasi cortese a Tagore*, «Conscientia», a. IV, n. 5, 31 gennaio 1925, o, nell'articolo dal quale è tratta la citazione che segue, la definizione del carattere «mediterraneo» del calvinismo.

> crescono e si trasformano con la storia sua; se neppure il clima impedisce che la stessa terra ospiti l'ozio degli arabi e l'attività degli elleni; che popoli in apparenza condannati dal loro clima alla inazione, d'un tratto, mercé una idea, si sveglino; che accada, per citare esempi vicini, che la Romagna con un clima nordico sia popolata da abitanti per ardore così affini ai meridionali; e alcune regioni della Calabria e della Puglia abbiano caratteristiche di scontrosità e di riservatezza tutte nordiche; se è vero tutto questo, è vero che le Idee determinano l'ambiente e il popolo.[104]

Di qui anche l'analisi del problema meridionale, condotta da Gangale in *Viaggio nel Sud*,[105] un articolo dell'agosto 1924, poi, significativamente, ripubblicato in dicembre da Gobetti, su «Rivoluzione liberale», con il titolo *La vita meridionale. Il problema del sud.*[106] In questo saggio, Gangale classificava il problema meridionale come un problema spirituale, ossia, hegelianamente, più un problema di storia, che di geografia, come da poco aveva ricordato Benedetto Croce, [107] rispondendo a chi giustificava lo stato di fatto del sud con argomentazioni basate sul clima, sul terreno, sulla razza. Gangale sosteneva infatti che, alla radice di quella realtà "opaca e immobile", apparentemente sorda ad ogni ipotesi di rivoluzione spirituale, vi era il permanere di una mentalità borbonica e paternalistica, perpetuata dal controllo, non solo spirituale, ma anche economico, esercitato dalla parrocchia, in assenza di una borghesia industriale e, di conseguenza, della lotta di classe. L'azione rinnovatrice doveva di conseguenza essere di tipo politico-religioso, tendente a staccare il contadino dalla Chiesa e dai movimenti popolaristici, entrambi avversari della sua autonomia.[108] Qualche tempo più tardi, definendo lo spirito meridionale "un fatalismo triste", al quale la natura sembrava dar "giustificazione e ispirazione", si chiedeva:

> Come uscire da questo fatalismo «ab extra», da questo fatalismo grecomusulmano che è, in fondo, un calvinismo capovolto? Come risolvere questo in un fatalismo interiore, come persuadere i meridionali che ciascuno porta in sé il proprio fato e il proprio Dio e non lo riceve dal di fuori? [...] Quella piega di tristezza che è nell'anima meridionale è il segno

[104] G. GANGALE, *Itinerario calvinista*, «Conscientia», a. IV, n. 51, 19 dicembre 1925.

[105] G. GANGALE, *Viaggio nel Sud*, in «Conscientia», a. III, n. 33, 16 agosto 1924.

[106] G. GANGALE, *Vita meridionale. Il problema del sud*, in «Rivoluzione liberale», a. III, n. 47, 16 dicembre 1924. Cfr. il saggio di Pietro POLITO, in *Piero Gobetti e gli intellettuali del Sud*, a cura di Pietro Polito, Napoli, Bibliopolis, 1995, pp. 25-60.

[107] Cfr. Benedetto CROCE, *Intorno alla Storia del Regno di Napoli*, «La Critica», a. XXII, marzo 1924, pp. 65-80.

[108] G. GANGALE, *Viaggio nel sud*, «Conscientia», a. III, n. 33, 16 agosto 1924.

che l'acquiescenza alla concezione fatalistica della vita non è perfetta così come l'emigrazione meridionale è segno d'uno spirito latente di conquista. Trasformare questa piega in solco profondo che scuota le intime fibre dello spirito meridionale, che lo svegli dall'inerte contemplazione di quel fatalismo che è la sua creazione stessa e che lo sproni a nuove e insonni creazioni ed azioni, può essere il compito di una classe intellettuale dirigente.[109]

Non è possibile, in questa sede, entrare nel merito dei diversi contributi alla serie degli *Studi regionali*:[110] va tuttavia evidenziato l'apporto significativo di Gobetti (che scrisse sul Piemonte) e di intellettuali gobettiani. Erano infatti collegati al progetto dell'editore torinese alcuni tra gli autori dei pezzi sulle regioni settentrionali e centrali, Santino Caramella (Liguria), Guido Mazzali (Lombardia), Camillo Berneri (Toscana), Vincenzo Cento (Marche), Mario Lironcurti (Lazio) e *tutti* i collaboratori che avevano preso in esame le regioni meridionali: lo stesso Gangale (Calabria), e poi Tommaso Fiore (Puglia), Mario Vinciguerra (Campania), Camillo Bellieni (Sardegna), Carmelo Puglionisi (Sicilia), Ettore Latronico (Basilicata). Di quest'ultimo, Gangale aveva ottenuto la collaborazione rivolgendosi all'amico Piero.[111] E ancora, a un altro intellettuale vicino a Gobetti, Guido Dorso, Gangale si rivolse, chiedendogli di iniziare a collaborare su «Conscientia» con uno studio sulla "Situazione spirituale in Campania". Dorso promise l'articolo a Gangale, ma poi, per ragioni che non conosciamo, non lo inviò. [112] Nonostante ciò, sul «Corriere dell'Irpinia», il settimanale avellinese diretto da Dorso dal gennaio 1923 al luglio 1925, l'attenzione per «Conscientia» fu costante.[113] Né si può dimenticare che nel 1925, nei «Quaderni della Rivoluzione liberale», furono pubblicati sia *Rivoluzione protestante* di Gangale sia *La Rivoluzione meridionale* di Guido Dorso, momenti diversi dello stesso progetto gobettiano.[114]

[109] G. GANGALE, *Questioni meridionali*, in «Conscientia» a. IV, n. 2, 10 gennaio 1925.

[110] Ma si vedano, in questo volume, i contributi di Gobetti, Santino Caramella e Tommaso Fiore.

[111] Cfr. la lettera di Gangale a Gobetti, datata Roma, 26 aprile 1925, Archivio del Centro Studi Piero Gobetti. Su Latronico cfr. P.POLITO, cit., p. 47.

[112] L' analisi della situazione spirituale campana fu quindi affidata a Vinciguerra. Cfr. le lettere di Gangale a Dorso del 9.5.1924, 17.5.1924, 1.6.1924, 7.9.1925 in Guido DORSO, *Carteggio (1908-1947)*, a cura di Bruno Ucci, introduzione di Antonio Maccanico, Edizioni del Centro Dorso, Avellino, 1992, pp. 19-21, 48.

[113] Su *Consensi e dissensi*, rubrica firmata da Gangale, sono spesso menzionati articoli di «Conscientia» segnalati o ripresi dal «Corriere dell'Irpinia».

[114] Il volume di Oliviero Zuccarini sulla *Rivoluzione repubblicana* rimase allo stadio di progetto.

Nel 1924 l'attività di Gangale si intensificò. Era tempo di bilanci: delle iniziative di «Conscientia», ma anche della situazione italiana, dal punto di vista politico, filosofico e culturale:

> A questa volontà di inserirci autonomamente nella vita italiana è perfettamente consono il nostro atteggiamento politico da tre anni in qua. Critici del vecchio regime nel 1922, critici - sia pure attraverso qualche mese di non inutile sospensione di giudizio e di attesa - del fascismo nel 1923, critici del fascismo e delle coalizioni aventine nel 1924. E non può essere che così, poiché noi dobbiamo commisurare le idee e i fatti altrui alla nostra norma e non viceversa.[115]

L'assassinio di Matteotti - notava il direttore di «Conscientia» - aveva segnato una svolta: il perdurare dello squadrismo, spiegabile nell'immediato dopoguerra con ragioni psicologiche, nel presente incomprensibile, l'impotenza del governo di fronte ad esso, nonostante la volontà di normalizzazione di Mussolini, erano indice di una vasta crisi morale, parte di un più ampio problema nazionale. La crisi era segno di un'epoca al tramonto, ma anche del fatto che il popolo italiano non si era ancora affacciato alla modernità, non era ancora riuscito ad avere fiducia nella bontà e nella necessità di tutti i conflitti ideali, nella necessità di tutte le libertà. E al termine di questa diagnosi Gangale esclamava: "Abbiamo nelle vene troppo Cinquecento: ecco tutto".[116]

All'assassinio di Giacomo Matteotti e a quello di Armando Casalini, che Gangale poneva sullo stesso piano, altri se n'erano aggiunti: "A Molinella è stato trucidato barbaramente Venturi, un operaio; a Cosenza, tal Cappello, operaio. Né si dica che, in quanto operai, siano entità trascurabili. La vita umana, la persona, è cosa sacra in tutti."[117] Facendo sua una requisitoria pronunciata da Giustino Fortunato ventiquattro anni prima, Gangale faceva risalire la crisi all'opera di "un impero spirituale che ci rese senza patria e senza fede, estranei a quei moti di nuova civiltà, da cui nacquero gli Stati laici e le pacifiche società presenti".[118] Anche Giovanni Ansaldo, in un articolo del «Lavoro» che Gangale aveva ripreso per «Conscientia», aveva sostenuto che l'Italia era ferma al '500: lo dimostrava il carattere volontario della M.V.S.N. La Riforma infatti, deponendo in tutti un po' di spirito missionario e profetico, aveva preparato il mondo moderno, gli uomini capaci di accettare la costrizione della

[115] G. GANGALE, *Bilancio terzo*, «Conscientia», a. III, n. 52, 27 dicembre 1924.
[116] G. GANGALE, *Protettori e protetti,* «Conscientia», a. III, n., 28 giugno 1924
[117] X. [G. GANGALE] , *Parole cristiane nella bufera*, «Conscientia», a. III, n. 39, 27 settembre 1924.
[118] *Ivi.*

fabbrica, perché credevano nella redenzione dell'umanità, e la costrizione dell'esercito, perché avevano fede nella "guerra umanitaria".[119]

I numerosi articoli sulla Controriforma, pubblicati nel 1924, erano "valsi a fermare l'attenzione su un'epoca con cui comincia la morte dell'Italia al mondo moderno e dalla quale chi vuol farla risorgere occorre che parta."[120]

Il referendum sulla Riforma Gentile, iniziato sul settimanale battista nel 1923, si concluse nel 1924. Ad esso avevano preso parte anche collaboratori non abituali, come Giuseppe Saitta, Vito Fazio Allmayer e Antonio Aliotta. Tommaso Fiore, che da poco aveva preso a scrivere sul settimanale con lo pseudonimo di Ulenspiegel, intervenne per confutare Croce, secondo il quale il provvedimento che introduceva l'insegnamento religioso nella scuola elementare era schiettamente protestante, perché, ispirandosi alla triade hegeliana di arte, religione e filosofia, prevedeva un graduale innalzamento al sapere filosofico. Fiore osservava che il movimento per la riforma della scuola, "delle varie soluzioni ideali che poteva contenere in sé, si è fermato a quella più ingenua, la paternalistica, più adatta all'indole degli italiani e alla loro mancanza di vita interiore".[121]

Gangale intervenne per chiarire la posizione ufficiale di «Conscientia»: egli constatò che, mentre sull'introduzione del catechismo la riprovazione era stata unanime, sulla questione della libertà della scuola erano state assunte posizioni diversificate. Il punto di vista di «Conscientia» in proposito non poteva che partire dalla constatazione che la scuola di Stato era nata, dopo l'unificazione, in risposta all'esigenza di creare una coscienza nazionale. La scuola di Stato era però agli occhi di Gangale una manifestazione di paternalismo, che non poteva essere approvata da un punto di vista liberale, cioè cristiano.[122] Non tutti furono d'accordo

[119] x [G. GANGALE], *Commenti e frammenti [La Riforma e gli eserciti moderni]*, «Conscientia», a. III, n. 31, 2 agosto 1924, che riprendeva un articolo dal «Lavoro» del 25 luglio. Proprio nel 1924 Ansaldo aveva iniziato a collaborare a «Conscientia», con articoli incentrati sul rapporto tra la Riforma e il mondo moderno. In una lettera indirizzata a Gobetti, datata 14 gennaio 1925, Ansaldo si rivolge polemicamente al suo interlocutore, chiamando in causa anche Gangale, con un'allusione forse al protestantesimo: "Resterò poi ad aspettare la rivoluzione intransigente di Facchinetti a cui tu, Monti e Gangale darete spirituale sussidio". Cfr. *Lettere di Giovanni Ansaldo a Piero Gobetti (1923-1925)*, a cura di Marco SCAVINO, «Mezzosecolo», 11, 1994-96, Angeli, Milano, 1997, p. 102.

[120] G. GANGALE, *Bilancio terzo,* cit.

[121] Tommaso FIORE, *Pseudo-protestantismo*, «Conscientia», a. III, n. 26, 28 giugno 1924. Cfr. sullo stesso tema, G. GANGALE, *Postilla ad un articolo di Croce*, 24 maggio 1924. Cfr.*Tommaso Fiore e i suoi corrispondenti (1910-1931)*, cit.: il carteggio Fiore-Gangale va dal 2 febbraio 1924 all'8 maggio 1925 e contiene lettere di entrambi.

[122] G. GANGALE, *Punti fermi sulla libertà della scuola*, «Conscientia», a. III, n. 31, 2 agosto 1924.

con il direttore della rivista. Erminio Troilo constatò che la "scuola libera", salvo qualche onorevole eccezione, si era tradotta, almeno tendenzialmente, in una scuola abbandonata a speculatori "di ogni genere, a scopo materiale e no; ché tali sono tutti quelli che non considerano la scuola come fine - il più alto augusto fine - bensì solo come mezzo ai propri fini." [123] Troilo si diceva pertanto favorevole alla scuola di Stato, ente che, potendo porsi al di sopra dei partiti e delle sette, si rivelava tutt'altro che "agnostico e vuoto", ma anzi "nella sua essenza liberale e democratica, veramente etico".[124]

Anche attraverso il dibattito sulla riforma scolastica, dunque, la critica all'idealismo assoluto nel 1924 era stata "tenacemente perseguita": idealismo attuale e crocismo, un tempo avversari temibili dal punto di vista culturale, erano nel presente palesemente in crisi. E la via d'uscita non poteva che essere il ritorno a Hegel, lo Hegel teologo, del periodo di Francoforte, e, attraverso Hegel, a Lutero e Calvino:

> Da Spaventa a Gentile si è camuffato Hegel, dicendo vivo quel che era in lui morto, dicendo morto quel che è in lui vivo. Si è imprigionato lo spirito nel problema gnoseologico. Si è ignorato (effetto forse di tempi giolittiani "piatti e vuoti") il problema morale. Di Kant si è saltata la seconda critica. Di Hegel si è dimenticato l'Hegel - il più grande Hegel - di Francoforte, e si è interpretato il reale dell'Idea, nel reale di tutti i giorni e si son detti, così, razionali sia la guerra che il manganello. Bisogna dunque rifare da noi il cammino; ritornare, da noi, ai grandi idealisti. Sentiremo, auscultando il loro cuore, la voce sepolta di Lutero e Calvino. Solo tornando alle origini potremo, nel ritornare a noi, al nostro tempo, aver composto il dissidio che lacera l'epoca nostra tra fede religiosa, che vaga dispersa battendo, come rondine cieca, il capo dalle muraglie del tomismo alle muraglie cinesi d'Oriente e pensiero filosofico che inaridisce in manganello, o ombreggia la spaventosa tranquillità di Croce traducente, nell'incalzar della bufera presente, le favole de "lu cuntu de li cunti".[125]

Nonostante il decreto legge sulla stampa del 10 luglio 1924, contro il quale protestò Prezzolini sul numero del 12 luglio,[126] «Conscientia» era

[123] Erminio TROILO, *Contributo alle discussioni sulla scuola*, «Conscientia», a. III, 27 settembre 1924.

[124] *Ivi.*

[125] G. GANGALE, *Bilancio terzo*, cit.

[126] Giuseppe PREZZOLINI, *Che cosa significa la soppressione della libertà di stampa*, «Conscientia», a. III, n. 28, 12 luglio 1924: "invece di accrescere la forza dello Stato, la diminuisce e l'abbassa. Esso non farà che accentuare la convinzione, da ogni cittadino italiano nutrita in cuore, che il primo nemico suo è lo Stato".

ancora un foglio sul quale ci si poteva esprimere con relativa libertà. Il 27 dicembre 1923, Nicola Moscardelli scriveva a Pietro Zanfrognini:

> Caro Zanfrognini, ho ricevuto da «Delta» due numeri del fascicolo: e niente altro. Ho visto che l'art. di Gangale non è stato pubblicato, mentre dei periodi ne sono stati messi a guisa di coda alla mia biobibliografia, come se io fossi una colonna di «Conscientia». È un errore. Io scrivo su «Conscientia» perché è l'unica rivista che mi permette di dire con tutta libertà ciò che penso su vari fatti e problemi. Ma io non so nemmeno che cosa voglia dire protestantesimo. Sono lontano da esso quanto dal cattolicesimo. In nessuno dei due trovo la divina cecità, l'onnipotente sguardo dell'Evangelo. Oggi si parla molto, troppo di Cristo o di misticismo. È un'epoca bestiale e materialista come poche. E i più bestiali son proprio questi che più parlano di spirito. Molti degli scrittori del fascicolo odierno sono dei poeti mancati o dei positivisti travestiti.[127]

Il 23 agosto 1924 su «Conscientia» venne pubblicata la *Dichiarazione dei mistici* convenuti a Ripafratta,[128] un appello alla restaurazione della trascendenza, che alla filosofia idealistica ed in particolar modo all'attualismo imputava "la materialistica affermazione ed esaltazione della forza bruta e la statolatria tipicamente anticristiana" proprie del fascismo.[129]

Tra i firmatari dell'appello compariva Gherardo Marone, che nel 1924 curò su «Conscientia» una serie di cinquanta «anime religiose», nella quale gli scrittori e i filosofi contemporanei venivano esaminati dal punto di vista della religiosità. Piero Gobetti fu tra i primi ad essere contattato e a collaborare a una rubrica che si proponeva di fornire, nel giro di un anno, " quasi una storia della religiosità contemporanea".[130] Nel bilancio tracciato alla fine del 1924, Gangale osservò che, in campo cattolico, erano pochi gli spiriti religiosi - facevano eccezione Buonaiuti, Giuliotti, Papini,[131] Gallarati-Scotti - , mentre numerosi erano "i liberi spiriti religio-

[127] Biblioteca Nazionale Estense di Modena, Archivio Pietro Zanfrognini, Moscardelli; nel fondo ci sono anche tre biglietti di Gangale.

[128] x. [GANGALE] *Segnalazioni. Dichiarazioni di mistici,* «Conscientia», a. III, n. 34, 23 agosto 1924.

[129] Gherardo MARONE, *Anime religiose. Presentazione,* «Conscientia», a. III, n. 2, 12 gennaio 1924.

[130] Lettera datata Napoli 19 dicembre 1923, da Marone a Gobetti. Lo scrittore argentino confidava di sperare "nella più forte collaborazione giovane".

[131] Il 17 ottobre 1924 D.G.Whittinghill scriveva al dr. J.F.Love: "Durante l'estate ebbi numerose conversazioni con Giovanni Papini, l'autore della famosa *Storia di Cristo*, che ebbe una splendida diffusione, non soltanto nell'Italia cattolica romana, ma anche nell'Inghilterra protestante e in America. Egli mi procurò una gioia grandissima dicendomi che aveva imparato l'inglese nella nostra Chiesa battista di Firenze, quando era ven-

si".[132] Per la rubrica, Gobetti tracciò i profili di Prezzolini, di Farinelli e di Slataper; nel caso di Prezzolini, emerse "una religiosità improvvisata, non sorretta da un noviziato di tradizione e di intransigenza politica", tanto che Gangale avvertì l'esigenza di precisare in nota che "pur non essendo spiritualmente nostro, collabora con noi in quel terreno che resta comune tra noi e lui".[133] Prezzolini criticò in cento righe Piero Jahier, che "non sa sorridere e non vuole transigere e non ha punto virtù cattoliche", è il "fiore del protestantesimo valdese unito con lo spirito della letteratura toscana".[134] Ettore Cozzani, "scrittore assolutamente neutrale nei confronti di «Conscientia»", narrò la vita e l'evoluzione spirituale di Calogero Bonavia, che aveva saputo riconoscere in Lutero "non soltanto il padre della riforma moderna, ma un grande, soavissimo poeta".[135] Lorenzo Giusso analizzò l'opera di Antonio Aliotta, approdato, con *La guerra eterna e il dramma dell'esistenza* (1915), ad un radicale sperimentalismo di tipo pluralista, che consentiva di avvicinarlo a James e Schiller.[136] Rosalia Gwis Adami recensiva l'unica anima religiosa di sesso femminile, Dora Melegari, da poco scomparsa, che nella *Città del giglio* aveva

tenne. A quel tempo i nostri missionari solevano dare lezioni di inglese dopo l'incontro di preghiera[...] Egli perciò ebbe l'opportunità di ascoltare il Vangelo dal missionario Shaw. Papini mi informò anche di essersi convertito al Vangelo leggendo una copia del Nuovo Testamento di Diodati, costatogli, all'epoca, dieci centesimi. [...] appresi con piacere che Papini aveva letto per molti anni la nostra rivista «Bilychnis», che giudica la migliore in Italia. Di nome è un romano cattolico, nel fondo della sua anima è molto più protestante che cattolico, cosa che spiega il meraviglioso libro che ha scritto."(S.B.H.L.A., Whittinghill, 1924).

[132] Giuseppe GANGALE, *Bilancio terzo*, «Conscientia», a. III, n. 52, 27 dicembre 1924.

[133] Nota redazionale, «Conscientia», a. III, n. 8, 23 febbraio 1924. Nel novembre del 1924 la collaborazione di Prezzolini sarebbe cessata. Qualche tempo dopo, Prezzolini, dalle pagine dell'«Ambrosiano» (23 maggio 1925), accusò i neoprotestanti di non essere che intellettuali, incapaci di trasformare le proprie idee in immagini, che sole hanno presa sul popolo. Gangale replicò: "i nostri miti non hanno bisogno di guadagnarsi le folle, per la semplice ragione che già da un pezzo sono moneta spicciola di folle. Noi non eravamo nati e il marxismo per esempio esisteva da un pezzo. L'errore di Prezzolini è di considerare astrattamente noi, da un lato, e la realtà italiana dall'altro e di concepir noi che diamo ed essa che riceve; mentre invece noi non siamo che espressioni della vita italiana moderna e siamo uni con essa" G. GANGALE, *Consensi e dissensi*, «Conscientia», a. IV n. 23, 6 giugno 1925.

[134] Giuseppe PREZZOLINI, *Anime religiose. Piero Jahier*, «Conscientia», a. III, n. 18, 3 maggio 1924.

[135] Ettore COZZANI, *Anime religiose. Calogero Bonavia*, «Conscientia», a. III, n. 49, 6 dicembre 1924.

[136] Lorenzo GIUSSO, *Anime religiose. Antonio Aliotta*, «Conscientia», a. III, n. 24, 14 giugno 1924.

saputo coniugare l'amor di patria e il sentimento religioso.[137] Nicola Moscardelli parlò di Pietro Zanfrognini, allievo dei mistici, ma anche di Weininger, capace di tradurre la realtà in immagini più che in ragionamenti.[138] E ancora, Sebastiano Timpanaro prese in esame Giovanni Boine, non valutabile come artista, né come filosofo, ma piuttosto come esponente della letteratura religiosa, ammiratore soprattutto di Calvino.[139]

Il 1925 si era aperto con il discorso intimidatorio tenuto alla Camera da Mussolini. Il primo numero di «Conscientia» fu sequestrato due volte. Uno degli articoli incriminati era *L'uomo e il travet,* di Alfredo Poggi, nel quale il filosofo socialista attaccava la viltà di quanti rimanevano inerti anziché difendere la libertà.[140] Un altro era *Romeaggi rovesci*, firmato da Savino Savini, che avrebbe dovuto dare inizio ad una "rubrichetta quindicinale", al fine "di pescare nella letteratura italiana e straniera tutto ciò che si riferisce a giubilei, in senso [...] antigiubilare," come scriveva Gangale a Domenico Petrini il 4 gennaio 1925.[141] E l'11 gennaio 1925 il direttore del periodico, rivolgendosi al suo collaboratore rietino,[142] comunicava:

[137] Rosalia GWIS ADAMI, *Anime religiose. Dora Melegari*, «Conscientia» a. III, n. 32, 9 agosto 1924.

[138] Nicola MOSCARDELLI, *Anime religiose. Pietro Zanfrognini*, «Conscientia» a. III, n. 10, 8 marzo 1924.

[139] Sebastiano TIMPANARO, *Anime religiose. Giovanni Boine*, «Conscientia», a. III, n. 7, 16 febbraio 1924.

[140] La seconda edizione del numero del 5 gennaio 1925 è contenuta nella collezione della biblioteca nazionale di Cremona.

[141] Archivio di Stato di Rieti, Biblioteca Domenico Petrini, busta Gangale, non inventariata al momento della consultazione, nel gennaio 1999.

[142] Domenico Petrini iniziò la sua collaborazione a «Conscientia» nel maggio 1924, a ventidue anni. Allievo di Cesare De Lollis, dal gennaio 1923 era entrato a far parte della redazione de *La Cultura;* ma il 1924 fu l'anno di attività più intensa, sotto il profilo dell'impegno politico, con articoli pubblicati, oltre che su «Conscientia», su «RL» di Gobetti e sulla «Nuova Politica Liberale» di Giovanni Gentile. Petrini scrisse per Gangale quarantaquattro articoli - l'ultimo, intitolato *Giudizio di Montalembert* e pubblicato il 1 gennaio1927, avrebbe dovuto aprire sulle pagine della rivista di piazza in Lucina una serie di riflessioni critiche sui democristiani francesi dell'Ottocento, destinate ad illuminare le vicende politiche presenti della vicina nazione (Lettera di Gangale a Petrini del 4.11.26, Biblioteca Petrini, Archivio di Stato di Rieti, busta Gangale, foglio non numerato al momento della consultazione, nel gennaio 1999). Fu un anno di svolta, il 1924, per il giovane letterato rietino, che in precedenza aveva aderito al nazionalismo e scorto nel fascismo un movimento non reazionario, ma vitale, in grado di rigenerare lo stato liberale. Nel profilo che Petrini redasse per il libretto dedicato a *Tesi e amici del nuovo protestantesimo* si legge: "Le simpatie pel socialismo erano residuo d'idealismo giovanile, nato d'inesperienza: non capivo bene le *Postille* crociane e non leggevo Marx. Ma il socialismo fu l'anarchia: nulla della preparazione estetica, qui da noi, in Sabina, che fa la serietà e la nobiltà di un moto di popolo. Poi il fascismo: classi ricche e povere: reazione e demagogia. Nel fascismo trovai la possibilità di un rinnovamento proprio nella se-

> Caro Petrini, sanfedismo è pubblicato e attendo l'altro articolo. Non faccia però né in questo né nei successivi articoli accenni al fascismo. «Conscientia», come saprà, è stato sequestrato due volte ed è tutt'ora sotto speciale sorveglianza. Finché questa morsa dura, bisogna mordere i freni.[143]

Negli stessi giorni, anche «Rivoluzione liberale» era stata sequestrata. Nel 1925, altri quattro numeri di «Conscientia» sarebbero stati ritirati, il numero 7 del 14 febbraio, il numero 20 del 16 maggio, il numero 41 del 10 ottobre e il numero 42 del 17 ottobre. Nel 1926 avrebbe subito il provvedimento il numero 39 del 10 ottobre 1926.

Il 25 aprile 1925 Gangale, commentando il manifesto degli intellettuali fascisti, promosso da Gentile, osservava che l'iniziativa di Bologna, che si indirizzava agli intellettuali antifascisti, e quindi anche ad un giornale come «Conscientia», difficilmente avrebbe potuto avere una risposta: se anche in Italia ci fosse stata la libertà di parola, il «Manifesto» era in fondo soltanto opera di Gentile, del Gentile "dell'infima decadenza (1922-25)", che da un pezzo non faceva che ripetere se stesso.[144] Gangale in realtà una risposta l'avrebbe data, firmando il Manifesto degli intellettuali antifascisti promosso da Benedetto Croce. Ma non ne avrebbe dato notizia su «Conscientia».

Nel corso del 1925 la collaborazione di Gobetti, proprio a causa dell'intensificarsi della repressione fascista, si interruppe. Ma non si interruppe il dialogo ideale. Nel maggio Chiminelli rispose positivamente all'invito che Gobetti gli aveva rivolto tempo addietro, a pubblicare un *Lutero* per i tipi della sua casa editrice.[145] Tra il 21 febbraio e l'8 agosto del 1925 Gangale istituì su «Conscientia» una critica dei partiti politici (massimalismo, repubblicanesimo, socialismo unitario, anarchismo, unionismo, popolarismo, comunismo, liberalismo). La serie fu all'origine di un intervento del Comitato Esecutivo, che avvisava

rietà e nella decisione d'una reazione sicura: le minoranze del Risorgimento prendevano possesso dell'opera loro. Ma non fu così." E dopo aver ricordato l'importanza per la sua formazione di De Lollis, "uomo della razza dei Fortunato, dei Croce, dei Salvemini" soggiungeva: "come si vede, esco da una generazione di letterati educata da storici ed economisti. Che ho fatto fino ad oggi? Ho studiato Spaventa, perché di lui mi sembrano le linee maestre del liberalismo nostro, anche come consapevolezza storica e di lì discendono le simpatie per la Riforma; ho studiato Ricasoli, perché con lui, attraverso una rivoluzione della fede tradizionale, il fallito conservatore fece l'ultimo tentativo di dare una salda base alla sua azione." Su Domenico Petrini cfr. Luigi ANDERLINI, *L'opera critica di Domenico Petrini,* «Società» n. 2, aprile 1956, pp. 273-301 e *infra.*

[143] Archivio di Stato di Rieti, Biblioteca Domenico Petrini, busta Gangale, non inventariata al momento della consultazione nel gennaio 1999.

[144] [G. GANGALE], *Commenti e frammenti* [*Gli intellettuali di Bologna*], «Conscientia», a. IV, n. 17, 25 aprile 1925.

[145] Archivio del Centro Studi Piero Gobetti, biglietto di Chiminelli a Gobetti dell'8.5.1925.

> Si scrive alla Direzione che, date le condizioni attuali, si richiama l'attenzione dei Direttori ai desideri già espressi più volte dal Comitato, che il giornale non tocchi le questioni di politica, e che eviti di prendere un atteggiamento che possa sembrare di opposizione al governo, tanto più che la nostra missione non è di entrare in questione di partiti politici, ma solo di risvegliare interesse riguardo a problemi spirituali e religiosi. Raccomandiamo che per l'avvenire vi siano meno articoli culturali e più di diretta propaganda cristiana.[146]

Il 17 ottobre 1925 sul settimanale comparve l'avvertenza: "Dal presente numero in avanti «Conscientia» sopprime l'articolo di fondo e le discussioni su problemi di attualità".

In una relazione del 1925, intitolata *Persecutions in Italy,* Whittinghill scriveva:

> In Italia la persecuzione è qualcosa di insidioso e difficile da descrivere o definire. Per esempio, il nostro settimanale «Conscientia» è stato sequestrato tre volte come sovversivo, l'ultima volta a causa di un articolo moderato contro alcune regole della nuova carta dell'educazione. Naturalmente era soltanto un pretesto. Un pastore vicino a Roma fu quasi picchiato a morte, lo scorso aprile, da un manipolo di delinquenti che desideravano compiacere il prete locale. Un altro fu allontanato dalla città nella quale si trovava per un incontro di preghiera da uomini armati e gli venne detto che se fosse ritornato sarebbe stato ucciso. Naturalmente a questa azione venne dato un significato politico, muovendo al pastore l'accusa di essere socialista e democratico. In quest'anno giubilare, c'è un'intensificazione della propaganda dei cattolici romani e uno sforzo speciale per sradicare la nostra eresia. Il primo ministro Mussolini, un ex libero pensatore socialista, sta favorendo il Vaticano, per ragioni politiche, e dobbiamo essere molto attenti a non dargli il pretesto di agire contro di noi.[147]

Nel 1926 proseguì la serie *La Riforma e il pensiero europeo*, avviata sin dal 1925 e affidata a collaboratori diversi, ma con contributi significativi sul pensiero contemporaneo, specie ad opera di Tilgher, di Mario Manlio Rossi[148] e di Antonio Banfi.[149] Quest'ultimo pubblicò inoltre a

[146] O.E.B.I., *Verbali delle Sedute del Comitato Esecutivo (già C.F.)* dal 22 ottobre 1925, seduta del 27 novembre 1925, p. 304, archivio U.C.E.B.I.

[147] D.G.WHITTINGHILL, *Persecutions in Italy*, relazione dattiloscritta in lingua inglese, 1925, U.C.E.B.I.

[148] Sulle circostanze dell'incontro con Gangale, Manlio Rossi si soffermò in una lettera dell'8.5.1969 al pastore Sergio Ribet *v. infra.*

[149] Sulla collaborazione di Banfi a «Conscientia», cfr. Mario DAL PRA, *Momenti di riflessione sull'esperienza religiosa in Italia tra idealismo e razionalismo critico*, in *La*

puntate la sua indagine sulle *Correnti calviniste moderne*, la più vicina alla ricerca che contemporaneamente Gangale stava conducendo sul pensiero di Calvino[150] e che preludeva al diverso impegno di «Doxa». La serie *L'Università e la cultura* uscì interamente nel 1926, ed è in parte documentata nell'antologia. L'analisi dei rapporti con la cultura dell'università di Torino fu l'ultimo contributo di Piero Gobetti al foglio protestante di Gangale, firmato con uno pseudonimo a causa del divieto di pubblicare scritti dell'intellettuale torinese.[151]

Il 1926 fu anche l'anno del matrimonio di Gangale con Maddalena De Capua, nella chiesa valdese di Firenze.

La decisione di "sospendere" le pubblicazioni, il 20 gennaio 1927, giunse improvvisa.

Dai verbali del Comitato Esecutivo si apprende che Gangale fece il tentativo "di ripubblicare «Conscientia» con altri mezzi e per altre vie." Gli fu risposto rifiutandogli ogni concessione di elenco di indirizzi e del titolo di «Conscientia». In seguito alla risposta negativa, Gangale comunicò di aver cambiato idea in merito.[152]

Il 3.5.1928 Whittinghill scrisse in Texas al dr. B.A. Copass, senza firmare per precauzione (lettera conservata nell'archivio U.C.E.B.I.):

> Il nostro lavoro in Italia va molto bene se consideriamo le immense difficoltà che abbiamo avuto durante gli ultimi due anni. Lo scorso anno è stato il peggiore dei miei ventisette rispetto alle finanze. Abbiamo passato un brutto momento cercando di operare drastiche economie in tutti i rami del nostro lavoro. Tra le altre cose, abbiamo dovuto sospendere la nostra pubblicazione di più ampia circolazione, un settimanale che aveva migliaia di lettori in tutto il paese anche tra le classi più elevate. Quando avremo maggiore disponibilità di denaro spero di riprendere la pubblicazione. [...] Pubblichiamo qui a Roma due riviste e due giornali, ma la nostra libertà è così limitata che non ci è permesso di muovere critiche né al Vaticano né al presente governo. Di conseguenza abbiamo le mani legate e la nostra propaganda attraverso la stampa ha perso molta della sua efficacia. Diversi dei nostri pastori sono stati intimiditi durante le funzioni e sono stati convocati dalle autorità per rispondere di certe espressioni usate durante i loro discorsi.

filosofia contemporanea di fronte all'esperienza religiosa, Atti del convegno di Reggio Emilia, a cura di Fabio Bazzani e Luigi Rustichelli, Pratiche, Parma, 1988, pp. 35-78.

[150] Il *Calvino* fu dapprima da Gangale proposto a Gobetti (Archivio del Centro Studi Piero Gobetti, lettera di Gangale a Gobetti del 4.5.1925), poi a Formiggini (A.E.F., Gangale a Formiggini 4.5 il 29.9.1926 e del 25.5.1927) uscì, in due edizioni, per i tipi della nuova casa editrice «Doxa».

[151] Come documenta la lettera di Gangale a Gobetti che riproduciamo.

[152] O.E.B.I., Verbali del Comitato Esecutivo, 7 febbraio 1927, p. 367, U.C.E.B.I.

Quanto segue è un approfondimento, su alcuni tra i tanti temi che meriterebbero di essere ripresi.

«Conscientia», Buonaiuti e i modernisti

Ernesto Buonaiuti collaborò anonimamente ai primi tre numeri di «Conscientia» con *L'Epistolario di Paolo*, un commento alle lettere dell'apostolo che, nell'"arduo e scorato indomani di guerra", apparivano di "sorprendente attualità", soprattutto per un movimento di rinascita cristiana. Il messaggio paolino era in grado di ridare "orientamento ed energia" alla "religiosità svagata e affievolita" del presente, a patto che nell'accostarsi ad esso ci si liberasse "dall'ardua corazza delle preoccupazioni scientifiche" e "dal ciarpame dell'erudizione critica".[153] L'identità dell'anonimo studioso di scritti neotestamentari sarebbe stata svelata ai meno attenti tra i lettori del settimanale di piazza in Lucina soltanto nel 1926, da Giuseppe Gangale, da tempo aspramente polemico nei confronti di Buonaiuti.[154] Ma su «Conscientia» gli attacchi e le scomuniche contro don Ernesto, così come i suoi articoli ed i suoi libri, erano stati nel frattempo oggetto di costante e non sempre ostile attenzione. Carmelo Rapicavoli, nel secondo numero del periodico, lo aveva definito un "complicato tipo di ribelle sottomesso".[155] Nel 1924 Vincenzo Cento ne tracciò un profilo per la rubrica *Anime religiose*,[156] indicandolo come la "fi-

[153] ***, *L'Epistolario di Paolo*, «Conscientia», a. I. n. 1, 21 gennaio 1922; il brano è riportato nella presente antologia. Era forse ancora Buonaiuti a celarsi dietro lo pseudonimo di G.Battaglini, con il quale vennero firmati alcuni articoli comparsi su «Conscientia», nell'estate del 1922, nella rubrica *Per l'azione modernista*. Per l'elenco degli articoli cfr. l'indice alla fine del presente volume. La collaborazione si interruppe con la protesta del "Battaglini" per i tagli ai quali erano sottoposti i suoi contributi. Nell'articolo pubblicato in dicembre, ma risalente in realtà al precedente periodo di collaborazione, si parla di chi combatte "dentro le mura della stessa rocca papale come io sto facendo colla voce e colla penna da dieci e più anni... ". Sul personaggio che si nascondeva dietro il nome di Battaglini cfr. l'allusione di Giovanni Pioli in una lettera a Houtin in Centro studi per la storia del modernismo, «Fonti e documenti», Urbino, vol. III, 1974, pp. 574-5, citata nella Nota sull'attribuzione degli pseudonimi alla fine di questo volume.

[154] [E. BUONAIUTI], *Lettera al direttore*, «Conscientia», a. V, n. 30, 24 luglio 1926. Alla lettera dell'ex-sacerdote seguì la replica di Gangale.

[155] Carlo DE' RALI, *Cose che si leggono*, «Conscientia», a. I, n. 2, 28 gennaio 1922, n. 2.

[156] Vincenzo CENTO, *Anime religiose: Ernesto Buonaiuti*, «Conscientia», a. III, n. 17, 26 aprile 1924, ripubblicato in *I viandanti e la meta*, Baretti, Torino, 1927, pp. 1-16. Il profilo di Cento è stato definito "intenzionalmente neutro" da Lorenzo BEDESCHI, *Buonaiuti, il Concordato e la Chiesa*, Il Saggiatore, Milano, 1970, p. 25.

gura più saliente e singolare del mondo intellettuale cattolico", "romano non soltanto di sangue ma di passione", animato da una fede "cattolica ancor prima che cristiana e romana meglio ancora che cattolica", teso "verso l'esperienza associata delle prime generazioni cristiane".

La presenza di Buonaiuti nelle prime fasi di vita del settimanale battista è comprensibile se si pensa ai suoi legami personali ed alla sua battaglia ideale. Erano numerosi i collaboratori di «Conscientia» con i quali Buonaiuti era in relazione, in primo luogo quelli provenienti dall'esperienza modernista, o in qualche modo ad essa vicini, come Pio Molajoni, animatore di uno dei circoli romani di inizio secolo,[157] Mario Rossi, ex sacerdote divenuto pastore battista,[158] Mario Puglisi,[159] Ferruccio Rubbiani,[160] Giuseppe Prezzolini,[161] Ugo Janni,[162] per non parlare degli esponenti del modernismo ebraico, Felice Momigliano[163] e Giorgio Levi della Vida.[164] Ad Adriano Tilgher Buonaiuti era legato da profonda amicizia,[165] mentre l'incontro con Giovanni Miegge sarebbe avvenuto più tardi.[166] Lo stesso Whittinghill aveva per Buonaiuti una particolare

[157] Cfr. Lorenzo BEDESCHI, *Circoli modernizzanti a Roma a cavallo del secolo*, in Centro studi per la storia del modernismo, «Fonti e documenti», Urbino, vol. XV, 1986, pp. 29-34.

[158] Cfr. Valdo VINAY, *Ernesto Buonaiuti e l'Italia religiosa del suo tempo*, Claudiana, Torre Pellice, 1956, pp. 88-89. Una nota autobiografica di Augusto Mario Rossi (che più spesso firmava semplicemente Mario Rossi) in *Tesi e amici del nuovo protestantesimo*, Pubblicazione di «Conscientia» a cura della casa editrice Bilychnis, Roma, 1926, pp. 54-5. La biografia in «Fonti e documenti» del Centro studi per la storia del modernismo, I, Urbino, 1971, pp. 200-201 lo confonde con Mario Manlio Rossi.

[159] Cfr. Lorenza GIORGI, *La questione modernista e il protestantesimo italiano*, Centro studi per la storia del modernismo, «Fonti e documenti», Urbino, vol. 11-12 (1982-83), p. 361.

[160] Cfr. F. RUBBIANI, *Note e commenti*, in «Bilychnis», giugno 1916, p. 480, cronaca dell'incontro - l'unico mai avvenuto - di Buonaiuti con il suo inquisitore, il gesuita Rosa, "di evidente influenza buonaiutiana", come scrive L. BEDESCHI, *Buonaiuti, il Concordato e la Chiesa*, Il Saggiatore, Milano, 1970, p. 53.

[161] Cfr. *La corrispondenza Buonaiuti-Prezzolini (1907-1945)*, a cura di Alfonso Botti, in Centro studi per la storia del modernismo, «Fonti e documenti», Urbino, vol. X (1981), pp. 323 ss.

[162] Cfr. *Ugo Janni e i modernisti*, a cura di Alessandro Zussini, in «Fonti e documenti», vol. 5-6, 1976-77, pp. 143-4.

[163] Sull'amicizia di Momigliano con Buonaiuti cfr. Alberto CAVAGLION, *Felice Momigliano (1866-1924)*, cit., pp. 145-49.

[164] Cfr. Giorgio LEVI DELLA VIDA, *Fantasmi ritrovati*, Neri Pozza, Vicenza, 1969, pp. 88-89.

[165] Cfr. Ernesto BUONAIUTI, *Pellegrino di Roma*, a cura di Mario Niccoli, introduzione di A.C.Jemolo, Laterza, Bari, 1964, pp. 369-70; Lorenzo BEDESCHI, *Buonaiuti, il Concordato e la Chiesa*, cit., pp. 257-58, 331.

[166] Intorno agli anni 1931-32: cfr. Lorenza GIORGI, *Su tre lettere di Ernesto Buo-*.

attenzione, come dimostra la lettera che riproduciamo in questo volume.[167]

I contatti di Buonaiuti con il mondo evangelico avvennero anche attraverso le attività della «Federazione studenti per la cultura religiosa». In una lettera a Soriga del 7 aprile 1923, Macchioro, esprimendo la sua soddisfazione per la riuscita del Congresso di cultura religiosa da lui organizzato a Napoli, rilevava che l'incontro aveva rappresentato una affermazione della Federazione, poiché si era

> svolto con tanta e così sincera cooperazione di intellettuali e professori e con così largo consenso della stampa che par davvero incredibile che un movimento che si afferma nettamente e apertamente cristiano possa avere un simile successo. Figurati che ci fu l'adesione ufficiale di Gentile, di Croce, del Prefetto, del Provveditore, di non so quanti professori o filosofi e tra i più attivi partecipanti ci furono l'Aliotta e il De Ruggiero! Pare un sogno.
> Ma quel che fu più curioso fu l'impronta profonda di cristianesimo universalistico che ebbe il congresso. Figurati che Buonaiuti stesso cercò l'accordo, e fece delle variazioni sul mio articolo del mattino in modo così evidente che tutti se ne avvidero, finendo col presentare un cattolicismo così libero, umanitario, largo che pareva quasi tutt'uno col mio cristianesimo integrale.[168]

L'invito rivolto a Buonaiuti a partecipare al congresso napoletano fu commentato polemicamente su «Conscientia» da Romolo Murri[169] e rese necessaria una replica, per conto della Federazione, sia del filosofo Antonio Renda, sia di Vittorio Macchioro. Mentre Renda faceva rilevare che le condanne del Congresso - sia quelle di parte cattolica sia quelle di parte protestante - avevano una comune radice nel confessionalismo, Macchioro osservava:

> Nella Federazione non ci è ora nessuna tattica; c'è solo, buona o cattiva, legittima o no, una fede cristiana che non va né verso il cattolicismo né verso il protestantesimo, ma tende verso una superiore forma di cristianesimo integrale che sia il superamento di questi due momenti.[170]

naiuti a Giovanni Miegge riguardanti l'interpretazione di Lutero, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», XX (1984), pp. 142-151.

[167] V. *infra*.

[168] Vittorio MACCHIORO, Lettera a Soriga datata Napoli 7 aprile 1923, Archivio della Biblioteca Civica «Bonetta» di Pavia, carte Soriga, cart. 34.

[169] Romolo MURRI, *Un conciliatorismo inutile?*, «Conscientia», a. II, n. 18, 5 maggio 1923. Un confronto delle posizioni di Murri e Buonaiuti in Norberto BOBBIO, *Profilo ideologico del '900*, Garzanti, Milano, 1990, pp. 33-44.

[170] V. MACCHIORO, *Echi del congresso di Napoli. Conciliatorismo inesistente*, in

Un'eco di quella partecipazione si ebbe ancora nel 1924, quando, a un mese dal decreto di scomunica del Santo Ufficio contro Buonaiuti, Ambrogio Donini, difendendo l'ortodossia cattolica del suo maestro, ricordò che per recarsi a quel Congresso napoletano, secondo l'«Osservatore Romano» "notoriamente promosso da protestanti", Buonaiuti aveva chiesto ed ottenuto "l'esplicita autorizzazione dei suoi superiori ecclesiastici".[171]

In quegli anni la polemica buonaiutiana contro Gentile si andava inasprendo.[172] Dietro la firma "x" di una nota pubblicata su «Conscientia» il 24 giugno 1922, Gentile credette di individuare Buonaiuti. L'anonimo polemizzava contro il ministro Anile, per l'intenzione di assegnare senza concorso a Adolfo Omodeo la cattedra di Storia del Cristianesimo nella Università di Napoli: x riteneva discutibile la scelta di Omodeo, "notoriamente fedelissimo assertore dell'idealismo gentiliano, la cui essenza atea tutti riconoscono".[173] Sul «Giornale critico» Gentile replicava non soltanto difendendo la rilevanza degli studi di Omodeo sul cristianesimo primitivo, ma anche la stessa concezione idealistica, l'unica, secondo il filosofo, sulla quale si sarebbero potuti innestare in Italia - "con qualche speranza di vitalità" - gli studi storici intorno al cristianesimo.[174] Sia Buonaiuti sul «Mondo», sia la direzione del settimanale battista,[175] smentirono l'identificazione dell'anonimo, che tuttavia al sacerdote ribelle molto somigliava. Questo episodio concorre a mettere in luce la profonda distanza tra le posizioni di Buonaiuti e quelle di Gangale. Anche per Gangale l'attualismo, ben lungi dal poter contribuire ad una rinascita religiosa, era un sistema ateo:

> troppo spesso si ode dalla filosofia neo-idealistica e più specialmente attualistica parlare di sé come del vero cristianesimo ed adoperarne frasi per nascondere concetti atei ed eretici. Il Cristo, per esempio, sotto il pretesto di spiritualizzarlo, è stato da quella filosofia riassorbito nell'auto-

«Conscientia», a. II, n. 21, 26 maggio 1923; cfr. A. RENDA, *Echi del Congresso di Napoli. Lo spirito del Congresso*, *ivi*, e l'ulteriore replica di R. MURRI, *Schermaglie. Per chiudere la polemica sul Congresso di Napoli*, «Conscientia», a. II, n. 22, 2 giugno 1923, nella quale sostenne che il "prammatismo fideistico" di Buonaiuti era agli antipodi dell'indagine filosofica e critica che era obiettivo della «Federazione Studenti».

[171] Ambrogio DONINI, *Il caso Buonaiuti*, «La Stampa», 7 maggio 1924, p. 2.

[172] Cfr. Rocco CERRATO, *L'Italia religiosa fra modernità e restaurazione. Il dibattito sulla "mancata riforma"*, «Religioni e Società», 8, 1989, p. 80.

[173] *S.E. Anile e la Storia della Chiesa*, [x.], a. I, n. 23, 24 giugno 1922.

[174] Giovanni GENTILE, *Note e notizie*, «Giornale critico della filosofia italiana», III, 1922, pp. 324-8.

[175] Carmelo RAPICAVOLI, *Polemiche e commenti. Giovanni Gentile ed Ernesto Buonaiuti*, «Conscientia», a. I, n. 50, 30 dicembre 1922. Cfr. Adolfo OMODEO, *Lettere, 1910-1946*, Torino, Einaudi, 1963, pp. 392, 401.

coscienza attualistica, in modo che esso non appare che un concetto vissuto e non avente altra esistenza fuori della coscienza attuale.[176]

Ben diversa attenzione tuttavia Gangale dimostrava nei confronti della lettura idealistica del cristianesimo proposta da Adolfo Omodeo. Recensendo nel 1924 *L'esperienza etica dell'Evangelo* di Omodeo, Gangale criticava infatti "il solito vizio originale di irrigidimento nel problema gnoseologico" proprio della tesi idealistica, "mentre il cristianesimo e il protestantesimo furono e sono problemi di «valore» che danno una funzione molto ancillare al problema della conoscenza". Tuttavia, egli aggiungeva di scorgere nel saggio di Omodeo "un tentativo originale e ardito di vivificazione idealistica della narrazione evangelica; e, se deve essere criticato, deve essere esaminato con attenzione."[177] Il medesimo punto di vista era ribadito da Gangale in una lettera a Domenico Petrini del 3 dicembre 24, nella quale si legge:

> Caro Petrini, mi dispiace proprio ma Omodeo non posso pubblicarlo. Anzitutto perché è stato già recensito in «Conscientia», poi perché io rifuggo dal dedicare lunghi articoli alle novità librarie (voglio evitare il giornale-vetrina) e infine perché a quella prefazione di Omodeo molte riserve bisogna fare. Egli immanentizza tutto e ha torto. Idealismo sì, idealismo assoluto no: questa mi pare una ragione inevitabile di critica.[178]

Tuttavia la recensione pubblicata in ottobre era un segno di interesse e fu probabilmente all'origine dei contatti che più tardi si ebbero tra Gangale e Omodeo: quest'ultimo infatti, nel 1928, scriveva a Gentile di es-

[176] x. [G. GANGALE], *Didascalie, Trucchi neo-idealisti,* «Conscientia», a. V, n. 17, 24 aprile 1926, riportato nella presente antologia; Cfr. Renato BOCCASSINO, *Anime religiose: G. Gentile*, «Conscientia», a. III n. 50, 13 dicembre 1924: "non è un mistico, è un filosofo... non è un'anima religiosa nel vero e proprio senso della parola, ma della religione lui - filosofo - ha compreso tutta la forza, tutta la potenza" e l'annotazione di Gangale, ivi: "Egli concependo Dio come Oggetto e non come atto puro si è preclusa la via alla concezione di Dio come Padre e quindi alla religione nel senso vero della parola. Egli ha capovolto l'oggettivismo assoluto di Hegel in soggettivismo attualistico. Ma c'è dell'altro. La concezione gentiliana del male come una astrazione (così come la "natura") esclude il dramma cristiano, il peccato, la redenzione. Il famoso discorso del "manganello" tenuto a Palermo poté parere una concessione alle esigenze del fascismo solo a coloro che non conoscono l'opera gentiliana ma, in realtà, fu la logica conseguenza di un sistema unitario. E noi siamo appunto contro Gentile fascista perché contro Gentile filosofo"; e G. GANGALE, *Cristo*, a. IV, n. 11, 14 marzo 1925: l'attualismo è ateo perché "riduce una teogonia storicamente accaduta nel pensiero di una teogonia, sicché al posto dell'uomo, pensiero di Dio, mette Dio pensiero dell'uomo".

[177] x [G.GANGALE], «Conscientia», a. III, n. 43, 25 ottobre 1924.

[178] La lettera si trova tra le carte di Domenico Petrini depositate presso l'Archivio di Stato di Rieti, ed è collocata in una busta intestata "Gangale" non inventariata.

sere "mezzo impegnato con la casa «Doxa» per studi e ricerche sul moto di riforma napoletana".[179]

Tra Buonaiuti e Gangale vi era invece una netta contrapposizione teorica, concernente non soltanto la valutazione della filosofia idealistica, ma la stessa concezione del cristianesimo.

Il primo scambio polemico tra «Conscientia» e Buonaiuti si svolse alla fine del 1922, in seguito alla pubblicazione, sul settimanale battista del 4 novembre, di un articolo di Gangale, intitolato *Dall'imperialismo ecclesiastico alle chiese nazionali*, al quale il sacerdote romano rispose il 14 novembre, sul «Mondo», con un pezzo intitolato *Chiesa e Nazione*. Gangale aveva rilevato che il movimento della storia conduceva alla crescente affermazione di "molteplici nazioni-stati" dotati di "autocoscienza", ossia di indipendenza spirituale e territoriale. Dato il parallelismo tra storia politica e storia ecclesiastica, si assisteva inoltre ad un accentuato processo di nazionalizzazione delle Chiese: un bene, perché "lo Stato etico non ha un compito particolare di fronte a un altro Ente che possa avere un compito universale, bensì ha nel suo contributo un contenuto universale". E aggiungeva:

> Sappiamo che c'è molta gente che, specie a proposito delle molteplici confessioni protestanti, non cessa di piangere e rimpiangere il sogno dell'unico ovile. Ebbene, bisogna cessar di pensare a una religione unica, come, da un pezzo in qua, si è smesso di auspicare il sistema filosofico o sociale definitivo; come non ci sono filosofie così non vi sono religioni vere o false bensì religioni più o meno arretrate nel divenire e nel progredire della Storia, e nessuna completamente opaca ai raggi del divino, poiché la vita stessa è una perpetua "teofania"; onde alla Chiesa romana, accentratrice, statica, uniformatrice, in cui si volle simboleggiare il cor-

[179] Adolfo OMODEO, *Lettere, 1910-1946*, cit., lettera a Giovanni Gentile del 16 novembre 1928, p. 441. La collaborazione di Omodeo si inseriva nel progetto di una «Storia della Riforma italiana del 500» annunciato da Gangale per la prima volta nel 1928 sul bollettino editoriale «Bilancia Libraria». Erano previsti tre volumi, uno all'anno dal 1929 al 1931. L'Editore scriveva: "Sarà la prima grande opera organica pubblicata finora in Europa sulla Riforma Religiosa Italiana del 500. Sarà impostata in modo assolutamente nuovo e messa in rapporto con la Storia della Letteratura, della Filosofia e della Morale. Sarà preceduta da una paziente interrogazione di tutti gli archivi possibili". Su «Bilancia Libraria» del 15 giugno1929 si precisava che il lavoro di preparazione dell'opera avrebbe richiesto più tempo di quello preventivato, perché la ricerca sarebbe stata estesa a tutta Europa; i volumi sarebbero stati quattro. L'opera tuttavia non fu portata a termine. Sul progetto di «Doxa» si soffermano Paolo SANFILIPPO in *Giuseppe Gangale araldo del nuovo protestantesimo*, cit., p. 77; Antonio ROTONDÒ, Il *Corpus Reformatorum Italicorum*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa», a. VI, n. 1, 1970, Olschki, Firenze, pp. 220-224, il quale non menziona Gangale; cfr. Sergio RIBET, *L'opera giovanile di Giuseppe Gangale (1922-1934)*, cit., pp. 220-22.

po vivo del Cristo, noi crediamo si debba sostituire la vita stessa con tutte le sue fedi e con tutte le sue Chiese che, col loro inestinguibile sogno di bene e di luce, portano in sé il divino spirito del Cristianesimo.[180]

In *Rivoluzione Protestante* Gangale avrebbe precisato che l'universalismo cristiano poteva essere concepito sia in senso cattolico, come "*fatto-norma*", esteriormente "realizzato in una chiesa emanante da Dio e reggente in suo nome il mondo"; sia in senso "prettamente cristiano e protestante", come "*idea-norma*", ossia come "universalismo etico vivente nelle coscienze e queste accomunante in un unico fine e in un'unica speranza". Ma la coscienza moderna si era ormai emancipata dal paternalismo teocratico ed era disposta ad accettare l'universalismo soltanto come "*idea-norma*", ossia come "mito" posto come oggetto della volontà e dell'azione.[181]

La discussione si svolse nei giorni immediatamente successivi alla marcia su Roma ed al conferimento a Mussolini dell'incarico di formare il nuovo governo. Rapicavoli, amico personale del duce, aveva esaltato, nella sua veste di direttore di «Conscientia», la "prima fase della rivoluzione spirituale italiana".[182] Nella sua risposta, Buonaiuti accomunò "la tumultuosa esaltazione del momento", fenomeno "contingente" e contrario agli "insegnamenti centrali ed originali del Vangelo", ed il nazionalismo religioso.[183] Nella polemica erano in gioco le convinzioni fondamentali di Buonaiuti sulla natura della Chiesa. Secondo il sacerdote romano, infatti, la Riforma di Lutero aveva sovvertito dalle fondamenta il messaggio cristiano, "rendendolo nazionale da supernazionale che era"; la salvezza era divenuta un fatto puramente individuale, e si era perso di vista "il carattere *sociale* della religiosità cristiana"[184]. Replicando a sua volta a Buonaiuti, Gangale ribadì la necessità storica dell'affermazione delle chiese nazionali. Esse, con l'avvento del cristianesimo, avevano ormai perso il primitivo carattere teocratico, divenendo associazioni democratiche, nelle quali

[180]G. GANGALE, *Dall'imperialismo ecclesiastico alle chiese nazionali*, in «Conscientia», a. I, 4 novembre 1922. Una posizione che Gangale più volte ribadì: cfr. «Conscientia», a. IV, n. 46, 14 novembre 1925: "Questa ricerca dell'unità, questa tendenza a unirsi insieme quantitativamente, a fondersi, a dimenticare la personalità dottrinale delle Chiese protestanti in una interchiesa, federazione e roba simile è il segno più grande della debolezza del protestantismo."

[181] G. GANGALE, *Rivoluzione protestante*, cit., pp. 97-98.

[182] Carmelo RAPICAVOLI, *La prima fase della rivoluzione spirituale italiana*, in «Conscientia», a. I, n. 42, 4 novembre 1922.

[183] Ernesto BUONAIUTI, *Chiesa e Nazione*, «Il Mondo», a. I, n. 43, 14 novembre 1922.

[184] Ernesto BUONAIUTI, *Il cristianesimo delle origini, Conferenza del 3 maggio 1925*, in *La Università Proletaria Milanese nel 1924-25*, 1925. Milano, via Pace 10, pp. 56-59, 59.

> il divino non comunica dal di fuori a mezzo di un intermediario, bensì direttamente, dal di dentro, così come la linfa delle radici alle fronde dell'albero; e impronta, dal centro alla superficie, tutta la contingente storia umana del suo segno eterno.[185]

Ma la polemica non era esaurita. Nella buonaiutiana *Apologia del cattolicesimo*,[186] Gangale rilevava l'assenza di aspetti essenziali dal punto di vista dottrinale; le amletiche formulazioni del sacerdote ben giustificavano la scomunica inflittagli da parte del Santo Ufficio.[187] La metanoia, il rinnovamento ideale che Buonaiuti avrebbe voluto suscitare nella chiesa di Roma, si scontrava con i nuovi valori sociali, propri di quella "civiltà delle macchine, dell'officina, del lavoro concepito come dignità",[188] che era scaturita dall'individualismo scoperto dalla Riforma.

Dello storico romano Gangale criticava anche l'interpretazione di Francesco d'Assisi come "iniziatore di un movimento pauperistico ed evangelico", mentre il significato specifico del suo pensiero andava visto nella "riscoperta della immanenza di Dio nella natura",[189] ossia in una forma di ottimismo pelagiano anticipatore dello stato di natura di Rousseau. Buonaiuti considerava Valdo, Gioacchino da Fiore e Francesco gli esponenti della prima Riforma italiana, alla quale il modernismo si era ispirato. Si era trattato di una Riforma spirituale, radicata nella tradizione mediterranea, mentre la seconda Riforma, luterana e calvinista, frutto della mentalità germanica, era caratterizzata da misticismo e individualismo.[190] Nel 1922, sulle pagine di «Conscientia», l'ex modernista Mario Rossi aveva accomunato Francesco e Lutero,

> che in due tempi e in due mondi diversi furono gl'iniziatori di due grandi movimenti spirituali ed artistici, perché seppero dare al popolo un'a-

[185] G. GANGALE, *Note polemiche. Nazione e universalismo*, «Conscientia», a. I, n. 45, 25 novembre 1922.

[186] x. [G. GANGALE], rec. a E. BUONAIUTI, *Apologia del cattolicismo*, Formiggini, Roma, 1923, «Conscientia», a. III, n. 2, 12 gennaio 1924.

[187] [g.g.], *La scomunica di Buonaiuti*, «Conscientia», a. III, n. 14, 5 aprile 1924; cfr. anche *Segnalazioni [La più recente scomunica a Buonaiuti]*, [x.], a. IV, n. 6, 7 febbraio 1925: Gangale riportava senza commenti il decreto con il quale il Sant'Ufficio privava il sacerdote romano del diritto di vestire l'abito ecclesiastico e proscriveva tutte le sue nuove pubblicazioni, "nonché la nuova Rivista "Ricerche religiose" da lui diretta (vol.I, gennaio 1925, n. 1, Roma)".

[188] G. GANGALE, *Lavoro, individualismo, Riforma,* in «Conscientia», a. III, n. 3, 19 gennaio 1924, ove si rinvia esplicitamente all'articolo di Gobetti, *Le democrazie del lavoro e la civiltà della Riforma*, «Conscientia», a. II, n. 51, 22 dicembre 1923.

[189] G. GANGALE, *Studi francescani*, in «Conscientia», a. V, n. 29, 17 luglio 1926: la recensione è riportata nella parte antologica.

[190] cfr. Lorenza GIORGI, *Tre lettere*, cit., p. 144.

nima e un ideale: tutte e due ridettero al popolo il senso della pace e della comunione con Dio.[191]

Secondo Gangale, invece, Francesco d'Assisi era profondamente diverso non solo da Lutero, ma anche da Pietro Valdo e da Gioacchino da Fiore:

> l'eresia francescana ha un valore secondario di fronte ad altre eresie, non solo dal punto di vista della elaborazione filosofica (gioachimiti), del capovolgimento dommatico (valdesi) dell'anticipazione politica (dolciniani) ma anche nel suo medesimo esser morale, nel suo tono morale, non ha la durezza austera, il fanatismo di Dolcino o di Valdo: è giovanilità senza contenuto, senza personalità: mera scoperta fanciullesca della divinità nella natura. [...] Non per nulla gli studi francescani sono rifioriti in un periodo positivista. Non per nulla professori darwinisti e materialisti non hanno mai lesinato la loro riverenza all'ideale dei salotti francescani.[...] Santo cattolico appare inoltre Francesco, se cattolico significa temperamento transigente, conciliativo, alieno da grandi discussioni ideali, pragmatistico. Tra Lojola, il fanatico della civiltà medievale e Calvino, il fanatico della civiltà moderna, sta Francesco, mite figura di compromesso in cui si troveran d'accordo razionalisti atei e razionalisti cattolici.[192]

Ma il dissenso verteva sui fondamenti stessi della fede cristiana: nel 1926 Gangale stroncò nettamente il saggio dedicato dallo storico romano alla figura di Cristo:

> La nostra profezia si avvera. Buonaiuti prepara con questo suo Gesù sdivinizzato un secondo caso Loisy in Italia. Dal semiarianesimo del concilio di Calcedonia all'arianesimo aperto dei tempi moderni il passo del resto è breve. Razionalismo per razionalismo, si tratti di quello medievalscolastico o di quello moderno, se non è zuppa è pan bagnato.
> Questo profilo buonaiutiano ignora la nascita divina di Cristo, ignora la sua autoproclamazione a figlio di Dio, passa, con quattro parolette enigmatiche, sopra la sua morte redentrice e sopra la sua resurrezione e ci ammanisce un mero Profeta predicatorio e parabolico stile Renan. Vecchie foggie queste, che non attaccano più. Di buonaiutiano non c'è qui che la logorrea aggettivale, la storiella del mito del Regno che è per Buonaiuti una mera società massonico-pietistica di sdolcinato reciproco amore e qualche insinuazioncella riferentesi ai suoi nemici personali. Altro non

[191] Mario ROSSI, *I cantori di Dio. San Francesco e Lutero*, «Conscientia», a. I, n. 9, settembre 1922.

[192] G. GANGALE, *Didascalie settimanali*, a. IV, n. 28, 11 luglio 1925 (in occasione della proclamazione del 4 ottobre a festa nazionale).

c'è. O meglio c'è, ancora, la riprova che Buonaiuti non è cristiano e che Gesù Cristo non si può profilare come un qualunque personaggio storico.[193]

Neppure all'editore, Angelo Fortunato Formiggini, quel profilo era piaciuto.[194] Ma il dissenso espresso da Gangale verteva su tutto il complesso delle idee del sacerdote romano, compresa "l'interpretazione escatologica e carismatica del messaggio evangelico",[195] che, come sottolinea Lorenzo Bedeschi, negli anni Venti era divenuta l'elemento predominante della riflessione di Buonaiuti. Anche se non viene citato, è quest'ultimo uno degli obiettivi polemici dell'analisi che Gangale dedica alla figura di Cristo, con lo scopo di sostenere "con le sole armi della filosofia" (ossia con l'impiego di categorie hegeliane) che egli "sia stato inscindibilmente uomo-Dio":

> In Cristo infatti si risolve il cammino millenario del mondo verso l'autocoscienza: Dio riconosce nel mondo la sua creatura, il mondo riconosce in Dio il Padre, l'infinito e il finito si riconciliano, e il finito s'avvia a sfociare alla sorgente da cui nacque. Il Dio ignoto diventa Dio amore, il paradiso perduto paradiso riconquistato. Cristo, poiché ebbe testimoniato con la vita la verità sua, risorse. Se l'immortalità delle anime è nell'essere esse presenti nella coscienza di Dio in cui poggia tutta la storia come storia sua, l'immortalità di Cristo è nell'essere egli stesso Dio, cioè l'autocoscienza di Dio concretatasi nella storia e vivente come passato di Dio, ma anche concretantesi nel cuore dell'umanità cristiana cioè riconciliata con Dio e vivente, come presente e futuro di Dio. Non dunque nella chiesa cattolica è l'attualità vivente di Cristo, Cristo non si conserva, come diceva Calvino, nell'armadio. Cristo è in tutta la storia del mondo. Tutta la Storia è da lui riconsacrata ed ogni cuore ridiventa, per lui, una Chiesa.
> Dicono che non Cristo, ma l'esperienza associata delle comunità cristia-

[193] g.g. [G. GANGALE], rec. di E. BUONAIUTI, *Gesù il Cristo*, Formiggini, Roma, 1926, in «Conscientia», a. V, n. 26, 26 giugno 1926. Sulla concezione gangaleana di Cristo si veda, nell'antologia, l'Annotazione , da «Conscientia» a. IV, n. 34, 1925 (x.) e infra.

[194] Lettera di A.F. Formiggini a Buonaiuti del 23.6.1926: "Non è il profilo di Cristo rispetto ai farisei ma il profilo tuo rispetto a padre Gemelli e hai fatto senza volere una apologia del fariseismo che non la meritava e hai fatto del povero Cristo uno scocciatore e tale forse non fu", A.E.F., Biblioteca Estense, Modena, busta Buonaiuti, lettera n. 24, ora in Rocco CERRATO, *Buonaiuti e Formiggini: un incontro tra storiografia religiosa e nuova editoria,* in «Fonti e documenti» del Centro studi per la storia del modernismo, cit., vol. 13, 1984, pp. 149-50.

[195] Lorenzo BEDESCHI, *Ernesto Buonaiuti* (1978), in «Fonti e documenti» del Centro studi per la storia del modernismo, cit., vol.15, 1986, pp. 209-16, 213.

ne desse significato universalistico al cristianesimo, dicono che fosse Paolo il vero fondatore del cristianesimo. Empirismo."[196]

Il dogma trinitario diveniva nel pensiero di Gangale "la suprema legge di Dio e della storia, anzi, della storia di Dio" e le filosofie anti-idealiste nient'altro che socinianesimo.

Nel citato profilo di Buonaiuti, tracciato per la rubrica *Anime religiose* del settimanale romano, Vincenzo Cento aveva affermato:

> L'influenza dell'interpretazione paoliniana del messaggio evangelico è decisiva e commovitrice nel Buonaiuti, anche, se non pur maggiormente, nella novissima fase della sua religiosità. Oserei dire, anzi, che la sostanza di esso può meglio denominarsi paolinismo, che non cristianesimo genuino.[197]

Per Buonaiuti, la più grande creazione paolina era l'ecclesiologia mistica, e nella partecipazione carismatica all'organismo ecclesiastico l'apostolo risolveva l'antinomia tra carne e spirito. Lo storico sosteneva che Paolo, a differenza di Lutero, aveva considerato l'agape, ossia l'amore scambievole e la solidarietà fraterna, una virtù più efficace della stessa fede.[198] Nella riflessione teologica di Gangale, la fede di Lutero e Calvino era la stessa di Paolo, che nell'*Epistola ai Romani* espresse la servitù della Grazia, la lotta tragica tra il peccato e la legge, la predestinazione

[196] G. GANGALE, *Cristo*, in «Conscientia», a. IV, n. 11, 14 marzo 1925.

[197] Vincenzo CENTO, *Anime religiose. Buonaiuti*, cit.

[198] Il confronto tra Paolo e Lutero è condotto da Buonaiuti nel suo *Lutero e la Riforma in Germania*, Zanichelli, Bologna, 1926, passim. Don Ernesto ne annunciò l'uscita in una lettera a Giorgio La Piana del 1 dicembre 1926, riportata in *Lettere di Ernesto Buonaiuti ad Arturo Carlo Jemolo, 1921-1941*, a cura di Carlo Fantappié, Ministero per i Beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i beni archivistici, Roma, 1997, pp. 106-7. Nell'archivio dell'U.C.E.B.I. è conservata la minuta di una lettera di D.G.Whittinghill a Buonaiuti, datata 28 gennaio 1927, nella quale il direttore dell'Opera battista scrive "Ho notato quello che Ella dice riguardo la recensione del Suo libro dal Signor G.[Gangale] e Le prometto che egli non scriverà niente sulle nostre pubblicazioni riguardo il detto volume." In effetti, a quella data, «Conscientia» era stata sospesa e i rapporti di Gangale con l'Opera battista si erano interrotti, come abbiamo visto, bruscamente. Colpiscono anche le parole di augurio indirizzate da Whittinghill al sacerdote romano [cfr. il testo nella sezione iconografica]. Il messaggio è indice di una volontà di dialogo con le personalità più rilevanti del mondo della cultura, che è testimoniata anche da un biglietto, conservato nell'archivio dell'U.C.E.B.I., inviato a Whittinghill da Romolo Murri. Si tratta di una cartolina intestata «Il Resto del Carlino», datata Roma, 15 gennaio 1925, nella quale si legge: "Egregio dottore, grazie mille della inattesa e grande cortesia. Spero di poter venire presto a farle visita. Ho conservato sempre vivo il desiderio di collaborare specialmente a Bilychnis : e la rivista ha ora il ms. di un mio articolo.Grazie vivissime, di nuovo, e ossequi . Dev.mo R. Murri".

del peccato e della salvezza, dei dannati e degli eletti.[199] Per il filosofo calabrese, il paolinismo e il messaggio joannita andavano visti "come visione in profondità di quello che è detto in superficie nei sinottici"[200]: la grandezza della concezione paolina consisteva nell'aver risolto

> il dualismo dell'infinito e del finito che travagliò le Upanishad e l'Organon nella mediazione del Logos; per cui l'infinito e il finito in sé sono vane astrazioni; e sola realtà presente diffusa è l'infinito vivente dialetticamente nel finito, per cui la spaventosa condanna dell'eterna rinascita in un mondo predeterminato è risolta dalla redenzione paolinica, onde l'infinito cala nel finito, riconciliandolo a sé, convertendo il mondo di ombre in cui l'anima individuale si dibatteva in un mondo di solide realtà, dando così la speranza che, se tutto è passeggero, tutto anche è eterno nello spirito.[201]

Gangale affermò inoltre - con un riferimento polemico alla contrapposizione buonaiutiana della "tradizione mediterranea" alla Riforma tedesca - che il paolinismo fu "un fatto profondamente mediterraneo", come fu "uno spirito profondamente classico e mediterraneo"[202] Giovanni Calvino.

Nella contemporanea riscoperta del messaggio paolino, Mario Rossi vide il segno "di un recente e profondo mutamento spirituale": ma la sua lettura del messaggio dell'apostolo era incentrata sulla capacità di esprimere la "concezione organica di un piano di Dio che si attua e piega a sé, nel contrasto, tutte le forze storiche contrarie", molto meno sul "misticismo della nuova vita in Cristo, il suo inno d'amore, la sua passione per le chiese da lui fondate, quel suo senso dionisiaco del possesso dello spirito".[203]

Il nuovo protestantesimo e i dibattiti sul «Mondo» e sul «Quarto Stato»

Un nuovo dibattito sul «Mondo», nell'estate del 1926, fece emergere "l'antitesi" tra il concetto di "Regno" elaborato da Gangale e quello di Buonaiuti, "invero differente da quello medievale", come evidenziò il di-

[199] x. [G. GANGALE], *Antologia paolina*, «Conscientia», a. V, n. 19, 8 maggio 1926.
[200] G. GANGALE, *Itinerario calvinista*, «Conscientia», a. IV, n. 51, 19 dicembre 1925.
[201] G. GANGALE, *La morte di Brahma*, «Conscientia», a. IV, n. 50, 12 dicembre 1925.
[202] G. GANGALE, *Itinerario calvinista*, «Conscientia», a. IV, n. 51, 19 dicembre 1925.
[203] A. Mario ROSSI, *L'ora di Paolo*, «Conscientia», a. V, n. 23, 5 giugno 1926. Rossi, che come s'è detto era amico di Buonaiuti, aveva pubblicato tre anni prima *Lutero e Roma. La fatale scintilla, 1517-19*, Bilychnis, Roma, 1923.

rettore di «Conscientia» in un articolo sul suo giornale dedicato ad alcune rettifiche e ad un bilancio.[204] Qui val la pena di soffermarsi sui due interventi di Adriano Tilgher: il primo, *Protestantesimo,* che avviò la discussione, uscito sul giornale di Amendola il 10 giugno sotto forma di recensione a due studi di Gangale, *Rivoluzione protestante* e *Tesi e amici del nuovo Protestantesimo*, il secondo pubblicato il 2 luglio con il titolo *La generazione nuova (risposta ad Ambrogio Donini).*

Dopo aver affermato che il punto di partenza di Gangale e del neoprotestantesimo erano le tesi di Spaventa e De Meis, rivisitate da Missiroli prima della guerra, Tilgher faceva rilevare che protestantesimo e cattolicesimo erano non semplicemente due diverse confessioni della medesima fede, ma, ben di più, due momenti dialettici della vita cristiana,[205] da cui discendevano concezioni della storia radicalmente diverse. Gangale aveva dimostrato[206] che dalla visione cattolica era scaturito il socialismo riformatore, da quella protestante il marxismo rivoluzionario. Calvino, Hegel e Marx erano "i tre grandi messianisti dell'età moderna", dei quali il neoprotestantesimo si proponeva di operare la sintesi. E proseguiva:

> È infinitamente curioso notare come quasi contemporaneamente e dal seno del Protestantesimo e dal seno del Cattolicesimo italiani sia fiorita la predicazione del Regno. Anche Buonaiuti predica il Regno: ma per lui, cattolico, il Regno di Dio è oggetto di nuda speranza, che per la realizzazione di esso si rimette alla Provvidenza del Padre, alle forze trascendenti della vita. Per Gangale invece, la fede nel Regno non va disgiunta dalla volontà di attuarlo: è messianismo, è rivoluzionarismo. La meta ultima del Protestantesimo è di soffiare un'anima religiosa messianica, apocalittica, nel socialismo, di fare del socialismo l'oggetto di una volontà non psicologica ma morale, di presentare il socialismo non come qualcosa che è più utile, ma come qualcosa che è più giusto e più buono del presente ordinamento di cose. Esso fa di Marx l'erede di Calvino.[207]

[204] Cfr. la sezione antologica.

[205] Si trattava di una convinzione in realtà ampiamente diffusa: si confronti, per esempio, quanto scriveva Macchioro - un autore del quale abbiamo già parlato, nel 1926 ormai distante dalle posizioni di «Conscientia» - nella sua *Teoria generale della religione come esperienza*: "Il cattolicismo non è una confessione e nemmeno soltanto una religione. Esso va considerato come la trascrizione cristiana di un determinato momento dello spirito: il momento della coscienza razionale perfetta, quando tutto appare lucido, certo, preciso, e lo spirito non ha più nulla da cercare, e si adagia entro quella che gli appare come la sua propria forma naturale." La Speranza, Roma, 1922, pp. 97-8.

[206] Cfr. G. GANGALE, *L'essenza di Feuerbach*, «Conscientia», a. IV, n. 45, 7 novembre 1925, riportato nella sezione antologica.

[207] Adriano TILGHER, *Protestantesimo*, «Il Mondo», a. IV, 10 giugno 1926.

Tilgher faceva riferimento al dibattito intorno a neoprotestantesimo e marxismo, appena svoltosi su «Quarto Stato», approdato anch'esso, e negli stessi giorni, sulle pagine di «Conscientia».[208] Egli ribadiva la sua lettura del pensiero di Marx, più volte espressa in altre sedi, come sintesi di storicismo ottocentesco e messianismo ebraico e cristiano. Il marxismo era entrato in crisi per aver privilegiato lo storicismo, dimenticando il messianismo. Il neoprotestantesimo italiano, riportando Marx a Calvino, lo riavvicinava in realtà ai profeti ebraici, "scaturigine prima di ogni messianismo storico".

Sul «Mondo» del 16 giugno Ambrogio Donini sostenne che la fiamma messianica era ben viva nel cattolicesimo di Buonaiuti, tanto da aver acceso anche la fiaccola del neoprotestantesimo di Gangale. L'intervento fornì a Tilgher, il 2 luglio, l'occasione per un articolato intervento sulla differenza tra messianismo medioevale e calvinistico. Richiamandosi a *Il papa in guerra* di Missiroli, lo scrittore di Resina affermava che

> non la giustizia, la cui realizzazione importa sforzi e lotte e guerre continue, ma la carità, che sovviene sì nella miseria ma non ne combatte la radice (e non la combatte perché la crede inestirpabile) è il concetto guida della Chiesa. Dallo Stato la Chiesa non esige se non che permetta ai cattolici il libero esercizio del culto: ciò concesso, quale che esso sia, lo accetta, vi si adatta. «Adattabilità» è la sua gran parola.[209]

Poco importava che la Chiesa non avesse reciso dai suoi insegnamenti la dottrina del Regno: l'aveva relegata in soffitta, pronta a colpire chiunque volesse rispolverarla, come lo stesso Buonaiuti e Murri avevano sperimentato. Donini aveva sollevato il problema del rafforzamento dell'autorità che lo Stato esercita sull'individuo nei Paesi in cui si è affermata la Riforma; Tilgher replicava richiamandosi alla tesi più volte espressa da Gangale,[210] secondo la quale gli Stati protestanti non costituiscono un organismo distinto dalla Chiesa, ma sono essi stessi la Chiesa dei credenti in Cristo. Di qui il valore divino dello Stato, e la nascita dello Stato moderno come Stato etico. La formula, presa a prestito dall'idealismo tedesco, urta la nostra sensibilità.[211] Ma, a fugare l'ombra dello Stato to-

[208] Cfr. G. GANGALE, *Lettera a Filodemo* , «Conscientia», a. V, n. 27, 3 luglio 1926, riprodotta nella sezione antologica. V. *infra*.

[209] Adriano TILGHER, *La generazione nuova (risposta ad Ambrogio Donini)*, «Il Mondo», 2 luglio 1926.

[210] Cfr. in particolare G. GANGALE, *Le vie per una Riforma*, in «Conscientia», a. I, n. 40, 21 settembre 1922, riportato nella sezione antologica; e il più maturo *Stato chiesa*, «Conscientia», a. IV, n. 34, 22 agosto 1925.

[211] Come rileva Giorgio Bouchard nella prefazione a P. SANFILIPPO, *Giuseppe Gangale araldo del nuovo protestantesimo*, cit., p. 9.

talitario, stava non soltanto l'opposizione di Tilgher a Mussolini, ma anche l'aver posto in primo piano, nello Stato riformato, il "cittadino che vi è anche sacerdote", e che, "obbedendo allo Stato, [...] obbedisce alla sua stessa coscienza religiosa, alla voce del suo Dio". La teocrazia ginevrina era in realtà più liberale di quella cattolica, perché "la legge cui il cittadino si piega, per dura che sia", era la legge stessa della sua coscienza religiosa. Gangale aveva parlato del "lievito profondo della Riforma", del quale lo Stato etico ha bisogno per affermarsi nel tempo presente, in cui "il vero sovrano è la volontà popolare".[212] Tilgher faceva inoltre risalire "ad elementi ideali" che "il calvinismo recava nella sua anima", ed in particolare alla dottrina della predestinazione, implicante "l'infinito valore dell'anima individuale", l'impulso che aveva dato luogo alla seconda Riforma, la cui storia era stata efficacemente tracciata da Ernst Troeltsch e in Italia da Francesco Ruffini.[213] A differenza di Troeltsch, e in sintonia con Gangale,[214] lo scrittore de «Il Mondo» poneva con decisione lo stesso Calvino alle origini dell'affermazione, "attraverso lotte tremende e stupende", del mondo moderno:

> Pel Calvinismo, pel Puritanesimo, l'eletto non vive più per sé, egli è il puro strumento, e quasi il luogo di passaggio della divina energia, e la sua vita non ha più per fine che d'instaurare in Terra il Regno di Dio, perché in Terra rifulga e splenda il Regno di Dio. Il Calvinismo, il Puritanesimo sono perciò un appello alla volontà, all'azione, uno squillo di tromba che chiama a battaglia il credente contro il Principe di questo mondo, contro Satana, contro le potenze del male. Il Calvinismo e il Puritanesimo non patteggiano col male, non lo tollerano, non ci si rassegnano, lo provocano, lo sfidano, lo combattono.[215]

E concludeva, proclamandosi "amico del protestantesimo" non protestante, sulla base della convinzione che il protestantesimo fosse l'unica religione in grado di riaccendere in Italia la fiamma messianica. E, pur ponendosi al di fuori del cristianesimo, dichiarava di non poter non condividere la battaglia di un gruppo di generosi che "nel seno di questo no-

[212] G. GANGALE, *Le vie per una Riforma*, cit.

[213] Cfr. Ernst TROELTSCH, *Il protestantesimo nella formazione del mondo moderno*, (1907) trad. dal tedesco di G. Sanna, «La Nuova Italia», Venezia, 1929; Francesco RUFFINI, *La libertà religiosa. Storia dell'idea*, Bocca, Torino, 1901. Sulla questione del rapporto tra la teocrazia di Calvino e la modernità cfr. Giorgio TOURN, *Calvino politico*, in *Modernità, politica e protestantesimo*, a cura di Elena Bein Ricco, Claudiana, Torino, 1994, pp. 15-79.

[214] Cfr. G. GANGALE, *Annotazione*, «Conscientia», a. IV, n. 35, 29 agosto 1925, riportata nella sezione antologica.

[215] A. TILGHER, *La generazione nuova*, cit.

stro popolo, che non conosce altra religione che esteriore e formale," cerca di "inculcare come essenza della religione la fede e la volontà del Regno."[216]

Sul giornale di Nenni e Rosselli Claudio Treves aveva attaccato il tentativo di coniugare idealismo e socialismo condotto da Lelio Basso e Guido Mazzali, i quali scrivevano su «Conscientia» e condividevano il giudizio sulla necessità di superare le secche del fatalismo "mirando da un lato ad una nuova interpretazione del marxismo" che lo riportasse "nella grande corrente protestante-idealistica, dall'altro ad un rinnovamento del socialismo per la creazione di un forte partito nettamente intransigente e rivoluzionario".[217] Tilgher sosteneva che il messianismo di «Conscientia» aveva fatto sì che la "massima parte degli amici" del settimanale si reclutassero "nelle file degl'intellettuali socialisti e filosocialisti italiani": affermazione senza dubbio eccessiva, anche se si aggiungono, a quelli già menzionati, i nomi di Antonio Valeri, del giovanissimo Giuliano Pischel e soprattutto di Alfredo Poggi: marginale fu infatti la presenza di Fovel. E Valeri e Pischel non avevano affrontato su «Conscientia» la questione dei fondamenti filosofici del marxismo (nel 1927 Pischel avrebbe scritto, per la collana storica di «Doxa», un volumetto dedicato al *Regno degli Anabattisti*), mentre Poggi, pur condividendo il rifiuto della concezione materialistica della vita, non guardava all'idealismo, ma a Kant. Il filosofo aveva scritto sul «Coenobium» di Bignami "per il chiarimento del problema religioso, che deve non essere ignorato, ma risolto anche e specialmente da chi parla alle masse" e sempre sulle pagine della rivista di Lugano aveva criticato "le aberrazioni" della ri-

[216] Cfr. Adriano TILGHER, recensione al *Calvino* di Gangale, pubblicata nel 1928 su «L'Idealismo realistico» (a. V, fasc. 4, 1 aprile 1928). "Le premesse metafisiche del neoprotestantesimo attivistico e messianico di Gangale balzano ora alla luce. È come del resto lo stesso Gangale riconosce, un Calvino filtrato attraverso Hegel e più che col Dio autentico di Calvino, il Dio, che Gangale crede di trovare in Calvino, ha una strana rassomiglianza con l'Idea o l'Assoluto, che dir si voglia, così come lo concepivano gli hegeliani della destra o il Fichte della seconda maniera". Sulla rivista cfr. *Julius Evola, L'idealismo realistico (1924-1928)*, a cura di Gian Franco Lami, Fondazione Julius Evola, Antonio Pellicani editore, 1997.

[217] Lelio BASSO, *Tesi e amici del nuovo protestantesimo*, cit., pp. 28-9. Sui rapporti di Basso con Gangale cfr. L. BASSO, *Le riviste di Piero Gobetti*, Milano, Feltrinelli, 1961, introduzione; Paolo SANFILIPPO, *Un aspetto trascurato di Lelio Basso*, in ID., *Cinque articoli su Gangale*, presso l'Autore, Chiavari, 1992, pp. 15-18); Lelio BASSO, *Calvino di Gangale*,«Pietre», Genova, a. II, n. 6, dicembre 1927, riportato in *«Pietre». Antologia di una rivista (1926-1928)*, a cura di Giuseppe Marcenaro, U. Mursia, Milano, 1973, pp. 226-28. Sulla polemica si sofferma Claudio POGLIANO, *Piero Gobetti e l'ideologia dell'assenza*, De Donato, Bari, 1976. Pogliano riporta il contenuto di una lettera (p. 103 n. 17) inviatagli durante la fase di preparazione del libro dall'allora senatore della sinistra indipendente, nella quale l'adesione al neo-calvinismo veniva ridimensionata.

voluzione bolscevica. Poggi aveva proposto a Piero Gobetti la pubblicazione del volumetto *Socialismo e cultura* con una lettera nella quale rinviava l'editore torinese ai suoi articoli su «Conscientia», precisando di aver voluto criticare da socialista "l'atteggiamento tenuto dal partito verso i problemi della cultura e la matta bestialità dimostrata nel 1919".[218] E nel breve profilo autobiografico consegnato per il volumetto *Tesi e amici del nuovo protestantesimo*,[219] Poggi aveva sottolineato che la sua collaborazione a «Conscientia» gli sembrava necessaria per richiamare l'attenzione pubblica sull'importanza del problema religioso.[220]

«Conscientia» era stata la prima rivista ad affrontare il tema del messianismo o ebraismo, come ha sottolineato Alberto Cavaglion a proposito della collaborazione di Felice Momigliano. E la forza di attrazione che il messaggio esercitava era assai più ampia della ristretta cerchia del neoprotestantesimo.

La mancata Riforma in Italia

Fu probabilmente lo stesso Gobetti a suggerire il titolo del saggio che Gangale pubblicò nel 1925 nei «Quaderni della Rivoluzione liberale». Da alcuni dei biglietti indirizzati all'editore torinese, conservati nell'Archivio del Centro Studi «Piero Gobetti», si ricava infatti che Gangale aveva inizialmente proposto di intitolare il suo lavoro *Lotta religiosa nella realtà del dopoguerra*, una formula che richiama il libro di Alfredo Oriani sulla *Lotta politica in Italia*. È stato ipotizzato che «rivoluzione libe-

[218] Lettera su carta intestata "Prof. Avv. Alfredo Poggi", datata Lucca 31.12.1923, conservata nell'Archivio del Centro Studi Piero Gobetti.

[219] Op. cit., pp. 50-51. Cfr. Alfredo POGGI, *Socialismo e cultura*, Edizioni del Baretti, Torino 1925.

[220] *Ivi.* Poggi scrisse per la rubrica *Anime religiose* i profili di Giacomo Matteotti, la cui religiosità era consistita nel cosciente sacrificio della vita terrena ad un valore più alto di essa e di Camillo Prampolini. In Prampolini "il socialismo così appariva sì come lo sbocco dell'antinomia economica propria della società moderna, ma splendeva nella sua pura luce morale e si delineava come la effettuazione della vera legge di Cristo, "la incarnazione storica" dell'ideale evangelico, secondo una frase del Minocchi". Su «Conscientia» Poggi aveva affrontato la questione dei rapporti tra socialismo e idealismo in un articolo dedicato a Jean Jaurès e Lutero (in «Conscientia», a. III, n. 33, 16 agosto 1924): la posizione di Jaurès, che aveva "tratto un vitale nutrimento dalla dottrina di Lutero e dei filosofi idealisti del romanticismo tedesco" era accostata a quella di Rodolfo Mondolfo in Italia e dei socialisti tedeschi, per i quali la socializzazione dei mezzi di produzione non è un fine, ma è un mezzo al vero fine, a quel "trionfo dell'Umanità nell'uomo" a cui mira la filosofia di Kant.

rale» e «rivoluzione protestante» fossero in fondo lo stesso concetto.[221] Già Walter Maturi aveva considerato come una delle caratteristiche del pensiero gobettiano proprio la ripresa del mito della mancata Riforma religiosa, la cui prima formulazione egli faceva risalire agli hegeliani di Napoli.[222] E recentemente il tema è stato affrontato in un convegno tenutosi a Parigi nel settantesimo anno della morte di Piero Gobetti.[223]

Fu sulle pagine di «Conscientia» che Gobetti pubblicò l'articolo, al quale fa riferimento Maturi, su *Le democrazie del lavoro e la civiltà della Riforma*, ripresentandolo poi su «Rivoluzione liberale», col titolo *Il nostro protestantesimo*.[224] Dicendo «che l'Italia non ha avuto la sua Riforma, e che nell'assenza della Protesta stanno le ragioni della sua immaturità ideale e politica» non ci si poteva, secondo Gobetti, limitare a un «problema di critica e di libertà religiosa», ma occorreva affrontare la questione della permanenza delle «attuali e tradizionali condizioni dell'economia». Gobetti collegava «i più seri tentativi di eresia in Italia» al fiorire dell'attività economica dei Comuni e vedeva in Lutero e Calvino «gli antesignani della morale del lavoro postulata dalle nascenti democrazie produttrici». Dalla «religione dell'autonomia e del sacrificio, dell'iniziativa e del risparmio», ossia da «una rivoluzione individualistica delle coscienze educate alla responsabilità personale, al gusto per la proprietà, al calore della dignità» era sorto il sistema produttivo capitalistico. Gobetti indicava il compito del protestantesimo italiano nella lotta «contro l'economia parassitaria e l'unanimità piccolo-borghese» e nella

[221] Cfr. A.CAVAGLION, *Giuseppe Gangale e la cultura italiana negli anni Venti*, in G.Gangale, *Revival*, cit., p. 112.

[222] Cfr. W. MATURI, *Interpretazioni del Risorgimento*, Einaudi, Torino, 1962, pp. 658-59; dall'interpretazione di Maturi dissente G.Ricuperati, che rileva come il tema specifico del ruolo della mancata Riforma protestante in Italia non possa essere fatto risalire, come fa Maturi, a Silvio Spaventa e agli hegeliani meridionali, ripresi da Mario Missiroli (*La monarchia socialista*, Bari, Laterza, 1914) e poi da Giuseppe Gangale. Le ricerche di Venturi e Ricuperati hanno infatti mostrato che «l'esigenza di una Riforma insieme religiosa e secolare era già presente in uomini come Radicati e Giannone, per poi tornare con maggiore consapevolezza, in pieno Illuminismo, nell'opera di Carlo Antonio Pilati.» G. RICUPERATI, *A long journey. Italian historiography on the Enlightenment*, «History of Historiography», 20, 1991, p. 53.

[223] *Gobetti tra Riforma e rivoluzione*, cit.

[224] P. GOBETTI, *Le democrazie del lavoro e la civiltà della Riforma,* «Conscientia», a. II, n. 51, 22 dicembre 1923; «Rivoluzione liberale», IV, 20, 7 maggio 1925, col titolo *Il nostro protestantesimo.* Su questi temi in Gobetti cfr. Franco MANNI, *Laicità e religione in Piero Gobetti*, Angeli, Milano, 1986; Claudio POGLIANO, *Piero Gobetti e l'ideologia dell'assenza*, cit., cap. III «Mancata riforma e spirito del capitalismo», pp. 87-128; Saverio FESTA, *Gobetti*, Cittadella Editrice, Assisi, 1980, pp. 448-524.

ricerca dei «quadri dell'eresia e della rivoluzione democratica» tra gli «operai educati alla libera lotta e alla morale del lavoro».[225]

Nel 1923 Gobetti aveva scritto per «Conscientia», oltre a quello citato, altri nove articoli, otto dei quali, dedicati ad Alfieri, Radicati, Giannone, Baretti, Napione e Gerdil, riconfluirono poi in *Risorgimento senza eroi*, mentre il saggio su Giuseppe Toniolo fu ripubblicato nel 1924 nel libro *La Rivoluzione Liberale*. Nel 1924 Gobetti si occupò su «Conscientia» di Bernardino Ochino, tracciò i profili di Prezzolini, di Farinelli e di Slataper nella rubrica *Anime religiose*, scrisse altri due saggi, su Luigi Ornato e su Di Breme, che sarebbero stati ricompresi in *Risorgimento senza eroi* e tracciò un quadro della situazione spirituale in Piemonte, in seguito riutilizzato come introduzione a quel volume. Oltre ad una cronaca del congresso torinese dell'Azione Cattolica, nel settembre, comparve ancora, su «Conscientia» del 1924, un articolo firmato Piero Gobetti, intitolato *Moderatucoli*. Gobetti si riferiva al congresso liberale di Livorno, che aveva rivelato la profonda incomprensione dei liberali italiani nei confronti dell'«anatomia sociale» del loro paese. Il «metodo moderato» poteva essere adatto «ad una nazione storica, con classi aderenti a un'economia sottratta dall'esperienza a gravi squilibri». Ma nella situazione italiana, caratterizzata da «profonde differenze, contrasti insuperabili connessi con la circostanza che le condizioni elementari di vita non sono assicurate alla maggioranza degli strati sociali» il liberalismo «non ha un compito di moderazione, deve aderire alle più profonde iniziative, deve preoccuparsi che il problema della coesistenza dei ceti sociali in Italia è ormai entrato in una fase in cui lo sbocco rivoluzionario appare inevitabile. Il liberalismo deve lavorare perché questo sbocco rivoluzionario non avvenga per nulla, ma risolva gli equivoci storici della nostra vita nazionale e non sia soltanto un'insurrezione di malcontenti».[226]

Abbiamo visto che in un articolo di poco successivo a *Le democrazie del lavoro e la civiltà della Riforma* Gangale si sarebbe richiamato esplicitamente a Gobetti.[227] Il 12 luglio 1924, in una nota in risposta a Croce,[228] il filosofo calabrese analizzò il nesso tra le tesi di Weber e il neoprotestantesimo. A Croce, che sulla «Critica» aveva ironizzato a proposito del tentativo velleitario di diffondere in Italia «lo spirito calvinistico per promuovere il capitalismo e l'industria», Gangale replicava che lo spirito calvinistico era già presente in Italia, «più che nello stato di fatto, in potenza, nei fermenti, negli sviluppi, nell'ascesi proletaria, nella vo-

[225] P. GOBETTI, *Le democrazie del lavoro e la civiltà della Riforma,* cit.

[226] Piero GOBETTI, *Moderatucoli*, in «Conscientia», a. III, n. 41, 11 ottobre 1924.

[227] *V. supra*, nota 188.

[228] Benedetto CROCE, *Verità e moralità*, «La Critica», a. XXII, giugno 1924, pp. 234-237.

lontà conquistatrice, nella volontà di lotta per il mito della *civitas proletaria Dei.*»[229] Di una «mentalità» calvinistica nelle organizzazioni di massa si poteva trovar traccia nel sindacalismo e soprattutto in Sorel,

> colui che dalla sua condanna inesorabile al protestantesimo salvava il calvinismo, colui che concepiva la sua rivoluzione come rivoluzione morale oltre che economica, Sorel, è davvero una coscienza teocratica e calvinista.[230]

Prima del sindacalismo rivoluzionario e di Sorel, sosteneva il direttore di «Conscientia», lo spirito calvinistico era stato ben vivo nella cultura religiosa, nel giansenismo toscano e in Scipione de' Ricci, nel protestantesimo toscano di Lambruschini, Ricasoli, Mayer, Guicciardini, Viesseux. E ancora, in due figure significative del primo Novecento, Boine e Missiroli, Gangale scorgeva la preparazione di una religiosità calvinista, che aveva favorito la recente fortuna di Weber.

Il 26 luglio 1924 Gangale recensiva su «Conscientia» il saggio gobettiano *La Rivoluzione liberale. Saggio sulla lotta politica in Italia*, appena uscito dall'editore Cappelli di Bologna, firmando con la sigla X. Gangale rintracciava nel pensiero di Gobetti l'influenza di Salvemini, della «Voce», di «Ordine Nuovo», ma soprattutto di Missiroli: «Il liberalismo di Gobetti non si comprende senza la *Polemica liberale* di Missiroli, senza il concetto cioè che la polemica liberale sia passata ai movimenti operai, colla libertà della lotta di classe che sola può rendere l'Italia una grande nazione industriale, e con l'iniziativa, l'autonomia (antipaternalismo), l'autogoverno delle classi operaie».[231] A Gobetti Gangale rimproverava di non occuparsi allo stesso modo, nel suo libro, «del

[229] G. GANGALE, *Nota a Benedetto Croce*, «Conscientia», a. III, n. 28, 12 luglio 1924.

[230] *Ivi.* Cfr. la recensione di GANGALE a G. LA FERLA, *La religione di Sorel*, in «Conscientia», a. III, n. 19, 10 maggio 1924.

[231] Sin dal primo numero di «Energie nuove», uscito il 15 novembre 1918, Gobetti riconosceva in Salvemini un maestro, anche se poi se ne sarebbe distaccato sotto l'influenza di Gramsci, come ricorda G. SOLARI, *Aldo Mautino nella tradizione culturale torinese da Gobetti alla Resistenza* (a cura di Norberto Bobbio), in A. MAUTINO, *La formazione della filosofia politica di Benedetto Croce*, Bari, Laterza, 3 ª ed. 1953, pp. 58, 70-75. Intorno al rapporto con «La Voce» il giudizio di Gangale concorda con quello di S. CARAMELLA, *Tristitia*, «L'Educazione Nazionale», a. VIII, marzo 1926, p. 36. Su Gobetti e «Ordine Nuovo» cfr. G. SOLARI, *op. cit.*, pp. 60-77. Sul rapporto di Gobetti con Missiroli si veda il giudizio di Antonio GRAMSCI, *Il Risorgimento*, Torino, Einaudi, 9ª ed. 1966, p. 63, per il quale le idee di Gobetti e di Dorso erano in grado di dar vita ad un «movimento politico nazionale», e di conseguenza non erano assimilabili alla posizione di Oriani e di Missiroli; cfr. anche C. POGLIANO, *Piero Gobetti e l'ideologia dell'assenza* cit., pp. 52-54.

problema dei contadini, del come cioè creare una mentalità rivoluzionaria nei contadini del meridione», quando proprio l'inerzia dell'Italia meridionale era stata una delle cause del fascismo. Gangale si dissociava dall'interpretazione che Gobetti dava del Partito popolare, poiché in esso l'editore torinese vedeva quasi una riforma social-protestante.[232] Approvazione esprimeva invece per l'osservazione di Gobetti che «Mussolini non è un tiranno sul serio, ma un tiranno paterno».[233]

Anche in *Rivoluzione protestante*, la cui stesura risale a quegli stessi mesi, Gangale riprendeva numerosi temi gobettiani: la sottolineatura dell'importanza della Destra storica, l'avversione per l'età giolittiana, l'influenza delle tesi sostenute da Missiroli nella *Monarchia socialista,* il sorelismo, l'elogio della produttività e del lavoro. Inoltre, sempre nel 1924, un gobettiano, Domenico Petrini, analizzava sulle pagine di «Conscientia» il pensiero della Destra storica e i temi della rivoluzione religiosa mancata.[234]

Una lettera di Edouard Berth a Gangale, da quest'ultimo pubblicata su «Conscientia»,[235] conferma la rilevanza di Sorel nel pensiero del filosofo calabrese. Berth scriveva infatti:

[232] Cfr. anche, in risposta a Gobetti, che aveva elencato «Conscientia» tra gli episodi di misticismo, G. GANGALE, *Discussioni*, «Conscientia», a. II, n. 31, 4 agosto 1923. Su Gobetti e il Partito Popolare cfr. B. GARIGLIO, *Gobetti e i Popolari,* «Bollettino Storico-bibliografico subalpino, LXXI, 1973, pp. 745-770; ID., *Gobetti e Sturzo- Gobetti e Giordani,* «Mezzosecolo», 8, 1989, pp. 3-52; R. CERRATO, *L'Italia religiosa tra modernità e restaurazione. Il dibattito sulla «mancata riforma»* in «Religioni e società», IV, 1989, pp. 68-85; B. GARIGLIO, *Piero Gobetti e i cattolici*, in *Gobetti tra Riforma e Rivoluzione*, cit. pp. 81-88.

[233] G. GANGALE, *Critica del popolarismo,* «Conscientia» , a. IV, n. 26, 27 giugno 1925.

[234] Convinto assertore del carattere liberale della filosofia di Spaventa era stato su «Conscientia» Domenico PETRINI: *Equivoci giobertiani*: «Perché l'Italia si costituisse a Stato, in una nazione che aveva in sé la sede del cattolicesimo, unico depositario d'universalità, era necessario si costituisse nella coscienza dei cittadini come universale esso stesso. Era necessario uscire dalla logica del cattolicesimo. Solo Spaventa vede ciò ed il suo pensiero è l'unico pensiero veramente liberale, e perché liberale rivoluzionario, del Risorgimento» a. III n. 21, 24 maggio 1924. Su Domenico Petrini collaboratore della rivista «La Cultura» cfr. G. SASSO, *Variazioni sulla storia di una rivista italiana: «La Cultura» (1882-1935),* Bologna, Il Mulino, 1992, pp. 152-164 e la bibliografia ivi citata a p. 152, nota 4; FORMICHETTI - MARINELLI, *Domenico Petrini nella cultura e nella politica degli Anni Venti,* Archivio di Stato, Rieti, 1986.

[235] Cfr. «Conscientia», a. III, n. 15, 12 aprile 1924, pubblicata da Gangale insieme ai giudizi della stampa sul suo libro. Sul sorelismo di Gobetti cfr.P. POLITO, *Gobetti e Sorel*, «Mezzosecolo», n. 6, 1985-1986, pp. 29-62. In appendice (pp. 63-72) Polito riporta le lettere del soreliano francese Edouard Berth a Piero Gobetti: in alcune di esse si fa riferimento a Gangale e a *Rivoluzione protestante*. Curiosamente, Berth scrive a Gobetti di aver trovato il saggio di Gangale «colmo di idee interessanti», ma appare al tempo stesso dispiaciuto per non aver ricevuto risposta alla lettera che gli ha indirizzato (pp. 70, 72).

Neuilly S.Seine, le 10-3-25. Monsieur, J'achève de lire votre *Rivoluzione protestante* et je ne résiste pas au plaisir de vous dire combien votre travail m'a plu. Je crois bien que vous avez raison sur presque toute la ligne. Une phrase surtout m'a paru d'une justesse étonnante, c'est quand vous dites (p.58) que «entre le Dieu de Calvin et celui de la philosophie de l'histoire de Hegel, il n'y a pas grande différence» et que «le matérialisme historique de Marx est une traduction, en langage matérialiste de la dure (ferrea) morale calviniste». Mais le nombre de phrases que j'ai soulignées dans votre étude, comme correspondant très exactement à mon propre sentiment, est [...] innombrable. J'approuve en particulier ce que vous dites du caractère equivoque de la démocratie française, sans toutefois partager votre confiance dans les démocraties anglosaxones. Une question: pourquoi celles ci sont elles si rebelles au marxisme, si, comme je le crois avec vous, celui-ci est d'inspiration calviniste? Bien cordialement à vous Berth.

All'inizio del 1924, rispondendo ad Augusto Hermet, Gangale precisò che l'articolo di Gobetti sulle *Democrazie del lavoro e la civiltà della Riforma* chiariva il punto di congiunzione «tutt'altro che generico» tra «Conscientia» e «Rivoluzione Liberale».[236] All'obiezione di Hermet, secondo la quale, poiché la rivista di Gobetti era mossa da uno spirito essenzialmente politico, essa rientrava, «suo malgrado», «nell'ambito di quella classica italiana cattolicità» contro la quale «essa insorge e lotta», Gangale replicava: «C'è una mentalità politica protestante ed è quella delle democrazie inglesi e americane su cui spessissimo ha insistito anche l'Ansaldo e a cui «Rivoluzione liberale» è molto più vicina di quanto si pensi perché il suo programma di rivoluzione liberale mi pare tutto lì.» L'unica divergenza seria, aggiungeva Gangale, consisteva «nel fatto che il Gobetti valorizza il protestantesimo dal punto di vista politico, mentre il protestantesimo vale - secondo noi - anche per qualche cos'altro».[237]

Il 4 ottobre 1924, nel numero di «Conscientia» precedente a quello in cui uscì *Moderatucoli* di Gobetti, Gangale aveva dedicato al congresso di Livorno un commento intitolato *Liberali in ritardo*. Al liberalismo di tipo risorgimentale, Gangale riconduceva, oltre alla Destra storica, anche il liberalismo conservatore di Salandra, il protestantesimo «statale e aristocratico» di Sonnino e l'«esperimento» gentiliano-fascista. Come i De Meis , i Vera, gli Spaventa dovettero imporre per forza all'Italia, che se ne disinteressava, il suo Risorgimento, come nel '14 fu imposta al Parlamento e ai neutrali la guerra, così il fascismo rappresentava per Gangale

[236] Cfr., in risposta ad Augusto HERMET, «Conscientia», a. II, n. 52, 29 dicembre 1923 e a. III, n. 1, 5 gennaio 1924.

[237] G. GANGALE, *Consensi e dissensi*, «Conscientia», a. III, n. 1, 5 gennaio 1924.

il tentativo di imporre per la terza volta all'Italia il «mito della patria». Gangale sottolineava il suo dissenso profondo dall'hegelismo di Destra e la sua «assoluta avversione al fascismo»: Gentile, che Gangale definiva un «prussiano di Sicilia», aveva voluto portare un po' del suo spirito vecchio protestante a un fenomeno pervaso di «autoritarismo e gerarchismo cattolico» da un lato e dall'altro di «quietismo compromessismo ultracattolico.» A questa mentalità, che egli definiva protestante luterana, Gangale contrapponeva il protestantesimo di Calvino e delle libere democrazie anglosassoni, al nazionalismo di Ludendorff il protestantesimo della costituzione di Weimar. Gli Spaventa, i Salandra, i Gentile avevano creduto che l'Italia si potesse fare per imposizione, mentre essa avrebbe potuto essere frutto soltanto «di volontà di masse coscienti». L'unica strada che il liberalismo poteva ormai imboccare consisteva «nel lasciare il passo ai partiti di massa. L'unica cosa da fare è curare che da questa germini una nuova coscienza morale nazionale e soprattutto anzi religiosa. Bisogna non tanto superare quanto inverare il Risorgimento.» [238]

Nel 1924, ai primi di novembre, Gangale riferiva che l'articolo di Gobetti contro il congresso di Livorno aveva suscitato il sarcasmo di Suckert, più noto con lo pseudonimo di Curzio Malaparte.[239] Pur ripagando il critico della stessa moneta, Gangale aggiungeva:«Ad ogni modo, se al collezionista di baruffe tra antifascisti può interessare, facciamo sapere che la nostra repulsione verso i liberali è pari a quella che nutriamo verso i fascisti». Un'affermazione che, pur nella sua ambiguità, suonava critica non solo verso i liberali a congresso a Livorno, ma anche nei confronti dello stesso Gobetti, che attribuiva ai termini «liberale» e «liberalismo» un significato in ogni caso positivo.[240] Tanto più che poco dopo, nel nu-

[238] G. GANGALE, *Liberali in ritardo*, «Conscientia», a. III, n. 40, 4 ottobre 1924.

[239] G. GANGALE, *Consensi e dissensi*, «Conscientia», a. III, n. 44, 1 novembre 1924. Gangale cita il numero del 20 ottobre della rivista fascista «Conquista dello stato».

[240] Cfr. N. BOBBIO, *Ritratto di Piero Gobetti(1901-1926),* in U. MORRA di LAVRIANO, *Vita di Piero Gobetti,* Utet, Torino, 1984, p. 15. In «Conscientia» n. 51, 22 dicembre 1923, X.[pseudonimo di Gangale] dava conto delle critiche di Armando Cavalli contro «Conscientia», comparse nel numero 39, 4 dicembre 1923, di «Rivoluzione liberale». L'articolo di Cavalli era accompagnato da una postilla nella quale Gobetti scriveva che se «all'assenza di una Riforma in Italia non si può riparare con un tardivo fenomeno di imitazione», tuttavia occorreva riconoscere «una esigenza di protestantesimo come noviziato di libertà, di serietà morale, di educazione moderna», alla luce della quale «Conscientia», «in quanto riprende le tradizioni laiche nazionali, in quanto illumina tutti gli sforzi eroici 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». Dopo aver osservato che «L'Oriente e Tolstoi che il C. cava fuori non c'entrano. Il protestantesimo è fenomeno squisitamente occidentale e, come tale, anche latino», Gangale aveva concluso dicendo che, in merito all'articolo di Cavalli, «ci pare di essere, almeno in parte, d'accordo su quanto la Redazione di R.L. scrive in una postilla all'articolo del C.»

mero 50 del 13 dicembre 1924, Gangale, intervenendo a proposito sia del progetto di legge governativo per il controllo sulla stampa, sia di un articolo di protesta di Francesco Ruffini contro tale progetto, comparso sul «Giornale d'Italia» e integralmente riprodotto da «Conscientia», affermava che era lo Statuto in sé, in quanto «intangibile espressione della Rivoluzione liberale e del Risorgimento», ad essere «disarmato di fronte all'avvenire» e proseguiva:

> Che cosa significa infatti Rivoluzione liberale? Rivoluzione di un metodo senza contenuto. Il tentativo di dare un contenuto alla Rivoluzione liberale fu fatto dalla Destra storica; ma fu un tentativo incompleto incompreso e soprattutto imposto dall'alto. Quindi fallì. Perché insomma la Rivoluzione liberale non ebbe solo il difetto di essere un metodo senza contenuto, ma anche quello di non essere voluta (anche se non fu non voluta) dalle masse italiane (forse il non essere stata espressione di popolo è la causa prima della sua astrattezza). Sicché non ebbe quel valore di assolutezza di posizione, di pienezza di contenuto, di consenso di volontà che ebbero la Rivoluzione francese o le Rivoluzioni protestanti. Il Risorgimento, così come fu, ed è, è impotente a difendere se stesso ed è condannato al suicidio. Solo noi dunque che non siamo né liberali né democratici, che siamo protestanti intransigentemente, noi che asseriamo la Rivoluzione liberale doversi riprendere e riempire e concludere - forte dell'avvento e del consenso delle masse lavoratrici - in Rivoluzione protestante, noi che asseriamo che il protestantismo è vero in sé e non per il numero dei voti di coloro che vi credano, possiamo combattere imbattibilmente il progetto sulla Stampa. Gli altri oppositori sono avvocati, rispettabilissimi, di cause perse.

La distanza tra la rivoluzione protestante e la rivoluzione liberale emerse nettamente nel 1925, in un articolo intitolato *Critica del liberalismo*. Gangale delineava «una psicologia della storia del liberalismo». Egli definiva il liberalismo «una specie di insoddisfazione» verso il mito che si è calato nella realtà e si è tradotto in atto, insoddisfazione che diventa in seguito «scetticismo verso l'efficacia di tutti i miti». Il sentimento di insoddisfazione era una forma di liberalismo inconscio, che determina sia l'opposizione alle vecchie idee rivelatesi inadeguate, sia la loro correzione (riforma) o il loro rovesciamento (rivoluzione). L'opposizione «delle sette calviniste al conformismo anglicano e luterano» fu un episodio di liberalismo inconscio. Il liberalismo conscio era invece caratterizzato da «scetticismo che si ritira sotto la tenda, stanchezza, generalizzazione sulla vanità di tutti i miti, cioè coscienza dell'insoddisfazione, teoria dell'insoddisfazione, filosofia. E la teoria dell'insoddisfazione è in fondo teoria dell'indifferenza». Il liberalismo conscio caratterizza «l'età della critica», è quello «del Kant che si chiede se e quanto noi possiamo co-

noscere, del Locke dell' Epistola della tolleranza, del Lessing di Nathan il Saggio, dello Stuart Mill della Libertà. La «teorizzazione del liberalismo», il «liberalismo conscio, a differenza di quello inconscio, è profondamente dannoso»: tuttavia «il passaggio dal liberalismo inconscio a quello conscio prelude alla estinzione di questo, alla negazione del sapere critico in un nuovo fare fideistico». Il vizio di fondo del liberalismo, ciò che spiega anche le vicende italiane e l'errore della vecchia classe dirigente liberale che ha consentito la vittoria del fascismo, è la convinzione «che il liberalismo sia per tutti e per tutti i tempi vero e unico domma. Invece basta, in pratica, che ci siano delle generazioni e delle epoche che non accettino il liberalismo, perché il liberalismo non sia più vero».[241] Agli occhi di Gangale si salvava «forse, solo Benedetto Croce», del quale egli aveva firmato il *Manifesto degli intellettuali antifascisti*. Tuttavia, aggiungeva, «Croce è lì perché il liberalismo è l'unica politica (cioè non politica) dei filosofi olimpici. Ma se egli ha ragione come politico, ha torto come filosofo». Gangale guardava al «fare» come a qualcosa che racchiude in sé «in germe una nuova idea e un nuovo sapere». Di qui la convinzione che la rivoluzione protestante fosse lo sbocco inevitabile dell'epoca del «fideismo hegelo-marxista», succeduto al liberalismo caratterizzante l'età della critica. E ancora più nettamente, nel 1926, in risposta ad un articolo del «Resto del Carlino» che sosteneva la derivazione del neoprotestantesimo di Gangale dalle tesi di Missiroli e Gobetti, Gangale rettificava:

> siamo assai lontani dall'impostazione missiroliana del problema protestante e in parte anche da quella gobettiana, cioè dalla tesi hegeliana intorno alle conseguenze sociali di una riforma religiosa mancata, tesi che se mai noi - che ci siamo occupati di Hegel fin dai primi numeri di «Con-

[241] Nel febbraio del 1924, soffermandosi sulla *Storia spirituale dell'ultimo ventennio*, Gangale aveva scritto: «La Rivoluzione liberale» s'è concretata in un liberalismo differente da quello crociano... e gentiliano e molto affine al liberalismo di marca inglese.« Opposto il giudizio di N.Bobbio in una recensione a *Il Caffè (1924-25), giornale dell'antifascismo*, Lerici, Milano, 1961, in «Resistenza», XV, n. 9, sett. 1961, p. 6: per Bobbio quella di «Rivoluzione liberale» è la «concezione storicistica e romantica del liberalismo, che va distinta dalla concezione classica, empiristica di origine anglosassone». Di Bobbio cfr. anche *Benedetto Croce e il liberalismo*, «Rivista di Filosofia», XLVI, 3, 1955, pp. 261-86. Sul liberalismo di Gobetti si veda anche G. Solari, *op. cit.*, pp. 64-77: per Solari sino all'occupazione delle fabbriche, nel '20, Gobetti «aveva inteso la libertà sulle tracce del Gentile, del Croce come attività creatrice dello spirito, come espressione della personalità individuale; da quest'epoca la libertà gli si rivela anche come l'attività di personalità collettive, dei grandi gruppi sociali per cui la gara politica si svolge non più tra individui ma tra partiti, tra classi, tra gruppi organizzati». Sul liberalismo di Gobetti cfr. anche G. SPADOLINI, *Gobetti, un'eredità*, Firenze, Passigli, 1986, passim.; P. POLITO, *Gobetti e Marx*, «Mezzosecolo», 8, pp. 53-76, 68-9.

scientia», non avremmo avuto bisogno di apprendere da Missiroli. Comunque tra la nostra tesi e la missiroliana c'è l'abisso. Missiroli è un dialettico del liberalismo; e noi siamo antimissiroliani come siamo anticrociani, perché siamo antiliberali. Egli parte da premesse politiche, noi partiamo da premesse teologiche. Noi critichiamo infatti Marx al lume dell'anabattismo ed Hegel al lume di Calvino; insomma, quello che per Missiroli è l'orgoglio della modernità, per noi è la crisi liberalprotestante. La constatazione storica - comune a Missiroli e a noi - delle conseguenze sociali di una riforma religiosa mancata non deve illudere dunque su certe affinità che non ci sono. Missiroli, Boine, Michelstaedter e tutti i fermenti hegeliani sparsi in Italia hanno indubbiamente giovato al nostro travaglio [...] però noi siamo sfociati molto lontano da loro; tanto quanto l'umanismo è lontano dal calvinismo.[242]

Conclusione

Nonostante le divergenze teoriche, il nome di Gobetti figurava, «ultimo, ma tra i primi», nell'opuscolo sulle *Tesi e amici del nuovo protestantesimo*, curato da Gangale nelle edizioni di Bilychnis nel 1926. Gherardo Marone, pubblicando sul «Mondo» l'8 maggio 1926 un ricordo di Giovanni Amendola, scriveva che il politico antifascista aveva dato all'Italia, priva di una grande esperienza religiosa, l'esempio di una vita intesa «come una dura milizia, come un infrangibile rigore e perciò supremamente morale e religiosa».[243] L'ultimo numero di «Conscientia» uscì il 20 gennaio 1927. Con la somma ricevuta come liquidazione per la sua attività di direttore del giornale, Gangale diede vita alle edizioni «Doxa». Il primo volume, nel 1927, fu il *Calvino*, la cui pubblicazione Gangale aveva annunciato sin dal 1924, su «Conscientia», come imminente presso le edizioni di Gobetti;[244] quindi apparve l'inchiesta *Cristo-Dio*, alla quale risposero, accanto allo stesso Gangale, Antonio Banfi, Adriano Tilgher, Nicola Moscardelli, Giovanni Miegge. Seguirono le *Poesie di Lutero*, e i *Poeti della Riforma,* tradotti da Giovanni Necco, autore anche, per quelle edizioni, di una storia del pietismo germanico: Necco era entrato in contatto con Gangale proprio attraverso Gobetti.[245] Con Ganga-

[242] G. GANGALE, «Conscientia», a. V, n. 14, 3 aprile 1926.

[243] G. Marone in Giovanni AMENDOLA, *Contro il fascismo nel Mezzogiorno. Lotta politica nel salernitano (1919-1925) nella corrispondenza con Benedetto e Gherardo Marone*, a cura di Armando Marone, Società editrice, 1978, p. 122.

[244] Dopo la morte di Gobetti, Gangale prese accordi con Formiggini, poi non mantenuti per aver «dovuto in fretta iniziare l'attività di Doxa» (A.E.F., Gangale a Formiggini, il 25.5.1927).

[245] Il 30.8.1924 Necco scrisse a Gobetti di avere in progetto per «Conscientia» alcu-

le collaborò Mario Manlio Rossi, presentando i temi legati all'ascesi capitalistica, confutando in uno *Spaccio dei maghi* le pretese del sapere esoterico, di cui si era fatto portavoce Julius Evola su «Critica fascista»,[246] occupandosi, con Antonio Banfi e Salvatore Vitale, dell'«amor familiare»; Giuliano Pischel descrisse il concetto di regno degli anabattisti, del quale erano, notava Gangale, debitori illuminismo, deismo e tutte le forme di religiosità autonoma dalle chiese stabilite. Gangale tradusse Karl Heussi e *Il cristianesimo e le grandi religioni* di Albert Schweitzer, Banfi *Lo spirito borghese e il Kairos* di Paul Tillich, *L'ora* di Sören Kierkegaard, e curò l'uscita del *Rembrandt* di Simmel; Miegge tradusse Lutero, *Il servo arbitrio contro Erasmo* e *La libertà del cristiano* e *La teologia della crisi* di Max Strauch. Di Troeltsch furono pubblicati l'*Agostino*, tradotto da Edith Goldstein e l'ultima parte della *Sociologia delle sette e della mistica protestante*, tradotta da Carlo Antoni. Fu annunciata l'edizione italiana dell'*Etica protestante* di Weber, forse a cura di Pietro Burresi e Revel presentò Cromwell. E, ancora, nelle edizioni «Doxa», uscirono le indagini teologiche di Gangale, *L'Apocalissi della cultura*, *Il Dio Straniero*, una seconda edizione del *Calvino* e *Revival. Saggio sulla storia del protestantesimo in Italia dal Risorgimento ai nostri tempi*, una sintesi del quale sarebbe uscita su «Gioventù evangelica» a cura di Giorgio Bouchard nel 1959.[247]

L'ultimo capitolo di *Revival* era dedicato a «Conscientia», la cui esperienza, secondo Gangale era stata paradossale, perché agitava il mito della Riforma in un'Italia che era profondamente cattolica: ma essa voleva «suscitare il senso degli eletti in una minoranza, i fermenti di una nuova vita e cultura, che fosse «italiana» senza proporselo e protestante senza falserighe». Molti non capirono, credettero che «Conscientia» volesse fare la Riforma.

> Letta da cinquemila persone ogni settimana, condivisa pienamente da poche centinaia di giovani, guardata con simpatia ma con riserva dalla prtecedente generazione protestante fallita, non rimbeccata seriamente né in vita né in morte da nessun protestante, essa è la Sfinge che il protestantismo non potrà oltrepassare senza risponderle.

ni articoli «sulle correnti mistiche e religiose della poesia germanica contemporanea» (Archivio Gobetti).

[246] Cfr. J. EVOLA, *Spiritualità imperiale e retorica neo protestante*, «Critica fascista», a. IV, n. 20, 15 ottobre 1926; G. GANGALE, *Didascalia di Mago Narcisso*, in «Conscientia», a. V, n. 42, 30 ottobre 1926; J. EVOLA, *Polemica antiprotestante, «Conscentia» e la magia*, «Critica fascista» a. IV, n. 24, 15 dicembre 1926.

[247] Gangale progettò due nuove edizioni di *Revival*, una in tedesco e una per la Claudiana: cfr. Giovanni ROTA, *Il Revival di Giuseppe Gangale; due inediti*, in «Rivista di storia della Filosofia», 3, 1999, pp. 524-529.

Chiusa l'esperienza di «Doxa», Gangale abbandonò l'Italia. Ma il messaggio di «Conscientia» fu raccolto da «Gioventù Cristiana» e dai giovani barthiani che avevano trovato in Giovanni Miegge la loro guida.[248]

[248] Cfr. Jean -Pierre VIALLET, *La Chiesa Valdese di fronte allo Stato fascista*, Claudiana, Torino, 1985, pp. 264-267; G. BOUCHARD, *I valdesi e l'Italia*, Claudiana, Torino 1990, pp. 56- 61; Sergio ROSTAGNO, *La linea teologica Gangale-Miegge,* «Protestantesimo», a. XLVII, n. 1, 1992, pp. 12-25; Giorgio TOURN, *Italiani e protestantesimo.Un incontro impossibile?*, Claudiana, Torino, 1997. Sull'importanza di «Conscientia» nella cultura italiana cfr. anche Eugenio GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, Laterza, Bari 1955, pp. 439-440.

Parte seconda
ANTOLOGIA

INTRODUZIONE

di Davide Dalmas

Questa antologia di alcuni degli articoli tratti dai più di trecento numeri di «Conscientia» è il risultato di decisioni non sempre facili, di una mediazione tra esigenze diverse. Da un lato, infatti, era necessario presentare nel modo più ampio possibile le linee di sviluppo della rivista, ma al tempo stesso occorreva dare maggior risalto agli autori più noti e più significativi (non sempre coincidono). Bisognava inoltre calibrare la scelta tra gli articoli più importanti e quelli che non sono già reperibili altrove; e infine coniugare tutto questo con il tentativo di costruire una raccolta che fosse il più possibile compatta e che si offrisse alla lettura e non solo alla consultazione.

Il risultato di questo lavoro è la presente scelta, divisa per comodità strutturale in tre sezioni (religiosa, politica e culturale), ma non va dimenticata la sostanziale unità di tono e di riflessione, che rende impossibile considerare i singoli articoli strettamente appartenenti ad uno solo degli ambiti.

1. *Una rivista religiosa*

«Conscientia» si colloca programmaticamente, fin dal primo numero, in un clima di interesse religioso vago e multiforme, per alcuni versi simile a quello attuale, pur così lontano. Da un lato, infatti, si inserisce nella reazione «spiritualistica» al positivismo, impregnata di interesse per il misticismo, la magia, l'esoterismo e la teosofia. Si pensi all'importanza anche sociale che hanno avuto, per la borghesia dei primi vent'anni almeno del secolo, gli esperimenti di spiritismo, tanto da entrare, in forma più o meno ironica, nei grandi capolavori letterari di quegli anni, dal *Fu Mattia Pascal* (1904) alla *Coscienza di Zeno* (1923). Dall'altro lato risente delle esperienze intellettuali che tentano l'incontro del cristianesimo con la forza del Progresso, l'evoluzione della scienza e l'avvio delle nuove scienze umane. Non a caso, perciò, alcune istanze comuni al protestantesimo liberale e al modernismo cattolico trovano un loro preciso spazio nel primo momento della rivista, come già nella «sorella mag-

giore» «Bilychnis»[1]. Conta infine molto l'esperienza della guerra e il suo tragico vento di rinnovamento, che sembra soffiare sulle discussioni da salotto, su una stinta democrazia e su una religiosità curiosa di ogni novità e insofferente di ogni dogma. Si impone la necessità di una novità radicale, difficilmente definibile e concretizzabile, ma certamente, ossessivamente *nuova*, ricercata soprattutto da parte della generazione dei giovani che hanno vissuto in prima persona la guerra, tra i quali era lo stesso Gangale.

Gli evangelici italiani che intraprendono l'esperienza di «Conscientia» si vedono quindi calati in un'Italia spirituale agitata da questi travagli, ma anche permeata dalla continuità di una religiosità tradizionale, naturalistica e pagana, al di sopra della quale vedevano il potere incrollabile del Vaticano, come l'avversario più chiaramente riconoscibile.

Di fronte a questa complessa realtà la posizione della rivista si vuole chiara fin dall'inizio: critica alla coscienza dell'Italia, viziata *ab origine* dall'azione e dallo spirito della Controriforma, e parallela esaltazione di tutte le correnti autoctone (non soltanto del sedicesimo secolo) di riforma religiosa.

Per quanto riguarda il primo punto, appare subito chiara l'esigenza di allearsi con alcune tendenze della cultura nazionale. Fin dal secondo numero compare infatti la firma di Giuseppe Prezzolini, che presenta la *Cultura religiosa in Italia* come inesistente, perché la religione degli italiani, il cattolicesimo, si riduce ad un continuo sforzo di accomodamento con il mondo, tutto sociale ed esteriore, tutto compromessi e niente libero esame, e non può produrre altro, perciò, che l'immensa letteratura cattolica italiana: stanca ripetizione di libri di sacrestia senza influenza nella reale vita italiana. Nella stessa direzione si pongono i molti interventi dell'ex modernista Mario Rossi, che si scaglia contro le contemporanee esaltazioni, in chiave nazionalistica, della Controriforma: sognarne il ritorno significa - avverte - augurarsi la stagnazione della vita nazionale.

La ricerca storica delle vie nazionali alla Riforma, invece, è condotta in particolare da Piero Chiminelli, che, anche quando diventa direttore con Gangale, continua a disegnare medaglioni di «riformatori» italiani, accumulando e divulgando una preziosa mole di dati, ma con scarsa propensione ad una complessiva interpretazione ed attualizzazione. Lo stes-

[1] Il collegamento tra le due riviste è immediatamente rilevabile dal numero di autori di «Conscientia» che compaiono nella collana *Quaderni di Bilychnis*: Agostino Severino, *Il sentimento religioso di Federico Amiel*, 1921; Giovanni Pioli, *Giorgio Tyrrell e il suo epistolario*, 1921; Adriano Tilgher, *Il Tempo e l'Eternità*, 1920 e *La visione greca della vita*, 1922; Felice Momigliano, *Il messaggio di Mazzini*, 1922; Vincenzo Cento, *Religione e morale nel pensiero di Giovanni Gentile*, 1923.

so tipo di ricerca, a rischio di diventare aneddotica, è condotta da molti altri, come Francesco Di Silvestri-Falconieri, che non casualmente aveva pubblicato due anni prima della nascita della rivista un volume dal significativo titolo *Profili, Ricordi, Aneddoti di Protestanti illustri.*

Accanto a queste critiche e alla ricerca delle linee di opposizione vanno collocate anche una serie di precise ricerche sul territorio, raccolte nella rubrica *Stati di spirito.* Per questo obiettivo vengono attivati alcuni tra i più prestigiosi collaboratori, che contribuiscono a comporre un mosaico di interpretazioni di tutta la penisola, dalla Calabria di Gangale all'Abruzzo di Nicola Moscardelli, dal Piemonte di Piero Gobetti, alla Liguria del suo continuatore nell'opera del «Baretti», Santino Caramella, dall'Emilia di Augusto Vicinelli alle Marche di Vincenzo Cento, dalla Toscana di Camillo Berneri al Lazio di Mario Lironcurti, dalla Campania di Mario Vinciguerra alle Puglie di Tommaso Fiore, autore anche di quelle «lettere pugliesi», che descrivevano la regione durante i primi anni del fascismo, inviate prima a Gobetti, per «Rivoluzione Liberale» poi, dopo la forzata chiusura, proprio a «Conscientia» e ripubblicate nel secondo dopoguerra in volume, col titolo *Un popolo di formiche.* L'idea stessa di una serie di analisi delle condizioni delle diverse regioni, intese non come esaltazione del localismo, ma come percorso parallelo all'esigenza di apertura all'Europa della cultura italiana è uno dei diversi punti in comune tra le due riviste, di Gobetti e di Gangale.

Non è però in questa *pars destruens* che si possono leggere con chiarezza le differenze interne e in particolare la svolta rappresentata da Giuseppe Gangale. Gli spunti critici, infatti, restano una costante di tutta la vicenda della rivista, a differenza della proposta in positivo, quella di una rivoluzione religiosa che coincide, in modo tuttavia non facilmente precisabile, con il protestantesimo. Proprio nella concreta articolazione di questa proposta troviamo i segni della svolta.

Infatti, nel corso del primo anno in particolare, proporre questa trasformazione religiosa significa presentare progressivamente, in una prospettiva nel complesso apologetica, le forze concrete in azione all'interno del campo dell'evangelismo italiano. Compaiono infatti articoli sulla vicenda secolare dei valdesi e sulle loro più recenti libertà (di Davide Jahier e Giovanni Jalla)[2], viene pubblicata la prolusione di Giovanni Luz-

[2] Appare quindi da ridimensionare la presunta assenza dei valdesi nella rivista, benché non si tratti certo di una presenza dominante. Giovanni Miegge, in realtà, non è un'eccezione. Molti altri valdesi scrivono, a volte assiduamente, da Enrico Meynier a Ada G. Meille, da Calogero Bonavia a Tommaso Riccardo Castiglione, da Mario Falchi a Cesare Gay, dai citati Jalla e Jahier a Ugo Janni, da Giovanni Luzzi a Giovanni E. Meille, da Silvio Pons a Mario Piacentini.

zi, massimo esponente in Italia della teologia liberale, in occasione dell'inaugurazione della Facoltà valdese di teologia nella nuova sede romana, Aristarco Fasulo, direttore del giornale battista «Il Testimonio», difende appassionatamente la tradizione del cristianesimo libero e del battismo, Cesare Gay presenta le attività della federazione degli studenti cristiani, Ugo Janni, in diversi articoli, espone le sue personali idee sul compito dell'evangelismo italiano, Giovanni E. Meille espone le speranze del movimento del Cristianesimo sociale e così via, in un'ideale carrellata degli uomini e delle idee più rilevanti del protestantesimo dei primi decenni del secolo.

Queste diverse anime non si limitano a presentarsi da sé, ma si incontrano e confrontano direttamente in due dibattiti che impegnano molti collaboratori nei primi due anni di vita. Il primo, nel 1922, è quello sulla possibilità di incontro tra «anima italiana» e protestantesimo, aperto da Enrico Sartorio il 23 settembre. Nel corso del mese successivo il dibattito si trasforma ed allarga in una discussione sulle possibili vie per una Neo-Riforma in Italia. Il contesto è fortemente liberale: Vittorio Macchioro sostiene che la grandezza del protestantesimo non sta nel lato confessionale, ecclesiastico, teologico, ma nello spirito di libertà e di critica, mentre Ugo Janni sostiene che la Chiesa cristiana è una, e se nel suo interno il cattolicesimo vi esercita una missione eccessivamente sacerdotale, il protestantesimo deve contrapporne una profetica. Presente a molti è l'esigenza di allontanare il protestantesimo italiano dalla forma «straniera» ricevuta dai missionari, per andare verso forme e concetti religiosi «latini», gli unici in grado di raggiungere gli italiani, che non si possono convincere, ma si devono commuovere. Altri, ad esempio Fasulo, sottolineano invece che l'evangelismo deve significare il ritorno all'Evangelo, che è universale e non anglosassone o latino, lanciandosi contro la proposta di un'apertura al «mistero» dei sacramenti proposta da Enrico Sartorio. Il primo direttore, Carmelo Rapicavoli, si limita ad osservare e a fare opera di mediazione e attenuazione, finché la discussione si spegne nei primi mesi del 1923, proprio mentre si incrementa invece l'attenzione, già precedente, per il problema della scuola, in concomitanza con l'attuazione della riforma Gentile.

Quando Gangale diventa direttore, invece, il protestantesimo che viene proposto all'Italia non è più quello esistente, magari riformato in un senso più vicino allo spirito italiano, ma uno nuovo, coerente e intransigente, combattivo e rivoluzionario, che deve sorgere riprendendo le bandiere abbandonate dei riformatori, in primo luogo quella con il nome di Calvino.

La svolta di Gangale, però, ben lungi dal coinvolgere il numero di persone impegnate nei precedenti dibattiti, sembra fare il vuoto. Anche quan-

do la sua impronta diventa sensibile, infatti, proseguono sia le ricerche storiche su una possibile «via italiana» alla Riforma, sia, pur nel mutare dei protagonisti, la ricerca di alleati intellettuali nella lotta allo spirito italiano. Questo aspetto, anzi, si accentuerà, arrivando a coinvolgere tra gli altri Antonio Banfi, Adriano Tilgher e Piero Gobetti, con diversi collaboratori delle sue riviste. A livello teologico, però, Gangale rimane solo nel sollevare la bandiera Calvino, tranne due, ma molto significative, eccezioni. La prima è quella di Antonio Banfi, che si muove piuttosto sul piano filosofico e rimane estraneo alle vicende delle chiese evangeliche italiane, ma resta, comunque, il primo a presentare in Italia il pensiero di Karl Barth e delle «correnti calviniste moderne», benché il suo ruolo in questo senso sia forse non abbastanza riconosciuto[3]. La seconda eccezione è rappresentata dal pastore valdese Giovanni Miegge, che però inizia la sua collaborazione soltanto poco prima della chiusura della rivista e porta un tono personale al rinnovamento teologico che avrà modo di esplicarsi soprattutto in seguito, dall'attività di traduttore e curatore di volumi per la casa editrice di Gangale, Doxa, alla direzione della rivista «Gioventù cristiana», per molti aspetti erede diretta di «Conscientia».

Gangale, in *Revival* presenterà con queste parole le sua svolta:

> In verità, questa rivista con molta lentezza trovò un indirizzo preciso e, solo gradualmente, riportò il protestantesimo dal piccolo porto sonnacchioso in alto mare. [...] Non più il luteranesimo del sentimento di De Meis, o il misticismo schleiermacheriano di Mazzarella, né il «revival» inglese di Wesley o Darby o lo spiritualismo svizzero di Sismondi, ma Calvino fu il nuovo simbolo

ma, per leggerla nella rivista, bisogna ripercorrere gli articoli, molto densi, di Banfi[4], oppure seguire una serie di scritti in prima persona dal nuovo direttore, in particolare quelli intitolati *Testi e commenti calvinisti*. La visione di Gangale del riformatore di Ginevra troverà la sua formulazione definitiva più avanti, in un libro di Doxa che avrà due edizioni in pochi anni, dove si riassume la storia del protestantesimo, fino al Novecento, nella crisi non risolta tra la fede di Calvino e la gnosi di He-

[3] Ad esempio Giampiero Bof, nel volume *Barth contemporaneo*, a cura di Sergio Rostagno, Claudiana, Torino 1990, lo cita solo una volta, a p.174, con questa genericità: «Meriterebbero forse più attenta considerazione rapsodiche ma illuminanti indicazioni rintracciabili in pensatori quali A. Banfi, E. Paci.»

[4] Questi importanti articoli non vengono qui ripubblicati perché disponibili nelle varie edizioni delle opere del filosofo. Si veda in particolare *Filosofi contemporanei*, a cura di Remo Cantoni, Parenti, Firenze 1961, dove molti articoli di «Conscientia» sono raccolti a costituire il capitolo VII, *Filosofia e teologia della crisi*, che è articolato in questi paragrafi: Kierkegaard, Ritschl, Barth, Il Kairos, Görland, Strindberg.

gel, tra il Dio assoluto del primo e l'Idea assoluta del secondo. Ma negli scritti della rivista, così acremente centrati sulla dottrina della predestinazione, appare quanto il suo Calvino sia non tanto il risultato di una rilettura storica e teologica, quanto la costruzione di un simbolo con il quale lottare nel proprio tempo. Gli studi più recenti sul riformatore, infatti, hanno messo in luce come la predestinazione diventi centrale a partire dalla generazione successiva, mentre in Calvino è piuttosto un'articolazione della riflessione sulla Grazia, una risposta al dilemma dell'esistenza degli increduli, che non può essere risolta altrimenti, se non ipotizzando un'inadeguatezza di Dio nella sua opera di conversione degli esseri umani. A Gangale non potevano interessare queste distinzioni, quello che gli serviva era piuttosto un simbolo dalla forza necessaria a «suscitare il senso degli eletti in una minoranza», che tornasse a rivolgersi ad un Dio «squallido e forte» che non richiede salti mistici, ma «fede in lui e autocontrollo per noi».

A questo punto, diventa chiaro che un altro aspetto che discrimina chiaramente tra i due momenti della rivista non può che essere l'atteggiamento nei confronti del modernismo. Se inizialmente un comune «liberalismo» teologico fa sì che «Conscientia» diventi una delle ultime tribune per un movimento zittito dai vertici della Chiesa romana, ereditando una funzione svolta già in precedenza da «Bilychnis», Gangale bollerà tutto questo con la formula di «accoglienza protestante per la cultura», piuttosto che cultura protestante.

Il manifesto dell'incontro, con la sua dedica dettata dall'ecumenismo liberale «a tutti coloro – a qualunque confessione appartengano – che hanno sofferto e soffrono per la verità», era stato il volume *La Chiesa e i nuovi tempi*, edito dalla direzione della Scuola Teologica Battista nel 1917, dove troviamo molti protagonisti del modernismo che scriveranno anche su «Conscientia»: Romolo Murri, Giovanni Pioli, il già citato Mario Rossi, accanto ai protestanti Whittinghill, Giovanni E. Meille, Ugo Janni, Mario Falchi, Alfredo Taglialatela, tutti a loro volta a vario titolo presenti nella storia della rivista. Quando poi, sulla nuova rivista, si ricomincia a proporre l'*azione modernista*, sono passati ormai diversi anni dalla *Pascendi*, ed il tono iniziale è quasi di stupore, come quello espresso da Domenico Battaini: «si parla ancora di modernismo?» Però diversi esponenti del movimento, sacerdoti e no, con o senza pseudonimo, con lo stesso Ernesto Buonaiuti in testa, iniziano a collaborare. Quando invece Gangale, sulla base delle posizioni intransigenti cui si accennava prima, prende più saldamente il controllo della rivista, la critica nel merito alle posizioni moderniste non può che diventare evidente, e sintomatica in questo senso sarà la costante polemica proprio con l'ex collaboratore Buonaiuti.

2. *Una rivista politica*

Meno noto di quello religioso è l'aspetto politico della rivista, che viene solitamente presentata, senza entrare nei dettagli, come appartenente all'antifascismo culturale, forse perché Gangale firmò il manifesto di Croce oppure perché vi collaborarono noti antifascisti, da Piero Gobetti a Lelio Basso. Esiste tuttavia un interesse non generico per la politica e addirittura per la concreta evoluzione delle vicende italiane, pur se interpretate sempre con un occhio attento agli aspetti «spirituali».

Per valutare una rivista che nasce nel 1922 resta certamente fondamentale comprendere la sua collocazione rispetto al fascismo che in quell'anno va al potere. Non si può dire, però, che inizialmente le reazioni fossero unanimi. Si registrano infatti gli entusiasmi ardenti di alcuni, a partire dal direttore Rapicavoli, amico personale di Mussolini, e articoli di consenso alla «rivoluzione» in corso, come il caldissimo elogio di Clodomiro Albanese al re che non ha firmato lo stato d'assedio. La speranza di questa parte di collaboratori della rivista è che il fascismo rappresenti il primo passo per un rinnovamento religioso dell'Italia secondo la linea propugnata dalla rivista. In questo senso si tentò di raggiungere le alleanze al livello più alto, inserendo diversi stralci anticlericali tratti dalle opere di Mussolini, in particolare, già nel dicembre 1922, da un'opera su Jan Hus.

Gangale inizia invece in prima persona una prolungata analisi del fascismo come movimento complesso, in un primo momento mostrando di non schierarsi. Già prima della marcia su Roma (*Il partito girasole*, 26 agosto 1922) critica il trasformismo di Mussolini e paventa che si inglobi il partito popolare, diventando clericalista. Poi continua a seguirne le vicende, e in *Il Fascismo e il Vaticano* (25 novembre 1922) afferma di non poter teorizzare sulla sua natura perché ancora troppo multiforme: i primi elementi furono di sinistra, come l'anticlericalismo oppure il travaso di persone e idee dal socialismo e dalla massoneria, mentre ora Mussolini sembra approvare il cattolicesimo, benché piú per l'elemento romano e imperiale che per quello cristiano. Nel dicembre del 1923 (*Lo spirito del fascismo*, 15 dicembre 1923), la critica di incoerenza e trasformismo diventa ancora più netta: vede ora nel fascismo un aspetto hegeliano (l'attualismo di Gentile, che tenta anche una mediazione con il cattolicesimo), uno futurista, uno nazionalista puro e un residuato democratico mazziniano, ma capisce come in realtà fosse impossibile trovare un'ideologia unica del partito che stava diventando stato, se non quella della fedeltà al Capo. Quello stesso capo che, in una nota anonima del 29 dicembre 1923, molto probabilmente dello stesso Gangale, è visto come niente più che un abile attore:

> Fregoli, ai suoi bei tempi, riusciva a far contemporaneamente la parte del viandante derubato, del ladro e del poliziotto che acciuffa il medesimo, ma la politica non è la scena, e un Capo del Governo non può essere un Fregoli.

Con il tempo diventa sempre più chiara la scelta di opposizione in diversi momenti chiave (nel 1924 c'è un'esplicita presa di posizione contro il «Listone»), anche se non mancano le critiche ai partiti di opposizione, accusati di ragionare in termini di pura coalizione quantitativa e di non impegnarsi risolutamente in una revisione spirituale dei loro partiti e delle loro basi ideali. (*La scheda e lo spirito*, 12 gennaio 1924). In particolare Gangale non sembra sbagliare soprattutto nei momenti più drammatici e difficili, nonostante il clima si faccia più pesante e arrivi il momento dei sequestri e degli pseudonimi obbligati. Si vedano in questo senso gli articoli commossi per la morte di Giacomo Matteotti (*Dopo il misfatto: i vivi e i morti*, 21 giugno 1924) e di Piero Gobetti (18 febbraio 1926) oppure la gratitudine espressa a Gaetano Salvemini (13 giugno 1925).

Tra queste due linee, che appaiono progressivamente sempre più opposte, i diversi collaboratori propongono le loro interpretazioni personali. Tra i molti che si occupano delle vicende politiche citiamo, come esempio, due personaggi molto diversi. Il primo è Giovanni Antonio Colonna di Cesarò (1878-1940), nobile siciliano, latifondista, massone della loggia del metodista Fera, pubblicista (nel 1908 fondò la «Rassegna contemporanea», che propugnava un «imperialismo democratico» durante la guerra di Libia), deputato per più legislature, prima militante nel partito radicale, poi tra i fondatori della Democrazia sociale, piccolo partito dalla vita breve, ma con largo seguito in certe zone del Mezzogiorno, ministro delle poste con Facta e anche con Mussolini. Si dimise il 5 febbraio 1924, quando cessò la collaborazione tra fascismo e partito democratico-sociale, e divenne uno dei capi dell'Aventino, prima di ritirarsi dalla politica e dedicarsi alla diffusione in Italia della teosofia steineriana e all'interpretazione esoterica della storia romana. Molto probabilmente il legame con la rivista di quello che Gobetti definì il «duca della mafia» ebbe origine da canali familiari, poiché era nipote dell'anglicano Sidney Sonnino. Negli articoli su «Conscientia», tra l'altro, motiva la sua collaborazione al governo Mussolini, interpretato come salvezza della nazione, non assimilabile né alla destra né alla sinistra (*Fascismo, democratici e liberali*, 7 aprile 1923), ma anche rivendica la sua pratica di politico concreto e personale, se non clientelare, l'unico veramente adatto al Meridione (*Fascismo e Mezzogiorno*, 11 agosto 1923).

Il secondo è Mario Ferrara (1892-1956), repubblicano interventista, medaglia d'argento nella Grande Guerra, giornalista militante (scrisse su

tutte le testate di riferimento per «Conscientia»: sul «Mondo» di Amendola, sul «Resto del Carlino» di Missiroli, sull'«Unità» di Salvemini, sulla «Voce» di Prezzolini e sulla «Rivoluzione Liberale» di Gobetti), appoggiò l'Unione nazionale delle forze liberali e democratiche di Giovanni Amendola e fu avvocato difensore di molti antifascisti. Nel dopoguerra militerà nel Partito Liberale, poi, criticando il suo arroccamento conservatore, sarà tra i fondatori del Partito Radicale. Nel periodo della collaborazione a «Conscientia» pubblicò, nel 1925, un volume su *Luigi Sturzo*, e proprio sull'evoluzione democratica del partito popolare dopo l'allontanamento del sacerdote siciliano dalla segreteria torna in più d'un articolo. In *Due interviste e una edizione purgata* (31 maggio 1924), invece, ripropone un cavallo di battaglia della rivista, sostenendo che Mussolini tenta di coprire con la romanità l'insufficiente modernità d'Italia, che nei rapporti con la Chiesa è rimasta sostanzialmente ai tempi dell'imperatore Costantino.

Questa grande attenzione per l'evoluzione della politica italiana è sviluppata in prima persona anche da Gangale, che si impegna in una serie di critiche ai partiti e ai movimenti contemporanei (massimalismo, repubblicanesimo, socialismo unitario, anarchismo, unionismo, popolarismo, comunismo, liberalismo) in qualche modo paragonabile a quella compiuta da Gobetti nel volume *Rivoluzione liberale*.

Sono soprattutto due i movimenti che ottengono un'attenzione particolare: il popolarismo, costantemente criticato, e il socialismo, verso il quale il rapporto è molto più complesso. Comune è però la critica al paternalismo di origine cattolica, che Domenico Petrini trova nel partito popolare (*Processi al cattolicesimo paterno*) e Lelio Basso nel socialismo di Louis Blanc. Nello stesso senso può andare una diffusa simpatia per Sorel, che si ritrova nello stesso Petrini, ma anche in Gangale, che infatti incontra l'approvazione di Edouard Berth, discepolo del sindacalista francese, in una lettera di apprezzamento per *Rivoluzione protestante*, di cui viene condivisa, in particolare, l'idea che il materialismo storico di Marx sia la traduzione in linguaggio materialista della ferrea morale calvinista. Sul partito popolare, ma anche sulla questione romana e sul ruolo politico del papato, interviene più volte anche Pio Molajoni, che prima dell'importante congresso di Torino, in *La meteora popolare*, preannuncia il destino di scomparsa del partito.

Sul fronte del socialismo, invece, l'impegno è molto più diretto, con diversi militanti, come Guido Mazzali oppure Lelio Basso (che firmava con lo pseudonimo giovanile Prometeo Filodemo), che si impegnano personalmente, e non solo su «Conscientia», ma anche in riviste coeve, dal «Quarto Stato» a «Pietre», in un tentativo di incontro tra le proprie istanze politiche e il «nuovo protestantesimo». Infatti in questo senso com-

pariranno nel volume *Tesi e amici del nuovo protestantesimo* ed incontreranno l'opposizione di altri militanti, tra i quali fu particolarmente duro Claudio Treves, ma anche Antonio Gramsci, il quale, con uno stile più ironico, bollò questo tentativo come una velleitaria «ricerca di una nuova pietra filosofale». Non furono però i soli a cercare rapporti tra cristianesimo e socialismo. Già si è visto che tra le varie tinte del multicolore protestantesimo del primo periodo della rivista compariva il recupero della tradizione del cristianesimo sociale, ma c'è anche chi, come Felice Momigliano, tenta addirittura un contatto più remoto, ricollegando il messianismo marxista con il profetismo ebraico.

Il carattere così fortemente interessato alla politica della rivista è destinato però a mutare repentinamente verso la fine del 1925. Certamente il cambiamento avviene in seguito alla cresciuta pressione del fascismo sempre più nettamente regime: si susseguono, infatti i sequestri. Ma questo cambiamento è originato anche da un'esplicita scelta, probabilmente non di sola prudenza, della direzione battista. La risposta di Gangale non avviene però nel senso che ci si poteva attendere, di un ritorno dal mare alto più presso al «porto» delle vicende interne del protestantesimo italiano, ma si tratta di un tentativo di rilancio sotto mutate spoglie. Se non si può più fare una rivista politica, sembra essere il ragionamento, facciamone una letteraria e filosofica, allo stesso modo dei gobettiani torinesi che passano dalla «Rivoluzione Liberale» al «Baretti» (che aveva iniziato le sue pubblicazioni nel dicembre 1924). Questa scelta verrà suggellata definitivamente nel numero del 14 novembre 1926 col mutamento dello stesso sottotitolo in «Rivista settimanale di lettere e filosofia religiosa», indicazione che si addice perfettamente alla nostra terza sezione.

3. *Una rivista culturale*

La cultura italiana dei primi decenni del Novecento passa in gran misura nella vita delle riviste, e «Conscientia» si inserisce apertamente in questa storia. Walter Binni, in *Cultura e letteratura nel primo ventennio del secolo*[5], la colloca tra i tentativi di rinnovamento per i quali centrale è la «Voce». E proprio sulle riviste che l'hanno preceduta, dalla «Voce» alla «Ronda», si appunta l'interesse esplicito di «Conscientia», per mezzo degli scritti di Giuseppe Sciortino. Il suo giudizio è per entrambe nettamente negativo. La «Voce» gli appare segnata da «dilettantismo, ec-

[5] In *I critici. Per la storia della filologia e della critica moderna in Italia*, diretta da Gianni Grana, Marzorati, Milano 1969, p.2428.

cletismo e superficialismo», che riassume in due nomi: Ardengo Soffici, che rappresenta la lotta a tutte le regole e lo sforzo di europeizzazione, ma dimostra una «presuntuosa faciloneria» e l'inconsistenza culturale attribuita a tutto il movimento vociano; e Aldo Palazzeschi, che rimane soltanto «in un campo negativo». Anche la «Ronda» gli appare, però, come un «frutto nato bacato», prodotto da persone che non avevano nulla di nuovo da proporre, nemmeno rilanciare un'erudizione alla Basilio Puoti. Ritorna anche qui l'accusa di «faciloneria», per il riferimento a Leopardi: Cardarelli, Bacchelli e Montano non hanno nessuna personalità, sono morti con apparenza di vita, mentre qualche credito viene dato a Baldini, «umorista leggero», o a Cecchi che «resta maestro della giovane critica». La ragione di fondo dell'assenza di vitalità è trovata nell'assenza di «grandi interessi spirituali».

Nonostante questo giudizio totalmente negativo, proprio a margine dell'analisi su queste riviste troviamo l'indicazione dei nomi della «nuova letteratura italiana» che può finalmente superare il dannunzianesimo, che, come vedremo subito, è un costante obiettivo polemico. Dallo «scetticismo dilettantistico» della Voce, infatti, rimangono due «giovani spiriti religiosi» da non dimenticare: Boine e Michelstaedter, mentre dall'articolo sulla Ronda si ricava l'interesse per Pirandello, Borgese, Rosso di San Secondo e Bontempelli.

Non stupisce, quindi, a questo punto, di ritrovare tra le «anime religiose», sia un ritratto di Boine, a cura di Sebastiano Timpanaro, sia uno di Borgese, scritto da Carmelo Puglionisi (ma anche, altrove, articoli di Mario Vinciguerra sulla *Religiosità del secondo Borgese*, le *Osservazioni a Borgese* di Mario Manlio Rossi, un *Borgese novelliere* di Enzo Palmieri, oltre che un «commento» dello stesso Gangale), oppure che su Pirandello la rivista torni molto spesso, con interventi di Gangale, Mazzali, Chiaromonte e ben quattro recensioni[6], ma soprattutto con l'interpretazione di Adriano Tilgher, il suo primo grande lettore. Lo stesso Tilgher si occupa di Rosso di San Secondo e di Bontempelli, del quale viene anche segnalata la cura per Treves delle più belle pagine dell'Aretino.

Questi articoli di Sciortino sono interessanti anche perché inseriscono le due riviste precedenti più note in una trama di pubblicazioni di minor fama, ma tutte in qualche modo legate a collaboratori di «Conscientia»: «La Torre» di Giuliotti, rivista cattolica dove scrive Pietro Mignosi, il «Leonardo» di Papini e Prezzolini e «La Diana», animata da Gherardo Marone, corrispondente di Ungaretti (a lui erano inviate le cartoline dal fronte recentemente ritrovate), il curatore della citata rubrica *Anime religiose*.

[6] Di *Ciascuno a suo modo*, *Quaderni di Serafino Gubbio operatore*, *Dal naso al cielo* e *Novelle per un anno*.

L'interesse letterario di «Conscientia» comincia così a precisarsi in modo abbastanza definito. Per comprendere i motivi polemici, però, bisogna partire nuovamente dalle parole di Gangale in *Revival*, quelle sulla «antipatia puritana verso l'umanesimo» che andava di pari passo con l'imposizione della «forma precisa e intransigente del protestantesimo eroico dei Riformatori». In questo senso è comprensibile la costante critica al nome più famoso della letteratura italiana del tempo, ossia D'Annunzio, combattuto in tutte le sue forme, da quelle estetizzanti a quelle «francescane». Per Gangale egli ha la grande colpa di «aver creato il dannunzianesimo» e di aver sommerso «in una ondata del peggiore cattolicismo, del cattolicismo umanistico, il popolo italiano». Infatti la sua vita, che rappresenta cinquant'anni di vita italiana, disegna la parabola della «vita del perfetto cattolico», dalla giovinezza in un'Italia che è tutta «una immensa provincia», alla quale canta la bellezza delle duchesse, alla maturità vissuta nel sogno di essere un guerriero del Rinascimento, per finire nella vecchiaia da frate di San Francesco. Gangale conclude, segnando nettamente la sua distanza: «Noi, figli di altro sangue e battezzati di altro spirito, guardiamo con rispetto, ma in disparte, il tramonto purpureo sul Vittoriale.»

Forse proprio questa proclamata durezza allontana dalla rivista gli scrittori più noti dell'epoca, nonostante sia molto importante, come si è potuto intravedere, l'incidenza anche numerica degli articoli di argomento letterario. Lo spazio direttamente creativo è però molto ridotto e si riduce quasi completamente ai *motivi spirituali* di Nicola Moscardelli e di Calogero Bonavia, che si collocano al punto d'incrocio tra prosa d'arte e sermone, tra poesia e preghiera, che forse poteva non dispiacere anche ad un Mignosi. Oppure bisogna rifarsi alla stessa prosa dura e severa, ma non esente da ricercatezze formali di Gangale (le sue non molte, ma significative poesie saranno infatti pubblicate in seguito), che arriva ad aprirsi addirittura ad una specie di «operetta morale» che vede dialogare Calvino, il riformatore prediletto assunto a maschera dell'autore, nientemeno che con Pulcinella.

Pochi sono quindi gli scrittori di fama che collaborarono a «Conscientia». Si deve citare in primo luogo Corrado Alvaro, un altro esponente della generazione dei giovani che partecipano alla Grande Guerra, dalla quale esperienza aveva tratto le sue *Poesie grigioverdi* (1917). Negli anni della nostra rivista si colloca invece la stesura del primo romanzo, *L'uomo nel labirinto*, che sarà pubblicato in volume nel 1926. La collaborazione è tuttavia limitata a due articoli: *Da Verona e il caso Mata-Hari*, che critica la letteratura contemporanea esemplificata da Guido Da Verona e liquidata come «residuato dannunziano», e *Orientamenti religiosi del dopoguerra*, dove legge tutta la letteratura del dopoguerra, co-

me «una aspirazione religiosa», che nasce dal senso diffuso del «peccato contro gli uomini», quel senso sconosciuto agli antichi «di una responsabilità comune e incancellabile nelle pene degli uomini.»

L'unica altra presenza di un certo rilievo è quella di Mario Puccini, di cui viene discusso in particolare il romanzo del 1922, *Dov'è il peccato è Dio*, mentre nell'anno successivo presenta in prima persona una serie di scrittori di lingua spagnola, da Unamuno agli ispanoamericani, ben prima della grande fortuna che avranno nel secondo dopoguerra. Nel 1924 sarà a sua volta ritratto tra le «anime religiose» da parte di Gherardo Marone.

Ma per quanto riguarda romanzieri e poeti è tutto, se non si vuole richiamare di nuovo Pietro Mignosi, che negli anni di «Conscientia», oltre a diversi saggi filosofici, pubblica molti libri di poesia, da *Levamen* (1923), a *Dialettica* (1924) e ad *Epica e santità* (1925), dove sperimenta una sua ricerca di poesia intesa come Verbo teologico, preghiera e colloquio con Dio.

Proprio con alcune annotazioni letterarie inizia però la sua attività pubblicistica Nicola Chiaromonte, che maturava in quegli anni i primi contatti con l'antifascismo militante e si laureava, proprio nel 1927, l'anno della chiusura della rivista, in giurisprudenza. La sua collaborazione mostra la necessità di non disgiungere l'impegno politico dalla riflessione culturale e intellettuale. Il suo interesse è perciò particolarmente rivolto alle forme d'arte più vicine al popolo: il cinema e il teatro (con scritti su *Lazzaro* di Pirandello, su G. B. Shaw, sulla figura di *Amleto*). Non si tratta, però, assolutamente di un interesse isolato. Abbiamo già richiamato l'attenzione per Pirandello e Rosso da parte di Tilgher, «il nostro più autorevole e originale «critico drammatico» del Novecento»[7], che va inserita in una vera e propria ricognizione sul teatro concepito come specchio fedele dei 15 anni di anteguerra, guerra e dopoguerra. Tramite la scena, insomma, Tilgher intende descrivere la «storia delle crisi e delle rivoluzioni dello spirito pubblico italiano» degli anni 1910-1925. Le formule prescelte sono quelle del «teatro religioso» per i crepuscolari (Morselli e Martini), «irreligioso» per grotteschi e futuristi (Chiarelli e Marinetti), «areligioso» per Rosso, mentre la prima definizione, in modo maggiormente problematico, è ripresa per Pirandello, la cui religiosità gli appare come «infinita pietà per la vita», e per Ratti, più vicino al significato tradizionale della parola.

Non è da segnalare, però, solo la presenza di uno dei massimi critici di teatro, ma anche quella della più famosa attrice dell'epoca, Eleonora Du-

[7] Gianni Grana, in *I critici. Per la storia della filologia e della critica moderna in Italia*, Marzorati, Milano 1969, p. 3281.

se. Molto rilievo, infatti, viene dato alla sua lettera di abbonamento, ma soprattutto di adesione allo spirito della rivista, pubblicata il 9 dicembre 1922 («Prego accoglietemi tra coloro che credono [...] Dovunque io sia per lavoro, il giornale mi sarà rimandato. Ringrazio e mi firmo pregando aggiungere anche me tra coloro che credono in una «parola di fede».»)

Diverso il discorso per quanto riguarda la filosofia, dove i nomi di rilievo sono più numerosi. La rivista si trova ad uscire nel periodo in cui l'attualismo diventa, con l'ascesa di Gentile al ministero della pubblica istruzione, il pensiero dominante in Italia, inserendosi nella pratica, diventando, secondo l'espressione di Gangale, «prassi sociale». Come già abbiamo visto per la politica, però, rifiutare la parte dominante, non significa aderire acriticamente all'opposizione. Infatti scrivendo sul congresso di filosofia di Milano del 1926, «il congresso dei vinti, critici dei vincitori», conclude che tutte le filosofie «d'opposizione» lì adunate rappresentano «un passato da cui possiamo magari imparare qualcosa, ma non il presente, non l'avvenire.» Ancora una volta il discrimine è posto dalla «grandiosa apocatastasi della guerra» che spazza via ogni giolittismo filosofico, ogni ottimismo. Da questa esperienza giunge la forza per opporsi non tanto a Gentile, ma allo stesso Croce, opponendo al suo «storicismo scettico» una nuova «affermazione di fede, magari antistorica». Dovrà essere insomma – è l'auspicio di Gangale - un rinnovato riferimento al piano divino «di cui siamo determinazione necessaria e strumento» a spingere le coscienze delle più giovani generazioni ad approfondire in sé la vita morale e a «voler agire come membri dell'umanità e della storia e non come atomi chiusi nel proprio egoismo».

Queste poche citazioni riguardanti la situazione italiana, servono per dare un'idea del complessivo sforzo di rilettura ed interpretazione dei maestri precedenti e dello sviluppo della storia del pensiero, che viene tentato nel corso della rivista. In questo campo, poi, l'apertura va veramente oltre i confini nazionali, infatti il progetto viene ben rappresentato dal titolo della rubrica filosofica *La Riforma e il pensiero europeo*, che intende ripercorrere la storia della filosofia moderna a partire dalle categorie teologiche e filosofiche introdotte dalla Riforma, ma anche comprendere quali autori e quali pensieri possano essere utilizzati per la creazione su salde basi concettuali del «nuovo» protestantesimo che intende imporsi e confrontarsi con la cultura del suo tempo. In questa sede compaiono quindi, tra gli altri, i ritratti di Kant e Hegel di Luca Pignato, quelli di Böhme, Leibniz, Kierkegaard, Ritschl e Renouvier di Antonio Banfi, il Fichte di Enzo Palmieri, il Marx di Lelio Basso, Berkeley e Swift di Mario Manlio Rossi, Herbart di Alfredo Poggi, Schopenhauer e Schelling di Augusto Vicinelli, Hamann di Domenico Petrini, Spengler, Green e Bradley di Adriano Tilgher e il Carlyle di Mario Vinciguerra.

Tra i nomi di qualche rilevanza per la storia della cultura filosofica del Novecento italiano, oltre ai già citati Banfi, Buonaiuti, Caramella, Mignosi, Petrini, Poggi, Rossi, Tilgher e Vinciguerra, collaborano alla rivista anche Vincenzo Cento, Julius Evola, Vito Fazio Allmayer, Giovanni Marchesini, Ludovico Limentani (che interviene nel dibattito sull'insegnamento religioso) e Giuseppe Rensi.

Tra i collaboratori spicca anche il nome di Giorgio Levi Della Vida (1886-1967), orientalista, destituito dall'Università di Roma nel 1931, dove insegnava ebraico e lingue semitiche comparate per aver rifiutato di prestare giuramento al governo fascista, trasferito negli Stati Uniti fino al 1944, quando riprese il suo insegnamento a Roma.

Al di là di questi percorsi personali, che si incrociano, a volte sporadicamente, altre in modo più organico, con la rivista, l'interesse culturale di «Conscientia» si concentra soprattutto su alcuni temi e luoghi di produzione culturale.

Il primo tema è quello del nesso protestantesimo - modernità, accompagnato spesso dalla critica del cattolicesimo come cultura paternalista e arretrata, legata al Medioevo. Presente in filigrana in moltissimi articoli, sugli argomenti più diversi, si concentra in particolare in un dibattito sui temi weberiani allora poco noti in Italia.

Proprio su questo nesso avviene probabilmente l'incontro con Piero Gobetti, che su «Conscientia» pubblica *Le democrazie del lavoro e le civiltà della Riforma*, che sarà ripreso in «Rivoluzione Liberale», con l'eloquente titolo *Il nostro protestantesimo*, proponendo ad un pubblico più largo quel «mito della mancata Riforma» che, a suo avviso, doveva spingere il protestantesimo in Italia a combattere il parassitismo piccolo-borghese e a cercare negli operai «i quadri dell'eresia e della rivoluzione democratica». Sugli stessi temi interviene anche Giovanni Ansaldo, che ancora non era diventato «il giornalista di Ciano»[8], ma era una firma di spicco della «Rivoluzione Liberale», che venne sequestrata proprio per alcuni suoi scritti antifascisti. La sua prosa colorita, tuttavia, disegna un ordine ingiusto e cristallizzato prodotto dal *regime di produzione* generato dal calvinismo, ben lontano dal richiamo agli operai di Gobetti, che è ripreso, piuttosto da Gangale. Infatti torna spesso nei suoi scritti la necessità per il protestantesimo di avere un ruolo rivoluzionario e un radicamento nelle masse, se vuole essere una realtà vitale nel tempo presente, si pensi ad esempio a queste parole da *Rivoluzione protestante*:

> La parola d'ordine e l'arma contro ogni paternalismo deve essere autonomia. Questa parola deve essere diffusa specialmente tra le masse del-

[8] È il titolo dato ai diari tenuti da Ansaldo tra 1932 e 1943, recentemente pubblicati (Il Mulino, Bologna 2000).

> le organizzazioni proletarie le quali sono le uniche, o per lo meno, le prime che possano capire in Italia, il protestantismo. Io non nascondo la mia scarsa fiducia nelle possibilità di scismi nelle masse cattoliche non politicamente organizzate (l'essere organizzate è già un principio di autonomia). [...] Nelle masse organizzate invece c'è già un principio protestante, l'autonomismo spirituale, il senso eroico dell'azione (rivoluzione), il messianismo del fine (pace, libertà, giustizia, ecc.): si tratta di riscoprirlo e di liberare il proletariato dalle paludi libero-pensatrici immergendolo nelle quali, la borghesia democratica gli ha comunicato la sua stessa malattia del sonno.

Come è forte l'opposizione al libero pensiero che addormenta la borghesia italiana, altrettanto netto è il rifiuto di altri tipi di «oppiacei», quali le tendenze magiche, orfiche e mistiche che si intrecciano nella rinascita «spirituale» cui accennavamo all'inizio. La condanna è nettissima, basti richiamare la nota redazionale che presenta gli articoli dedicati al *Vaglio dei teosofi*: «La nostra avversione di cristiani consapevoli e severi all'asiatica teosofia è di vecchia data», oppure la secca contrapposizione tra paolinismo e orfismo proposta da Gangale nella *Villa dei misteri*, in polemica con Vittorio Macchioro: «Il paolinismo afferma una predestinazione degli eletti e dei reprobi; l'orfismo ammette un conseguimento dell'elezione per mezzo della riproduzione di un rito iniziatico: l'uno esclude l'iniziazione, l'altro vi si basa.»

Si può infine richiamare, a questo proposito, la collaborazione di Julius Evola, che pubblica alcune cronache filosofiche, soprattutto di origine francese (su Louis Rougier, Ocatve Hamelin, Jules Lagneau), quasi sempre accompagnate da prese di posizione contrarie di Gangale. Ad esempio alla presentazione da parte di Evola di una conferenza romana di Hermann Keyserling segue una «critica protestante», che bolla il fondatore della Scuola della Sapienza come «un tourista della filosofia» e la sua scuola «una reviviscenza di Accademie sincretistiche da basso impero.» Non stupisce, quindi, che nel 1926 su «Critica fascista» Evola, con un tono che gli si adatta maggiormente rispetto a quello grigio e modesto degli articoli di «Conscientia», tuoni contro la proposta di una rivoluzione protestante, che vede come «il sordo ritorno della medesima onda corrodente, che nel sovvertimento frenetico di ogni gerarchia, nell'esaltazione dei deboli e dei diseredati, degli uomini senza nascita e senza tradizione, nel rancore verso tutto ciò che è forza, nobiltà, sapienza, aristocrazia, valore, nel fanatismo intollerante e proselitario fu mortale per la grandezza dell'Impero nei primi secoli dell'era», dando il via ad una polemica che arriverà fino al volume Doxa di Mario Manlio Rossi, *Lo spaccio dei maghi*.

Per quanto riguarda invece un altro tema comune ai tempi in cui operò e a quelli attuali, cioè la riforma della scuola, che allora era quella che

porta il nome di Giovanni Gentile, ed in particolare sul ruolo in essa dell'istruzione religiosa, «Conscientia» diede vita ad un ampio dibattito, che prosegue l'attenzione al problema scolastico evidente fin dai primi numeri. Il vero e proprio «referendum» – è definito così – inizia il 17 febbraio 1923, con l'intervento di Felice Momigliano e prosegue coinvolgendo nomi illustri e presentando posizioni anche molto lontane, dai favorevoli a Gentile, come Giuseppe Saitta, a Prezzolini che si pronuncia a favore di un insegnamento religioso, ma contro uno cattolico. Antonio Aliotta propone invece lo studio diretto della Bibbia contro le aride formule teologiche, mentre Arnaldo Cervesato, pur da un punto di vista fascista, si dichiara contrario alla riforma e sostiene che la scuola deve essere di Stato, contro le scuole private e religiose (che già allora i clericali chiamavano «libere»), l'anarchico Camillo Berneri, invece, lancia l'allarme, avvertendo che i cattolici non si limiteranno ad accogliere le concessioni che sono state fatte loro, ma chiederanno di vietare gli insegnamenti che contrastano con la loro verità, perché – conclude – «il cattolicesimo, anche se rammodernato è illiberale».

Il 2 agosto del 1924, dopo più di un anno di dibattito, Gangale interviene esponendo la posizione della rivista, in *Punti fermi sulla libertà della scuola*. Nel farlo rinvia ancora una volta alla necessità di una rivoluzione religiosa in Italia che ponga le basi per uno stato moderno e non paternalista come quello attuale, prodotto di un Risorgimento che non è stato voluto dalla maggioranza degli italiani, nel quale - conclude - «la nostra posizione di fronte al problema scolastico, come di fronte ad ogni altro problema politico, morale, sociale, è dunque quella di essere all'opposizione.»

Dalla discussione sulla riforma della scuola, qualche anno dopo, si passerà ad un'indagine sull'università italiana, che coinvolgerà, come per le ricerche regionali, i collaboratori più prestigiosi della rivista. Si va, infatti, dalla Torino di Gobetti alla Milano di Banfi (sotto lo pseudonimo Un ambrosiano), mentre Tommaso Fiore affronta sia Pisa che Bari, Mario Vinciguerra parla di Napoli e Lelio Basso di Pavia.

Piuttosto che tra i temi trattati dalla rivista, la riflessione sulla condizione e sulla spiritualità della donna va invece rubricata tra quelli sostanzialmente mancati. Non possono infatti essere considerati sufficienti né la «pagina femminile» del primo periodo, né gli articoli di Daria Malaguzzi, che ritrova la specifica religiosità femminile nell'amore come sacrificio di sé, in una «vera vita» che comincia con il matrimonio. Tanto più che una nota di Gangale provvede a considerare questa presenza nei termini limitativi di una ospitalità da parte di un «giornale maschile».

Per concludere questa introduzione con un ritorno all'unità di tono e di stile richiamata all'inizio, è necessario citare il solo collaboratore che

continua a lasciare la propria impronta sensibile sulla rivista dal primo all'ultimo numero, ossia il pittore Paolo Paschetto. Tranne pochissimi trascurabili casi, infatti, tutte le illustrazioni venivano dalla sua mano, da quelle che ornavano la testata ai simboli che accompagnavano articoli e rubriche come un vero e proprio contrappunto, teso a confermare l'andamento dello scritto e, a volte, ad innalzarlo con sapienti punte ironiche. Per dare un'idea di questi effetti abbiamo pertanto riprodotto tra gli articoli, i simboli che li accompagnavano sulla carta del giornale.

INDICE DELL'ANTOLOGIA

1) UNA RIVISTA RELIGIOSA

Determinazioni programmatiche

Carmelo Rapicavoli, *Capisaldi programmatici*, 21 gennaio 1922.
Giuseppe Gangale, *Storia spirituale dell'ultimo ventennio*, 2 febbraio 1924.
Giseppe Gangale, *Determinazioni programmatiche*, 15 marzo 1924.
G.G. (Giuseppe Gangale), *Battaglie contro i lettori*, 5 giugno 1926.

Quale protestantesimo?

Vittorio Macchioro, *Lo spirito della Riforma*, 21 gennaio 1922.
Giuseppe Gangale, *Le vie per una Riforma*, 21 ottobre 1922.
Ugo Janni, *Alcune revisioni nel Protestantesimo italiano*, 30 dicembre 1922.
Giuseppe Gangale, *Aspetti del protestantismo*, 19 aprile 1924.
Giuseppe Gangale, *Itinerario del cristianesimo*, 28 marzo 1925.
Giuseppe Gangale, *Il Regno*, 12 settembre 1925.
Giuseppe Gangale, *Dialoghi dei morti*, 18 febbraio 1926.
Giovanni Miegge, *Lettera dalle Valli*, 27 febbraio 1926.
Guido Mazzali, *L'intervista con Gangale*, 27 marzo 1926.
G.G. (Giuseppe Gangale), *La polemica sul «Mondo»*, 10 luglio 1926.

Lo "stato di spirito" dell'Italia

Pietro Insonne (Giuseppe Gangale), *Calabria*, 16 giugno 1923.
Piero Gobetti, *Piemonte*, 5 luglio 1924.
Santino Caramella, *Liguria*, 15 novembre 1924.
Tommaso Fiore, *Puglie*, 29 novembre 1924.

Lo specchio dei modernisti

*** (Ernesto Buonaiuti), *L'epistolario di Paolo*, 21 gennaio 1922.
Giovanni Pioli, *Mazzini anima religiosa*, 10 marzo 1922.

Eliseo Strada, *Un grido modernista: Per la rivolta*, 18 marzo 1922.
Romolo Murri, *Modernismo*, da *La Questione Romana e il modernismo*, 9 settembre 1922.
G.G. (Giuseppe Gangale), *Lutero, Macchioro, Buonaiuti*, 24 gennaio 1925.
Giuseppe Gangale, *Studi francescani*, 17 luglio 1926.

2) Una rivista politica

Fascismo e antifascismo

Clodomiro Albanese, *Il gran rifiuto*, 4 novembre 1922.
Pietro Insonne (Giuseppe Gangale), *Lo spirito del fascismo*, 15 dicembre 1923.
Noi e le elezioni, 1 marzo 1924.
G.G. (Giuseppe Gangale), *Dopo il misfatto: i vivi e i morti*, 21 giugno 1924.
G.G. (Giuseppe Gangale), *Didascalie settimanali. Salvemini*, 13 giugno 1925.
x. (Giuseppe Gangale), *Gobetti*, 18 febbraio 1926.

Partiti e movimenti

x. (Giuseppe Gangale), Recensione di *Rivoluzione liberale* di Piero Gobetti, 26 luglio 1924.
Giuseppe Gangale, *Critica dell'unionismo*, 20 giugno 1925.
Giuseppe Gangale, *Critica del comunismo*, 18 luglio 1925.
G.G. (Giuseppe Gangale), *Critica del liberalismo*, 8 agosto 1925.

Popolarismo

Pio Molajoni, *La meteora popolare*, 17 marzo 1923.
Giuseppe Gangale, *Discussioni*, 4 agosto 1923.
x. (Giuseppe Gangale), *L'allontanamento di Sturzo*, 24 maggio 1924.
Domenico Petrini, *Processi al cattolicesimo paterno*, 23 agosto 1924.

Socialismo

Felice Momigliano, *Il messianismo dai Profeti a Marx*, 29 dicembre 1923.
Prometeo Filodemo (Lelio Basso), *Termine di paragone*, 9 maggio 1925.
Guido Mazzali, *Darwinismo e marxismo*, 15 agosto 1925.
Prometeo Filodemo (Lelio Basso), *Il paterno Blanc*, 17 ottobre 1925.
Giuseppe Gangale, *Lettera a Filodemo*, 3 luglio 1926.

3) UNA RIVISTA CULTURALE

Filosofia

Alfredo Poggi, *Emanuele Kant e la libertà*, 26 aprile 1924.
G.G. (Giuseppe Gangale), *Voli nel crepuscolo*, 17 gennaio 1925.
x. (Giuseppe Gangale), *Annotazione*, 22 agosto 1925.
Giuseppe Gangale, *L'essenza di Feuerbach*, 7 novembre 1925.
Giuseppe Gangale, *Filosofi a Milano*, 3 aprile 1926.
x. (Giuseppe Gangale), *Trucchi neo-idealisti*, 24 aprile 1926.
Mario Vinciguerra, *La Riforma e il pensiero europeo. Carlyle*, 10 luglio 1926.

Letteratura

Sebastiano Timpanaro, *Anime religiose. Giovanni Boine*, 16 febbraio 1924.
Piero Gobetti, *Anime religiose. Giuseppe Prezzolini*, 23 febbraio 1924.
Giuseppe Prezzolini, *Anime religiose. Piero Jahier*, 3 maggio 1924.
Corrado Alvaro, *Da Verona e il caso Mata-Hari*, 24 maggio 1924.
Adriano Tilgher, *Teatro religioso: i crepuscolari*, 4 luglio 1925.
Adriano Tilgher, *Teatro irreligioso: grotteschi e futuristi*, 11 luglio 1925.
Adriano Tilgher, *Pirandello, Ratti e il teatro religioso*, 22 agosto 1925.
Chiar. (Nicola Chiaromonte), *Nuove opere*, 18 dicembre 1926.

Temi

Protestantesimo e modernità

Piero Gobetti, *Le democrazie del lavoro e la civiltà della Riforma*, 22 dicembre 1923.
Giuseppe Gangale, *Lavoro, individualismo, Riforma*, 19 gennaio 1924.
Giovanni Ansaldo, *Calvinismo e regime di produzione*, 15 marzo 1924.
x. (Giuseppe Gangale), *Annotazione*, 29 agosto 1925.

Esoterismo, teosofia, misticismo

Tommaso Fiore, *Vaglio dei teosofi. Onofri*, 12 dicembre 1925.
Giuseppe Gangale, *La villa dei misteri*, 27 febbraio 1926.

Questione femminile

Daria Malaguzzi Banfi, *Autodifese della donna*, 11 dicembre 1926.
Daria Malaguzzi Banfi, *Quesiti religiosi sulla donna*, 11 dicembre 1926.

Riforma scolastica e istruzione religiosa
Giuseppe Gangale, *Punti fermi sulla libertà della scuola*, 2 agosto 1924.

L'Università

Diogene Mastigoforo (Piero Gobetti), *Torino*, 23 gennaio 1926.
Un Ambrosiano (Antonio Banfi), *Milano*, 13 marzo 1926.

UNA RIVISTA RELIGIOSA

Capisaldi programmatici

DI CARMELO RAPICAVOLI

21 gennaio 1922

L'avvenire d'Italia, è collegato al suo rinnovamento spirituale. Il suo posto tra le nazioni ed il suo contributo originale nel pensiero e nel progresso mondiale sono strettamente connessi con un nuovo orientamento delle sue attitudini religiose, con un nuovo ripensamento della sua vita e della sua storia.

Orientamento e ripensamento che non sembra possano essere oggi assunti entro i limiti della Chiesa ufficiale, fino quando essa rimane come è attualmente, ma che devono essere tratti da altri motivi di pensiero e di coltura che l'Italia ha tradizionalmente in sé.

V'è, ad esempio, una magnifica tradizione di riforma religiosa in cui l'Italia ha avuto un primato quasi del tutto ignoto agli italiani.

A non voler parlare dei Riformatori italiani che vanno per la maggiore, ed a cui la fine sul rogo ha conferita maggiore risonanza, vi sono nomi fin dai secoli IX, XI, XII, XIII, che dimostrano come i movimenti riformatori non sono manifestazioni esclusive del genio anglosassone, ma sono l'espressione di uno spirito universale di cui l'Italia è stata partecipe in maniera tutt'altro che trascurabile.

In questo senso la Riforma del secolo XVI non va considerata come un monolito isolato nel deserto del mondo, ma solo come un capitolo, forse il più clamoroso, inserito nella storia della protesta religiosa (protesta in senso negativo di ribellione come in senso positivo di rinnovazione) che risale per lo meno al IV secolo, al tempo della costituzione costantiniana della Chiesa ufficiale.

Fino a pochi anni fa si è prodotto fra noi un movimento di protesta religiosa, ma questo è rimasto in sordina non solo per essersi soverchiamente intellettualizzato, ma per non aver saputo rompere un vecchio pregiudizio d'Italia: che cioè il Cristianesimo si esaurisca in una delle sue manifestazioni storiche, che una determinata gerarchia ecclesiastica sia investita del monopolio della tradizione e del diritto divino.

L'Italia, è vero, non ha avuta la sua Riforma come altre nazioni, cui il rinnovamento religioso rappresentò la molla prima della compagine politica, ma ha avuto dei Riformatori prima e dopo il secolo XVI: dall'esame di questi vanno desunte quelle comuni caratteristiche, particolari al genio ed alla mentalità italiane, che con veste moderna possono ancor oggi far presa nell'anima nazionale come motivi attuali di Riforma e di rinnovamento spirituale.

Non è perciò avventato affermare oggi che l'Italia, come ha avuto in ritardo la sua unità politica, è forse destinata ad aver in ritardo il suo rinnovamento religioso (ed in questo, forse, potrà consistere il suo nuovo contributo nel mondo).

Non è parimente avventato ricercare come il Riformismo Italiano possa diventare una funzione della spiritualità nazionale, ed affermare che forse è incominciato il momento storico in cui debbono germogliare i primi accenni del nostro rinnovamento.

V'è, infatti, tutta la moderna fioritura di studi sul pensiero religioso, sbocciata come per incanto nei maggiori centri di cultura della penisola, che rivela tutto un intenso lavorio di ricerche, e sembra preludere ad un vasto movimento di coscienze.

Possiamo questo considerarlo come il periodo iniziale di preparazione verso quella rivoluzione di spiriti di cui non intravediamo ancora lo sbocco e la direzione ultima, ma che fin d'ora bisogna riportare sul terreno delle finalità etiche ed attuali.

Forse un nuovo Francesco d'Assisi è per scaturire dalle profondità subliminali del genio nazionale a dare espressione definita al fervore religioso che serpeggia nei sottosuoli spirituali d'Italia ed oggi il compito preciso di ogni ricercatore della verità religiosa è quello di agitare la fiaccola di Giovanni il Battezzatore.

In questo compito di «preparazione dei sentieri» conviene ritornare a quel principio unitario che semplifica tutti gli intricati problemi della vita col ricondurli alla loro più profonda radice: al gran problema, cioè, della *rigenerazione interiore*, finalità permanente di ogni religione autentica.

Il valore della religione è non tanto nel suo contenuto di credenze più o meno scientificamente o filosoficamente basate, quanto nella sua virtù di rappresentare e di racchiudere in sé *motori* di vita, *dinamo* di caratteri, *propulsori* di volontà.

Altrimenti intesa la religione non si ridurrebbe che ad una *religio irreligiosa*, sprovvista di tutte le sue caratteristiche essenziali e quindi sfornita di un potere di vasta azione sociale.

Ed infine, poiché nessun moto religioso a vasta base sociale può sussistere a lungo se non si allarga in un movimento popolare, è necessario che i problemi religiosi siano spostati dall'Olimpo degli eruditi intellettualisti come dagl'Inferi degli empirici settari per essere resi materia viva di comprensione a quella massa di intelligenti che non sono né fanatici né accademici e che non meno degli altri sentono, pur confusamente, le ansie spirituali dell'ora e le insufficienze dei sistemi tradizionali per soddisfarle.

Questo è il pubblico che vogliamo raggiungere in modo speciale, secondo le linee generali tracciate, mirando a mettere in valore tutta quella religiosità diffusa che è oggi in circolazione sotto forma di vaghe aspirazioni, di tendenze culturali, di generale consapevolezza dei problemi dello spirito.

E senza voler *a priori* risolvere l'attitudine concreta dell'attuale rinascita spirituale, senza voler esaurire in pregiudiziali ecclesiastiche ciò che tende forse a movimenti più vasti di quanto comportino le vecchie organizzazioni culturali, pure vogliamo insistere sulle tradizioni italiane di riforma religiosa, per accennare ad una direttiva e per indicare un addentellato alle nostre attitudini

spirituali nella continuità del pensiero e della cultura nazionale.

Non dunque settarismo o gretto proselitismo, ma se mai riformismo allo scopo di fornire alle tradizioni ufficialmente organizzate, con opera di chiarificazione e di volgarizzazione, un elemento di stimolo, un termine di paragone, una spinta di Rinnovamento.

Storia spirituale dell'ultimo ventennio

DI GIUSEPPE GANGALE

2 febbraio 1924

Oltre le ricerche utilissime sulle nostre tradizioni eretiche del duecento, della Riforma e del secolo decimonono, è utile la ricerca nel passato viciniore e quasi presente in questi ultimi anni, del filone ideale che ci ha portato al punto in cui siamo. Di ricerche affini si sono occupati ciascuno per proprio conto e per le proprie tesi il Prezzolini nella sua «Cultura italiana», l'Hermet in un breve ma succoso articolo del «Fascicolo spirituale» della Rivista fiumana «Delta», il Ravegnani in un breve articolo (L'Italia Spirituale pubblicato nel n. 2 della stessa Rivista) e il Tilgher in svariate sue recenti pubblicazioni («La crisi mondiale», «Voci del tempo», «Ricognizioni»).

Da notare che le conclusioni del Tilgher e del Prezzolini, benché naturalmente siano le *loro* conclusioni, sono più critiche che sistematiche. L'Hermet si propone invece di mostrare che il travaglio spirituale dell'ultimo ventennio sfocia logicamente nel misticismo di Manacorda, di Zanfrognini e del «Giornale di Poesia». Il Ravegnani d'altra parte conclude per la possibilità di un nuovo modernismo cattolico.

Noi di «Conscientia» crediamo invece che l'unica soluzione adeguata del travaglio della generazione alla quale apparteniamo sia l'espressione nostra. E vedremo di mostrarlo.

Alla generazione che chiamerò premodernista povera di travaglio metafisico e religioso (c'era il positivismo) succede una nuova generazio-

ne che, come ben dice l'Hermet, fu di transizione, in quanto cercò se stessa in nuove forme e nuove fedi.

Credo si possa formulare così lo sforzo di quella generazione: essa si pone coraggiosamente il problema religioso (modernismo e teosofismo), il problema sociale (democrazia cristiana e salveminismo), il problema della cultura (vocismo, crocismo, idealismo), il problema dell'arte nuova (futurismo milanese e fiorentino).

Si aggiunga a proposito del problema religioso che accanto al modernismo ci fu il movimento di *Coenobium* che però non ebbe effetti.

Di queste correnti alcune cadono per la strada (beninteso, cade la soluzione non il problema) e cioè il modernismo e murrismo, altre vivono e combattono (vocismo e salveminismo) e si buttano, insieme alle vecchie democrazie (esse le severe giudicatrici delle democrazie!) nella tempesta della guerra.

Tener presente intanto che i cattolici i quali, tranne quella parte travagliata dal problema modernista, fino allora spiritualmente erano stagnanti, celebrano, nel fare la guerra al di fuori delle direttive vaticane, una certa riconciliazione con l'Italia. Merita d'essere segnalato il fatto che durate la guerra vi fu un gruppo di democristiani interventisti e poco ortodossi che facevano capo al periodico «L'Azione» e di cui Eugenio Vaina fu il migliore esponente.

La guerra fu una cosa grande e terribile. Confuse per quattro anni tutti, cattolici e massoni, crociani e ardigoiani, socialisti e liberali. All'uscire dal pelago alla riva, ci accorgemmo tutti che essa aveva posto il nostro spirito di faccia al problema della vita e della morte, e anche a quello etico dell'essenza della patria e dell'umanità.

Questa è la grande novità spirituale della guerra: l'averci fatto sentire più opprimenti e urgenti, vivere i problemi religiosi, politici, artistici. E se la guerra, oltre a questo valore di esasperazione, non fu capace di produrre la fiammata ideale del nuovo spirito, pure, con essa, le posizioni dei varii gruppi si mutarono. La religiosità crebbe e si diffuse sia nel senso dell'eresia, sia nel senso della intransigenza ortodossa.

La rivista «Volontà», filiazione in certo modo salveminiana, era ed è, p. es., molto differente, per maggior sensibilità verso i problemi dello spirito, dalla asciutta e particolaristica fiorentina «Unità». Rari gli spiriti che, come Ferrero, furono portati dalla guerra al più tragico pessimismo, più frequenti quelli portati a un reazionarismo cattolico in nome dell'autorità contro gli immortali principii, o a un classicismo letterario filocattolico ma vacuo e inutile («*Ronda*»). La Democrazia Cristiana sopravvisse in esangui gruppetti di scarsa ortodossia, riuniti attorno alle riviste «La Nuova Libertà», e poi «Democrazia Cristiana». Sorsero, impostati dal Barbusse, i gruppi «Clartè» che propugnavano un internazionalismo democratico cristianeggiante (e la «Rassegna Nazionale» di Firenze fu una delle palestre) ma per la loro imprecisione direi quasi... costituzionale, fallirono. Intanto nel mondo politico si affermava il Popolarismo che fu certo un tentativo di autonomia spirituale dei cattolici, ma di una auto-

nomia che, schiava della natura politica del partito, non s'è potuta ancora sviluppare al di là della politica.

L'idealismo che viene incarnandosi in Gentile, nel dopoguerra si espande vastamente. In Italia sono anni che crocieggiano un po' tutti, nei libri, nelle Università, alla redazione dei giornali, da «L'Idea Nazionale» a «L'Ordine Nuovo», e nei circoli di provincia.

L'idealismo l'hanno subito un po' tutti. A molti ha fatto male perché piuttosto che essere sprone a nuovi problemi ha finito (è il caso di molti pessimi scolari) con essere ripetizione superficialistica di dialettismo, vuoto, freddo, senza ansie. L'idealismo è classico in un certo senso, cioè in quanto ha la serena certezza nella razionalità del reale, ha una compostezza formale e secca che lo fa differire da molti filosofi-poeti, cerca la compiutezza dell'espressione del contenuto nella forma, e, mentre disprezza l'umanitarismo cristiano ottantanovista, crede in una morale attivistica per cui il bene è raggiunto in ogni atto, e, contemporaneamente, non è mai perfettamente raggiungibile. Concezione romantica che non è poi assolutamente inconciliabile con quella romantico-umanitaria. Concezione classica di un classicismo severo, poco democratico e poco espansivo, insomma non esteriore, estetico, sincretistico qual è il classicismo cattolico.

Ci preme però rilevare che la «religio irreligiosa» dell'idealismo professata oggi dai vociani e dalle nuove reclute delle Università, nel ritenersi e nell'esser ritenuto (per esempio dal Soffici) l'unico idealismo legittimo e legittimo figlio del protestantesimo, trascura e finge di ignorare l'esistenza di un idealismo che potrebbe esser il vero idealismo quale, a parte Fichte, nella corrente teista di Bradley, Baillie, Hodgson, Green.

Comunque l'idealismo, qualunque idealismo, resta un fenomeno protestante e, (poiché c'è romanticismo e romanticismo), anche romantico.

L'idealismo nostrano, secondo me, non ha contribuito nel dopoguerra, in nessun modo alla soluzione della crisi presente. C'è Gentile al Governo, ma quella è una soluzione [...] personale sua e dei suoi clienti. L'unico sfociamento importante è stato quello fatto da alcuni idealisti di sinistra che son rappresentati, oltre che dal Di Ruggero, che da un pezzo tace, da Gobetti e dalla sua «Rivoluzione» (l'osservazione è di Prezzolini, nella «Cultura Italiana»). La «Rivoluzione Liberale» s'è concretata in un liberalismo differente da quello crociano... e gentiliano e molto affine al liberalismo di marca inglese. Per questo non mi pare che a R.L. si possa attribuire, neppure nel senso più riposto e sfumato, una certa essenza cattolica.

Andiamo avanti. È sorto poi l'anno scorso un movimento mistico guidato da Manacorda e svolto principalmente sulle colonne del «Giornale di Poesia». Si tratta di un'esperienza viva di Dio, di un divino sentito in ogni cosa e nell'attività, immergendosi nella quale, ci si immergerebbe in Dio. Secondo noi, il Tilgher l'ha ben classificato (leggasi «Ricognizioni» pagg. 86 e 87) chiamandolo misticismo attivistico faustiano, espressione di una civiltà capitalistica, cioè

intimamente protestante e differente del misticismo della Stasi, dell'Essere quale è il misticismo cattolico.

Intanto era sorta «Conscientia». Essa fu l'espressione di giovani che, per abitudini di pensiero avevano sino allora trascurato i problemi d'ogni giorno per meditare intorno ai massimi problemi, sia perché già, più o meno chiaramente, cristiani per fede (di una radicalmente intransigente fede cristiana), non cercavano davvero frasi ambigue per salvare modernismo e cattolicismo ed altri ismi. Per loro già consueti alle idee generali fu logica, trovandosi di fronte ai problemi particolari e molteplici dell'ora, la chiara percezione della necessità di una soluzione radicale.

E, in mezzo alla crisi religiosa (modernismo superstite, misticismo indefinito, cattolicismo reazionario, cattolicismo estetico) alla crisi sociale (democrazia cristiana, socialismo, clartismo, fascismo) alla crisi letteraria (rondismo, futurismo), ha voluto esprimere la necessità d'una soluzione radicale (si dica pure protestante) della crisi spirituale odierna. Dove altri ha parlato di necessità di riforme, di evoluzione o di involuzione essa ha posto chiaramente la formula: Rivoluzione religiosa. Secondo me, questo radicalismo spirituale era fatale arrivasse e fatale appare a chi osservi che vi si è arrivati per gradi (poverismo religioso del 1875-900, volontà religiosa del 900-915, indefinita ansia religiosa del 15-20) e fatale per successivo fallimento di ogni esperimento rivoluzionario. A questa constatazione centrale, occorre aggiungere un'altra: ché, tutti i movimenti citati, ebbero un campo d'azione ristrettissimo e delle «élites» non sempre numerose, e ciò non per deficienze esteriori, tecniche, facilmente eliminabili, ma sovratutto per la natura stessa delle idee sostenute.

Il nostro pensiero invece è chiaramente riassumibile in una assoluta affermazione di spirito protestante e capace, ci pare, di plasmare di sé vastamente le nuove generazioni.

Il giudicarci, o meglio, giudicare le nostre idee, ché noi non siamo che dei modesti preparatori, non spetta ai critici in buona fede di oggi. Quando il nostro tentativo si sarà compiuto in un fallimento in un trionfo, se ne potrà parlare. Per ora pensiamo, quindi siamo.

Determinazioni programmatiche

DI GIUSEPPE GANGALE

15 marzo 1924

Giova, di tanto in tanto, lasciare le questioni particolari del giorno e cercare di precisare sempre meglio qualche linea essenziale del nostro programma. Ciò può contribuire a non fare perdere di vista, nelle singole battaglie, la visione e il piano di insieme del nostro proposito. In queste colonne è stato già accennato che il nostro sforzo centrale è di contribuire a creare una nuova situazione morale, un nuovo «asse» attorno a cui far vertere l'attività pratica nazionale futura. Credo si possa riassumere questa direttiva in una semplice parola: anti-riformismo.

L'Italia è da secoli affetta di riformismo cioè di accomondantismo, di gradualismo, di quietismo religioso, morale, politico. Questa è una cosa detta in tanti campi nei riguardi dell'Italia depretisiana o giolittiana, ma comunemente non se ne cercano le ragioni intime. Ebbene l'incapacità spiritualmente rivoluzionaria del popolo nostro è nella sua educazione cattolica. Il Loiseau a un certo punto del suo recente libro sulla *Nouvelle Question Romaine* crede giustificare le ragioni per cui l'Italia pare adatta a fornire i pontefici e la maggioranza della gerarchia cattolica al mondo, nel carattere calmo, temprato, alieno dagli estremismi del popolo italiano. Loiseau ha ragione.

In altri termini, avremmo i requisiti per essere un popolo sacerdotale. Prezzolini, d'altra parte, scriveva qualcosa di simile ne *La Cultura Italiana*:

«il Cattolicismo è il più grande sforzo è il più grande risultato storico cui sia giunto il popolo italiano. Questo sembra essersi religiosamente esaurito nello sforzo di dare una religione tutta sociale e senza intimità, tutta compromessa: equilibri, abitudini, tradizioni e contemperamenti». Ecco in che senso si può parlare della natura cattolica del riformismo. L'Italia s'è esaurita (non solo religiosamente) col cattolicismo. C'è un'altra Italia che tenta sostituirsi alla prima, una nuova Italia sognata da una minoranza di letterati e di filosofi, attuata, più o meno bene, nel Risorgimento da una minoranza di apostoli, spinta alla conquista di sé stessa da una minoranza di politici e di ribelli, ma questi hanno preso i modelli del loro sogno (democraticismo, romanticismo, libero esame, unitarismo nazionale) oltralpe malgrado questi fossero nati in Italia.

Dall'unità in qua, tra l'una e l'altra, tra la vecchia e la nuova, tra la conservazione e la rivoluzione, tesse le sue reti di ragno una politica equivoca come equivoca la posizione del nuovo Stato unitario. Suo compito è quello di essere (cioè di rimanere al Governo) non di essere per qualche

cosa. Il Vaticano si è vendicato depotenziando con una iniezione di riformismo cattolico, lo Stato sortogli contro. Giolitti che si serve dei clericali come pedina elettorale, che personalmente vorrebbe il divorzio, ma come capo del Governo non lo vuole è esempio arcinoto. Si potrebbe dire lo stesso di Nitti che, dopo Giolitti, e fino a Mussolini, è l'uomo più rappresentativo. Chi non ricorda le dichiarazione di Nitti sulla «questione romana»? Par di sentire Mussolini. Si potrebbe fare lo stesso, senza naturalmente negargli certi meriti e l'onestà morale, di Bonomi. Insomma qui si tratta di una forma di insensibilità morale di un popolo e quindi dei suoi rappresentanti verso il valore dell'ideologia.

Un nobile poeta fascista, Carlo Ravasio, di cui *Conscientia* qualche anno fa si occupò, si doleva, in una cortese lettera di un nostro vivace trafiletto sul mussolinismo, dicendo in sostanza che noi non dobbiamo pretendere da un politico, più che della politica. A parte il fatto che noi dal Capo del Governo non pretendiamo nulla, qui è l'errore. C'è politica e politica; c'è politica che si fa per la cronaca, per detenere il potere, a ogni costo, con qualunque compromesso, il più a lungo possibile; e politica che si fa per la storia e cioè per un'idea morale e religiosa.

Mazzini fallì ma resta. Giolitti ha ripreso il potere tre o quattro volte ma passa. Ma anche se Mazzini passasse, non importerebbe: il messianismo politico, per chi ci crede, è un imperativo morale cui si obbedisce avvenga che può.

Questo dilemma si è presentato al gabinetto Mussolini nell'ottobre 1922; pareva che questo dovesse risolversi per la storia, per lo meno in quanto aveva delle pretese rivoluzionarie (in questo senso da questo giornale ci fu chi, generosamente, guardò con fiduciosa attesa verso la nuova situazione), ma esso, dopo l'incertezza di parecchi mesi, scelse pel secondo corno.

Forse quanto è avvenuto non poteva non avvenire. Crispi o Zanardelli, Nitti o Facta rappresentano senza responsabilità il loro tempo. Quindi il problema si ripresenta daccapo qual è, come, anzitutto, problema di rieducazione politica e morale dell'Italia. Siamo al punto di partenza. Nuova coscienza dunque.

Dicemmo che dobbiamo creare in Italia una coscienza rivoluzionaria. Dare cioè la Riforma. Una obiezione è questa: l'Italia ha avuto l'unica Riforma in essa possibile, nella politica come autonomia del fare, nella filosofia come autonomia del pensare.

Una Riforma religiosa – *stricto sensu* – non è in essa possibile; c'è già una Riforma laica in atto. Il Partito popolare stesso è uno degli sforzi più significativi della medesima. Qui c'è un errore di visuale. È appunto l'attuale stato politico-sociale di idee di tendenze di cose, che tutti convengono richieda una soluzione radicale, che postula una rivoluzione religiosa. Proprio l'autonomia filosofica e politica – anch'esse in un senso parziale, Riforma – sono state impotenti da sé a dare una unità morale alla Nazione appunto perché inficiate da un vizio di origine: dalla mancanza cioè di un «primum movens» religioso; di essere cioè una impor-

tazione a metà d'oltralpe: braccia e testa senza cuore.

Altrove la Riforma si attuava integrale totale. In Italia, invece, (non solo però in Italia) la Riforma trovava il cuore del passato da Roma a contrastarle il passo. Poterono solo passare le pattuglie fiancheggiatrici. Passò Kant e Rousseau, non Lutero. Onde in Italia, finora, ci siamo dovuti contentare di una Riforma a scartamento ridotto.

C'è un'altra obiezione. Ed è questa: Lo spirito italiano è non mistico, ma critico, cioè, tutt'al più, scettico o tollerante, quindi incapace di un impulso rivoluzionario religioso. Questo nei riguardi della società colta. Il popolo è e resta superstizioso. L'impossibilità rivoluzionaria è vera quando si consideri il fatto religioso astratto da tutti gli altri fattori. È indubitato che chi si limitasse a predicare anche cent'anni in Italia: Vogliamo la Riforma, farebbe ben poco. Ma una Riforma religiosa di ogni tempo e di ogni luogo è stata il risultato complesso di varii fenomeni sociali economici e morali. Ora, chi osservi, nota che non solo la Riforma è mancata in Italia, ma anche il rinnovamento sociale, economico, morale d'Italia è mancato. È indubbio che questo fatto c'è e che è un unico problema. Ancora: i tentativi di risolvere il problema politico-sociale in Italia ci sono stati (e in questo si è mostrata la loro imperatività), ma non sono riusciti. Il repubblicanesimo fallì per mancanza di impulso e di fascino; la democrazia cristiana naufragò nelle acque cattoliche donde tentava uscire, il combattentismo interventista del dopoguerra si perse tra l'imbecillità dei vecchi e il malcontento e l'incertezza ideologica dei giovani, il massimalismo fu sconfitto dal riformismo, il primo fascismo rivoluzionario è sconfitto dal secondo fascismo trasformista. C'è indubbiamente in tutto questo una deficienza morale del nostro popolo. Qui si ripresenta di nuovo la esigenza del problema religioso. Non c'è via di mezzo: o rivoluzione religiosa o popolo sacerdotale. Ma non c'è neanche scelta. Poiché, oltre il popolo superstizioso, oltre l'*élite* scettico-tollerante, c'è in Italia sempre una avanguardia di giovani colti ribelli (del resto ogni generazione ha avuto i suoi avanguardisti) e c'è una massa proletaria che ha nelle sue stesse esigenze la ragion d'essere d'ogni sviluppo storico. In questi non c'è spirito critico né superstizioso (ché, altrimenti, non sarebbero ribelli) c'è spirito – sia pure inconsciamente – religioso. La rivoluzione religiosa non deve necessariamente portare trasformazioni dell'ordine sociale odierno, ma deve necessariamente portare uno spirito nuovo.

Su essi ponta la possibilità d'una cultura nuova. Altre avanguardie di passate generazioni sono passate invano, cantando alla rivoluzione. Né poteva essere altrimenti. Volevano fare la rivoluzione con Sorel e con Marx, mentre è solo l'Evangelo il lievito delle rivoluzioni. «Senza di me non farete nulla». Io credo perfettamente nella capacità «religiosa» – nel senso più pieno – della nostra generazione. C'è stata la guerra che resta una prova fondamentale. Essa in un certo senso è stata la cosa più formidabilmente anticattolica e antimac-

chiavellica in quanto ha svegliato lo spirito religioso della generazione presente. L'Italia nuova è religiosa; e noi su questa pietra dobbiamo creare una cultura protestante.

Battaglie contro i lettori

DI G.G. (GIUSEPPE GANGALE)

5 giugno 1926

Oggi chi qui scrive non ha voglia di parlare di filosofia, di storia o di Calvino. Se infatti chi mi legge delle volte si annoia, è umano che io che mi scrivo mi annoi una volta. Confessiamoci, invece, coi nostri lettori.

Essi sanno: da cinque anni ormai, diamo loro, settimana per settimana, un giornale di un genere senza precedenti, un giornale unitario, i cui articoli son rigorosamente vagliati e controllati e tutti, siano essi di letterati o di filosofi, di storici o di politici, perseguono una finalità religiosa unica, sono improntati di un'unica organica mentalità.

In esso nessun articolo, secondo le nostre intenzioni, deve essere inutile, nessun articolo è buttato a caso per riempitivo o per indulgenza verso i collaboratori e gli amici.

Questa coscienza dell'importanza teorica del nostro giornale s'è infusa particolarmente nella maggior parte dei nostri amici che lo leggono ormai dalla prima all'ultima riga magari a centellini, magari sforzando la propria cultura e cimentando la propria pazienza.

Siamo, così, riusciti ad imporre a un pubblico che era abituato agli articoli leggerini, chilometrici articoli mattone, abbiamo inchiodato un pubblico avvezzo a leggere sulle "terze pagine" certi ragionamenti saltellanti come passerotti in primavera, a terribili catene dialettiche procedenti di conseguenza in conseguenza fino alla conclusione, abbiamo abituato il pubblico protestante avvezzo ai soliti foglietti di pseudo-evangelici melodrammatici, a pensare e a scavare se stesso. Contro corrente sempre perché -pensavamo - il pubblico deve pensare come pensiamo noi, non noi come pensa il pubblico: altrimenti il giornale dovrebbe farlo il pubblico e noi leggerlo.

Abbiamo imposto al pubblico esterno ateo i problemi religiosi, al pubblico interno protestante i problemi filosofici e sociali; ci siamo fatti filosofi contro i letterati, poeti contro i filosofi, ottimisti contro i pessimisti, pessimisti contro gli ottimisti, ragionatori contro i fideisti, fideisti contro i ragionatori, abbiamo sconvolto spiriti, abbiamo confuso la confusione per creare un nuovo ordine di pensiero.

Non abbiamo usato verso il pubblico nessuna blandizia; nessuna rubrichetta allegra, nessun corsivo brillante: articoli eguali, pagine eguali, impaginazione eguale; e ovunque ragionamenti, escavamenti, tormenti;

la filosofia infatti si ficca perfino nella rubrica "Consensi e dissensi", che dovrebbe essere nella mente di chi la compila un arengo di allegre vendette contro gli avversari di cartone o di carne.

Abbiamo urtato e urtiamo molti amici e nemici, ma noi ciò sapevamo prima che essi si sentissero urtati; molta gente si domandava perché dovessimo demolire tanti miti del loro cuore: miti grandi e piccini, miti democratici e miti quacqueri, mode revivalistiche e declamazioni anticlericali, pseudo ingenuità mistiche e pappagallate predicatorie; onde sorpresa, curiosità, borbottii: ma poi coloro che erano capaci di pensare e sereni finivano col capire che non poteva essere che così, si raccostavano come colombi spauriti ma curiosi e avidi di cibo mai visto: gli altri rimanevano indietro e inviavano una lettera di protesta. Ma noi, duri."Via costà con gli altri cani". Noi non abbiamo mai transatto coi gusti di nessuno, pur non avendo pretese di infallibilità: le rettifiche al nostro pensiero ci venivano solo dall'ulteriore eleborazione del pensiero stesso, mai dal di fuori. Con questo spirito, con questa passione e volontà abbiamo fatto e facciamo il giornale.

Ebbene - in questo quarto d'ora in cui chi scrive è un po' in vena di sfoghi e di confessioni - io voglio ringraziare tutti gli amici lontani, ignoti in gran parte, giovani in gran parte, che hanno seguito e seguono con interesse e con ansia questa faticosa escavazione, questa polverosa escrostazione, questa quinquennale opera di stroncatura critica, tutti coloro che hanno partecipato, lentamente, ma ogni settimana più chiaramente, alla gioia comune di veder sgorgare fuori dai lisci margini dialettici, fuori dai compatti calcari delle date e della storia, limpida irrompente la polla di una nuova profonda religiosità e hanno dissetato l'arida anima in essa.

Noi amiamo questi compagni senza volto del nostro viaggio: e amiamo oggi pensare a loro. Essi erano pochi un giorno: oggi son molti; ogni giorno silenziosamente alle file degli abbonati e dei lettori senza che noi ce ne accorgiamo, senza che noi sappiamo, nuovi occhi s'aggiungono e leggono le nostre righe, sperando di trovare quel che cercano; ma vi sentiamo la loro presenza invisibile nell'aria; ma noi amiamo tutti costoro che non ci credono sprovvisti di carità, pur se ci han visti muniti di frusta; che non ci credono sprovvisti di fede se non ci effondiamo mai; che non ci credono sprovvisti di speranza perché non vogliamo rinunciare alla ragione.

Essi hanno letto nell'animo nostro, hanno compreso la nostra febbre di prassi, hanno compreso il nostro spavento nel vedere l'edificio del protestantesimo e con esso della cultura occidentale vacillare e la nostra volontà disperata di difenderlo e si son messi silenziosamente accanto a noi, si son messi a meditare, settimana per settimana, questo candido foglio senza attrattiva e senza richiami, orgoglioso della sua nudità e pesantezza solitaria.

E noi siamo grati a questi amici della loro silenziosa collaborazione, della loro comprensione, della loro eroica sopportazione in questa ideale chirurgia e chimica operata su noi

stessi per divenire altri da noi e mai in noi. Noi siamo grati. E speriamo di essere ancora, nel futuro, amati dagli amici e odiati dai nemici.

Lo spirito della Riforma

DI VITTORIO MACCHIORO

21 gennaio 1922

Chi osservi il cattolicismo nella sua realtà storica e specialmente nella storia italiana, vedrà facilmente come esso, lungo tutti i secoli che vanno dalla caduta dell'impero romano circa al nostro risorgimento, ha sempre agito come un principio sistematore, praticamente indipendente dai veri e propri valori dello spirito.

A testimonianza di questa indifferenza spirituale basti ricordare il fatto, veramente paradossale, che il cattolicismo assunse come espressione della propria religiosità e portò ad altezza cospicua, l'arte umanistica che fu un'arte di origine e spirito pagani, e perciò naturalmente avversa al cristianesimo del quale il cattolicismo si afferma unico assertore. Chi consideri «cristianamente» l'arte sacra del nostro Cinquecento e Seicento capirà benissimo il valore di questa semplificazione e sentirà un profondo disagio innanzi a questa strana arte dove spirito e forma, antitetici, si fondono insieme per necessità e circostanze meramente esteriori. Il cattolicismo è, riguardo allo spirito, attività pratica ed economica e per ciò tende naturalmente non tanto a creare nuovi valori quanto piuttosto a conservare e sistemare i valori esistenti. I valori nuovi escono, sì, dal cattolicismo e possono essere Pascal o Rosmini o Blondel, ma quasi per un fermento interiore che lo violenta e lo conturba e ch'egli respinge, più che da una precisa volontà di novazione. Il cattolicismo ha una istintiva ripugnanza verso i novatori e i riformatori; talora li segue ma per forza e tardi.

E si badi ancora: il cattolicismo non ha una sua propria filosofia. Tutte le grandi religioni hanno una loro filosofia che è il risultato del sovvertimento dei valori da essa derivata e che promana dalla specifica esperienza religiosa. Accanto al giudaismo vi è la filosofia giudaica, accanto al buddismo la filosofia buddistica, accanto all'islamismo la filosofia islamitica e via dicendo. Ma accanto al cattolicismo, vi è solo la filosofia scolastica, cioè la filosofia aristotelica, cioè – in ultima analisi – una filosofia uscita da quella religione da cui il cattolicismo, se è cristiano, dovrebbe essere l'antitesi: il paganesimo.

E si osserva questo fatto curioso: mentre da un lato il cristianesimo realmente sovverte ed innova i valori spirituali al punto che da esso proprio esce e in esso si muove la filosofia moderna da Kant in poi, il cattolicismo – che pur storicamente sta dentro al cristianesimo, non accetta que-

sti nuovi valori e sta fermo nella filosofia scolastica, di cui la filosofia moderna è il superamento. Tanto poco cristiano è il cattolicismo nello spirito e tanto poco storia e spirito coincidono!

Il cattolicismo è dunque essenzialmente pratico ed economico; mira alla stabilità non al dinamismo; costruisce ma non crea; esige l'assenso non la rinascita. Parrebbe assai facile dimostrare che là dove esso portò rinascita e creazione, queste furon dovute non al cattolicismo ma agli elementi cristiani in esso contenuti e operanti a mezzo di esso. Sarebbe facile dimostrare che una specifica *vita* cattolica non esiste ma esiste solo una vita cristiana la quale anima la forma e lo schema cattolico.

Il contenuto spirituale del cattolicismo non è specificamente cattolico, ma genericamente cristiano.

Questo è reso chiaro a noi dalla Riforma.

Il protestantesimo urtò contro la forma cattolica, la spezzò, arrivò al contenuto e gli diede vita propria. Fu come se in un liquido, contenuto in un vaso chiuso, alcuno immettesse una forza di espansione tale che il liquido non potesse venir più costretto entro quel vaso. E da allora cominciò il conflitto tra forma e contenuto, questo affermando il suo diritto di esistenza e quella affermando la sua volontà di resistenza. E sorse per la coscienza cristiana la necessità di un qualsiasi equilibrio in cui l'antagonismo tra forma e contenuto si queti, equilibrio impossibile perché il contenuto, che è movimento, dovrà sempre fatalmente traboccare dalla forma che è immortalità. La storia dello spirito vien così necessariamente a costituirsi in una serie di superamenti un cui la forma continuamente si allarga, si estende, si modifica per poter adattarsi al contenuto che perpetuamente lo spinge, senza poterlo mai completamente contenere. Questo perpetuo movimento non era però nell'intenzione della Riforma, della quale – in realtà – si può dire che non ebbe coscienza di sè stessa. Dal pensiero dei riformatori, se si fosse realizzato secondo le loro intenzioni, sarebbe uscito un nuovo cattolicismo, ma non l'antitesi del cattolicismo: Lutero era, in fondo, un modernista. La coscienza dei riformatori era conformata dommaticamente, come la coscienza cattolica; la grande novità stava nel loro spirito, cioè nella vita che circolava dentro questo vecchio schema apparentemente inanimato, nel diritto – insomma – riconosciuto al contenuto di modificar la forma, o, per essere più precisi, nel diritto concesso allo spirito di superar la storia.

In questo conflitto – perpetuo – tra spirito e storia, sta la immanente incoerenza del protestantesimo il quale afferma e pone dogmi nell'atto stesso che riconosce il diritto di interpretarli e cioè santifica la storia nel punto medesimo che la pone come superabile. Il protestantesimo *deve* essere incoerente; il giorno in cui fosse cattolicamente coerente e cioè considerasse la forma come intangibile ed eterna sarebbe finita la sua ragion d'essere e la sua dignità, perché esso non è altro se non la realizzazione del perpetuo dissenso, non conciliabile, perché necessario, tra libertà e auto-

rità, tra passato e avvenire. Non si cammina se non negando la staticità dell'io; l'uomo non vive se non a prezzo di uccidere perpetuamente una parte di sè medesimo: *Partir c'est muorir un peu.*

Da questo dramma interno tra spirito e storia esce un dinamismo che perpetuamente urta contro la staticità, la tradizione, il passato, e in religione contro il cattolicismo, in politica contro l'assolutismo, in arte contro il classicismo. Il romanticismo e il socialismo hanno radici, assai più profonde che non si crede, nella Riforma.

La funzione storica del protestantesimo non consiste dunque nell'affermar dogmi, ma nel superarli, sia pure contro la propria volontà, sia pure demolendo se stesso.

L'umanità deve esser grata al protestantesimo, perché di questo suo tormento essa vive, da questo suo immanente tragico conflitto con sé medesimo nasce il progresso, e balza su il fermento che ha invaso tutto lo spirito moderno dalla Riforma in poi e ha creato una nuova storia del pensiero. Se il protestantesimo fosse stato capace di rimanere entro i limiti postigli dai riformatori esso sarebbe certo più puro e più ragionevole del cattolicismo, ma non meno «cattolico». E tutta l'opera della Riforma consisterebbe non in una nuova posizione dei valori spirituali ma in una nuova «confessione» diversa, come forma, dalla confessione cattolica, ma assai simile ad essa come spirito.

Da ciò due lati nel protestantesimo che dobbiamo distinguere: l'uno fenomenico, confessionale, che deriva direttamente dall'opera dei riformatori e l'altro numenico o culturale[1] che deriva dallo spirito della Riforma. Il primo lato è la chiesa, il dogma la teologia; il secondo lato è questo spirito di critica, di libertà che circola nel mondo, questa virilità e dignità che noi sentiamo in noi stessi; il primo aspetto interessa forse pochi, ma il secondo interessa il mondo.

In questo secondo lato sta la grandezza vera del protestantesimo. Perché quando anche tutto il mondo fosse fuori di ogni chiesa evangelica esso sarebbe tuttavia dentro nello spirito della Riforma, poiché questa ha improntato di sé la cultura moderna, l'ha ricercata, l'ha fatta sua. Sicché abolire dal pensiero moderno lo spirito della Riforma è tanto impossibile quanto tornare al sistema tolemaico in astronomia o al matriarcato in diritto.

[1] Ed è questo lato della Riforma che il nostro giornale si propone di far conoscere più diffusamente, mirando ad offrire un contenuto concreto alle troppo vaghe aspirazioni religiose della moderna crisi spirituale (*N.d.D.*).

Le vie per una Riforma

DI GIUSEPPE GANGALE

21 ottobre 1922

La scorsa settimana accennammo all'esigenza storica d'una unità e d'una continuità etica in Italia; oggi indicheremo quale sia, secondo noi, «la via di gire al monte». Noi crediamo anzitutto che all'uopo non basti, come fecero le confessioni protestanti tuttora esistenti, crear pastori e costirur Chiese novelle, poiché dalla Chiesa cattolica alla vecchia o nuova Riforma, vi sono secoli di storia che l'individuo, deve, in senso vichiano, rivivere ed esperimentare per passare dall'una all'altra; in altri termini, la confessione religiosa che risulterà dalla riforma nazionale non può essere che una meta da raggiungere dopo largo movimento e non breve cammino.

Tale movimento deve tener fermo lo sguardo al proprio contento e alla maggiore possibile ampiezza.

Deve, cioè, anzitutto essere culturale in modo profano, poiché l'istruzione settimanale nei templi evangelici serve per i protestanti non per i cattolici. Infatti per un cattolico, da un lato, il frequentare un nuovi tempio non è come frequentare un'associazione o un partito, perché in quell'atto è implicato un certo impegno morale verso la nuova fede e un certo rinnegamento o dubbio verso la vecchia; d'altra lato la vecchia Chiesa, non esigendo dal credente travaglio interiore sulle asserzioni, e permettendogli di possedere zone grigie mentali, non spinge, generalmente l'individuo alla verifica delle sue credenze e al suo rinnovamento.

Quindi il popolo deve essere lungamente avviato così come gli antichi recipiendarj in alcune società iniziatiche venivano lungamente preparati all'iniziazione.

E tale orientazione dovrebbe esser data non solo dalla stampa, essendo in Italia pochi quelli che leggono e pochissimi quelli sanno leggere, ma anche e soprattutto da una nuova grande associazione sul tipo della «Gioventù Cattolica» che dovrebbe far opera di piccone contro il cattolicesimo e di sterro verso le nuove vie, e a cui non dovrebbero partecipare solo pochi intellettuali, come nella Federazione per la Cultura religiosa (che tutt'al più può creare una specie di confucismo aristocratico occidentale), bensì larga onda di popolo che vi si raduni, ascolti, discuta, impari la storia di cui non sa che gli aneddoti di terza elementare, e senta vivere – laddove il parroco non gli ha fatto veder che il peccato e l'organizzatore gli interessi del ventre – la fede morale.

Così al termine dell'opera i seguaci vedrebbero di aver raggiunto due scopi: il proprio progresso e la propria riforma che sono, sostanzialmente e mirabilmente, una cosa sola, e quando il loro spirito avesse bisogno di raccogliersi per ascoltare in se stesso, come da chiusa misteriosa corrente, la voce dell'Assoluto, essi,

evitando i bazar dell'idolatria cattolica, cercherebbero tra i templi esistenti quello più vicino alla propria fede, o si contenterebbero di trovarlo, come Kant, nel cielo stellato.

Questo è, secondo noi, il movimento culturale da imprendere, ma d'altra parte la vita nazionale e umana è cosa così complessa che bisogna pur mettere in rapporto questo movimento con la realtà politica e sociale alla forza della cui corrente deve essere affidato.

Insomma una riforma culturale a mezzo di una grande associazione popolare, avrebbe solo una funzione simile a quella del faro che illumina ma non sospinge a sé, per propria forza, i naviganti; la storia stessa, a proposito, mostra come i grandi movimenti spirituali, quando han cercato di imporsi con le sole proprie armi, son rimasti sogni di ristretti cenacoli, non possedendo in sé la forza esecutiva necessaria.

Il Cattolicismo romano non si sarebbe imposto senza la politica costantiniana e, sovratutto, senza la strapotenza papale ulteriore, così come il Luteranesimo in Germania e l'Anglicanesimo in Inghilterra non avrebbero attecchito ampiamente se, oltre al proprio valore teoretico, non avessero avuto l'uno il favore dei principi tedeschi e l'altro quello di Enrico VIII Tudor.

Ma nei nostri tempi in cui il vero sovrano è la volontà popolare che si estrinseca nei vari partiti politici, noi ad esso dobbiamo volgerci non come a strumenti quali, con impegno di reciprocità, potevano essere, per altri, l'elettore di Sassonia o Costantino, bensì come a organismi aventi i presupposti della nostra stessa fede. Infatti lo Stato democratico e laico in cui i partiti si muovono, se per il popolo arenato nel Cattolicesimo, costituisce un'anticipazione discorde, per noi è lo Stato veramente «nostro». In verità, finora Stato democratico e spirito di riforma, pur battendo la stessa strada, non hanno curato d'incontrarsi; quello si appellava al trinomio della rivoluzione francese disinteressandosi della religione, questo esauriva la rivoluzione etica dell'Evangelo nei catechismi domenicali, mostrando un sacro orrore della politica e l'uno e l'altro non s'accorgevano che le parole di liberà, di fratellanza, d'uguaglianza si trovavano così sulle porte dei templj massonici, come nell'Evangelo.

Ebbene, è tempo di cessare di essere uomini a metà e di smettere d'interessarsi – vecchia consuetudine del liberalismo in politica e del positivismo in religione – di un solo aspetto dell'unico problema. La politica, per attuare lo Stato etico, ha bisogno del lievito profondo della Riforma, che non può possedere, come tocca da una speciale grazia, se la Riforma non si avvicina a darglielo; la Riforma ha bisogno della politica, per ampiamente e latinamente affermarsi. Poiché lo spiritualismo non è ascesi ma milizia che deve, come, nel medioevo il Cattolicesimo, tutto di sé improntare; è luce che, come diceva il de Maupassant a proposito dell'Arte, illumina tutto e non s'insudicia neanche sul letame.

Bisogna, dunque, uscendo dalla torre d'avorio della contemplatività,

smettere il pensiero di filtrar l'Oceano e innestato a un largo movimento politico-sociale lo Spirito di Riforma, creare, nel paese, una corrente che abbia la forza e l'ampiezza del vecchio socialismo e del nuovo fascismo e popolarismo, ma abbia anche la religiosità che il socialismo non ebbe, l'umanitarismo che il fascismo non ha, e la libertà di movimento che non ha il popolarismo.

Onde, come (giusto quanto sopra accennammo) la cultura s'identifica con la Riforma individuale, così il consolidamento dello Stato etico si identificherebbe con la Rivoluzione spirituale nazionale.

E allora – e non prima – penseremmo alla costituzione della nuova Chiesa d'Italia*.

Alcune revisioni nel protestantesimo italiano

DI UGO JANNI

30 dicembre 1922

In precedenti articoli ho esposto il mio pensiero sulla possibilità di una nuova Riforma religiosa italiana, sul carattere intrinseco, storico, organico che di questa riforma è condizione indispensabile, sulla finalità prossima e su quella remota del nuovo movimento riformatore, sul cospicuo contributo che il protestantesimo nostrano è chiamato a portare alla riscossa religiosa della patria nelle vie della nuova riforma.

Descritta così a grandi linee quella che penso dover essere la *grande* missione del nostro protestantesimo, aggiunsi che essa non esclude, anzi esige, l'esistenza del protestantesimo italiano come Chiesa, cioè come forza religiosa viva e come religione professata non in modo individualistico ma in modo sociale. E nell'esporre le ragioni di ciò ho prospettato anche quelle del proselitismo protestante rettamente inteso. Chiamai questa la *piccola* opera nostra, destinata a procurarci il mezzo per compiere la nostra opera grande. Mi propongo ora, in quest'articolo, di rilevare alcune gravi deficienze nel modo di essere del protestantesimo italiano come re-

*Non sfuggirà ai nostri lettori la considerevole portata di questo scritto, sul quale richiamiamo in modo particolare la loro attenzione.

Il processo di chiarificazione e di maturazione del pensiero neo-riformatore in Italia, come si va determinando sulle nostre colonne, non potrà non concludersi con vaste iniziative pratiche e concrete alle quali non tarderemo, come è nostro vecchio intendimento, di render collaboratrice la numerosa famiglia di «Conscientia» (*N.d.D.*).

ligione organizzata; deficienze che ad un tempo gli ostacolano il successo nella sua piccola opera e gli contrastano il compimento della sua grande missione. Ciò facendo, io lumeggerò i caratteri dell'auto-revisione che stimo necessaria nel protestantesimo italiano.

La prima e la più ardua di tutte è nell'*atteggiamento* di fronte alla Chiesa romana. A quei protestanti che si ridono di qualsiasi idea di riforma cattolica e non sanno concepire che un'opera religiosa la quale abbia ritirati tutti i ponti tra sé e il cattolicismo e si affermi in perfetta antitesi con tutto ciò che da presso o da lungi lo ricordi, io non ho nulla da dire. Parlo per quegli altri i quali sono convinti che l'opera nostra dev'essere un potente contributo alla nuova riforma italiana alla quale, secondo quello che esposi nei precedenti articoli, il cattolicismo romano è chiamato esso stesso a portare un grandissimo contributo con elementi che gli appartengono in proprio.

Se l'opera nostra dev'essere questa, essa non può compiersi finché prevalga quell'atteggiamento separatista, antitetico, ciprigno che ha troppo dominato fin qui nel protestantesimo italiano. Poche settimane fa, il Governo d'Italia esprimeva l'esigenza che venga rispettata la legge che obbliga di tenere nelle scuole il Crocifisso e il ritratto del Re, simbolo il primo del più alto ideale di elevazione morale e del più potente vincolo fraterno dell'umanità, segno il secondo dello Stato, che deve sopraintendere all'educazione del popolo. Ebbene, dal campo protestante si sono elevate proteste contro questo provvedimento. A udire queste persone, il crocifisso è simbolo d'inquisizione e la ricorda; come se l'uso delittuoso da altri fatto di una cosa sacra potesse distruggere il carattere di quest'ultima, e come se non fosse vero che per la generalità degli italiani e di tutta l'umanità civile, il crocifisso non avesse ben altro significato e non esercitasse ben altra suggestione con l'ideale glorioso che simboleggia. A sentirle ancora, il crocifisso è emblema di un'altra confessione religiosa, è escluso dalla confessione alla quale noi apparteniamo! La verità è che il crocifisso ha piena cittadinanza nella parte più numerosa, più vegeta ed eminente del protestantesimo mondiale, e manca *di fatto* nell'uso di un'altra parte del protestantesimo, senza però che questa mancanza *di fatto*, derivata da circostanze storiche contingenti, debba assurgere a dignità di principio: se vi assurgesse, farebbe degenerare siffatto puritanismo protestante in un formalismo farisaico! Io rispetto quei protestanti che sono puritani in cotal modo, e non ho nulla da dire contro il loro sentimento iconoclasta, ma rivendico a me il diritto protestante – sì, protestante – di avere come ho sul tavolo dove lavoro il grande simbolo così pieno di virtù ispiratrice. Ciò che è degno di rilievo in tutto questo non sono i personali gusti iconoclasti di Tizio o di Caio, ma l'*atteggiamento d'animo* rivelantesi nella pretesa che il crocifisso sia e debba essere barriera di divisione dei protestanti dal cattolicismo. Con tale atteggiamento d'animo si può restare, sì, eccellentissimi protestanti ma si deve relegare in sof-

fitta ogni velleità di diventare una forza che possa penetrare nella vita religiosa della gente d'Italia.

Il nostro atteggiamento verso la Chiesa romana dev'essere solidarista; non già – s'intende – per quello che essa ha di corrotto, di oppressivo o di altrimenti biasimevole, ma per ciò che essa ha di vero in comunione con noi ovvero in proprio, e per la grande tradizione riformatrice cattolica che dai Monaci di Farfa ad Arnaldo, da Savonarola a Pietro Tamburrini, da Dante a Marsilio fino a Gioberti, a Rosmini, a Guglielmo Audisio, a Monsignor Passavalli, a Tancredi Canonico, ad Antonio Fogazzaro è prodotto della coscienza cattolica della nostra gente, e orgoglio dell'Italia cristiana.

Le nostre Chiese Evangeliche hanno tradizioni proprie gloriose e venerande che è duopo conservare con fedeltà filiale, ma come si conservano le energie vitali, non come si conservano le mummie o i macigni.

Diceva il padre Giacinto che le Chiese che guardan solamente al proprio passato saranno trasformate, come la moglie di Lot, in monumenti funerei! Le nostre tradizioni evangeliche debbono muovere incontro alla tradizione riformatrice *cattolica* italiana, e mutuarne caratteri che l'arricchiscano pur rimanendo *sé stessa*. Il protestantesimo nostrano ne deriverà tra altro un'impronta italiana per cui si potrà dire: esiste un protestantesimo di carattere spiccatamente italiano nel suo modo di essere, come ne esiste uno germanico, uno anglosassone ed un altro franco-ginevrino.

Un'altra revisione è necessaria nella nostra *polemica*. Polemizzare con la bava nella bocca non è da cristiani. La polemica irosa è in antitesi con l'amore, con lo spirito di equità e di giustizia; essa disgiunge, e s'erge come una barriera tra noi e le anime sulle quali vogliamo agire. Tale polemica non edifica; ma è anche falso che distrugga! Non distrugge ciò che si combatte con essa, anzi lo rafforza nell'animo di molti per le reazioni che suscita contro di sé. Queste cose molti le dicono da un pezzo in mezzo a noi, ma in realtà poco si praticano. In generale – grazie a Dio – non mancano le eccezioni, ma la bava nella bocca è ancora troppo frequente nelle nostre manifestazioni polemiche. Esse rassomigliano ancora troppo, pur senza raggiungerle, alle polemiche *clericali*.

V'è, inoltre, a riguardo della polemica, una revisione anche più sostanziale da compiere. La polemica nostra deve porsi recisamente sul terreno della cultura e della probità. Di ciò tutti abbiamo oggi l'intenzione. Praticamente, la revisione è anche cominciata. Bisogna spingerla avanti con alacrità, poiché il tempo è più che moneta, e l'ora in cui possiamo e dobbiamo operare vola. Ma quello che non si è fatto ancora è di togliere assolutamente dalla circolazione trattati polemici vecchio stile pieni di errori e, contro le intenzioni di chi li scrisse e malgrado la buona fede degli autori, nati tutti per nuocere alla nostra causa. Ne conosco uno in cui si dice che il Cardinale Bellarmino insegna che se il papa errasse comandando che i vizii sono virtù e le virtù sono vizi, ogni buon cristiano sarebbe, sotto pena di peccato obbli-

gato a riconoscere che i vizi sono virtù e le virtù vizi. La buona fede dell'autore è fuori discussione. Egli evidentemente citava di seconda mano. Ma il fatto che egli afferma non è vero. Conosco il testo *nel contesto* e con una mano sulla coscienza dico che la cosa non è vera. Ma la si dà per vera in uno dei nostri libri polemici più venerati. E nelle vetrine di librerie evangeliche si trova tutt'ora in vendita un trattato contro la Messa in cui tra altro, si accusa il prete che officia di *mendacio*, se egli è vecchio, quando dice: «io verrò a Dio che rallegra la mia giovinezza», tacendo che quelle parole fanno parte di un Salmo che si legge come parte dell'introduzione nella liturgia della Messa! Cito questi due grossolani esempi per rilevare la gravità della cosa, ma gli esempi potrebbero continuare per molte colone di questo giornale. È tempo di spezzare la nostra solidarietà con simili cose. Io non amo le sdolcinature e gli zuccherini. Credo necessarie, *oggi più che mai*, la polemica ai fini della riforma italiana. Ma dev'essere illuminata e vera per essere forte e portare il suo indispensabile contributo all'impresa.

E che dire della revisione necessaria nelle forme del culto? Io mi associo pienamente a quanto ne scrisse Sartorio, e non vo' ripetere cose già dette. Ricordo le parole che udii un giorno nel Sinodo Valdese dalla bocca di Teofilo Gay: «Gl'italiani non sono gli esquimesi. Perché, dunque, presentiamo loro una forma di culto più adatta all'anima esquimese che all'anima italiana?». Non si tratta di celebrare le laudi del formalismo. Il formalismo è la forma vuota. Noi vogliamo la forma piena, e perciò atta a riempirsi, ad essere, cioè, forma dello spirito! A questo riguardo il protestantesimo italiano è alla retroguardia rispetto al protestantesimo straniero. Esso è meno italiano di quel che lo siano le grandi Chiese estere. Sarebbe facil spiegare le cause di ciò, ma è inutile al nostro scopo, L'importante è di continuare nella buona battaglia accettando con santa pazienza le accuse di ritualismo ed anche di papismo. La verità è grande, ed alla fine prevarrà!

Un ostacolo grave all'opera del protestantesimo italiano è lo sminuzzamento in tante Chiese. La mentalità italiana è assolutamente inconciliabile con questo stato di fatto dell'evangelismo nostrano. Dirò di più: a torto o a ragione, essa ne è scandalizzata. Che fare per togliere di mezzo quest'ostacolo, questo scandalo? La Chiesa unica sarebbe l'ideale. Ma vi sono ostacoli per ora insuperabili, e per molto tempo ancora essa sarà soltanto un ideale. Potrebbe, con maggiore facilità, aversi una Chiesa federale rispettosa delle autonomie. Fu chiesta a grandi grida dal Congresso Evangelico di Roma, ma anche questa trova per via ostacoli non sormontabili.

Ma una cosa, a mio credere, si può fare, e subito. Formare il fronte unico evangelico pur nello stato di molteplicità delle Chiese che vige al presente. Sostenuto da uno spirito fraterno e solidarista sempre più forte, questo fronte unico dovrà trovare la sua espressione in un *Consiglio Evangelico d'Italia* che rappresenti il nostro evangelismo nella sua totalità di

fronte all'opinione pubblica, di fronte alla Chiesa Romana, di fronte al Governo e che regoli ed armonizzi sempre meglio, sul terreno pratico, i rapporti cordiali tra le Chiese togliendo gli ostacoli che vi sono e impedendo che altri ne sorgano. E questo Consiglio che nell'ambito della sua giurisdizione, limitata, ben definita, ma reale ed efficace, sarà come il Governo, abbia dietro a sé il nostro Parlamento in un Congresso Nazionale Evangelico che si riunisca, diciamo, di cinque in cinque anni, ma regolarmente; ad esso pure con attribuzione limitate, ma ben definite, reali ed efficaci.

Aspetti del protestantismo

DI GIUSEPPE GANGALE

19 aprile 1924

Ritengo utile tentar di fissare, senza pretese di definitività, alcune tracce ideali del pensiero di *Conscientia.*

Cultura protestante. Di solito la polemica protestante si rivolge prevalentemente contro il cattolicismo, dimenticando che c'è un avversario più formidabile da combattere: la filosofia. In Italia le classi colte (che poi sono il lievito della vita nazionale) non sono cattoliche (o lo sono per una specie di ateismo cattolico) bensì filosofeggiano: ieri giuravano su Ardigò, oggi giurano su Gentile. Intendo la parola classi colte in senso lato e non ristretto solo agli scrittori, ai professori agli avvocati: la vita politica stessa (cioè i tre quarti della vita nazionale) è impregnata di filosofia e di filosofemi. L'atteggiamento tenuto da tali classi verso il protestantesimo è notissimo: il protestantesimo è una fase di transizione dal cattolicismo alla filosofia. Di fronte a questo argomento dobbiamo opporre uno stato di fatto: la religiosità del dopo guerra. I padri dell'Università del Sacro Cuore possono spiegarla come un avviamento al cattolicismo. Ma l'idealismo non può in nessun modo spiegarla. Essa è per esso un fatto nuovo. E di fronte ad essa l'idealismo appare l'espressione della filosofia dell'anteguerra per la quale (espressione filosofica) il dopo guerra è un libro indecifrabile.

Insisto su questa affermazione che ho già ripetuto altre volte. L'idealismo se è stato la filosofia della nostra giovinezza, non può essere quella della nostra maturità. Noi non lo neghiamo, come non neghiamo *nessuno* dei meravigliosi frutti di quattro secoli di civiltà protestantica, lo superiamo, cioè lo integriamo, lo rivediamo.

Leggevo l'altro giorno sulla *Stampa* alcune confessioni religiose da chi meno mi sarei aspettato: da Filippo Burzio. «Non ho alcuna ragione – egli scriveva – per tacere che la Filosofia non basta al profondo sentimento. L'aculeo mistico è un po' nelle mie carni. L'anima aspira a Dio. Altri cre-

dono che questa nostalgia di trascendenza possa placarsi in un ritorno integrale alle religioni positive; è la moda; è il segreto di Papini. Per me credo che il *Deus absconditus* sia la voce del tempo».

Quanto a Papini, io credo che non sia il solo fenomeno interessante dell'ora. C'è anche Rensi. Rensi ha in sé una tragedia interiore formidabile e non mi stupirei domani di vederlo cattolico. È l'ora.

Oggi due grandi rivali hanno il diritto di parlare: cattolicismo o protestantesimo. L'idealismo può anche levar le tende. Il protestantesimo italiano avrà il suo Schleiermacher, il suo Vinet? Non so. Comunque non è detto che occorra assolutamente un sistematore; quel che occorre è un movimento culturale che tenda a riguardare la nostra storia e il nostro pensiero dal Rinascimento in qua, sotto la luce del protestantesimo; processo che si potrebbe chiamare di riscoperta, di autocoscienza storica protestante; e poi che sulle basi della realtà religiosa del dopo guerra (ove non si può rimanere a lungo senza finir cattolici o annientarsi in misticismi inutili) si orientino le correnti in senso protestante cioè nell'unico senso che non rinneghi il passato (la guerra è stata guerra protestante). Occorrono insomma due o tre punti di riferimento per orientare il travaglio culturale e politico delle giovani generazioni, il resto verrà da sé. Non occorre altro.

Il protestantesimo non ha né deve avere una «tavola» o un «credo» fisso: esso non è una teologia ma metodo di fede e di vita e molteplice nella sua unità. «Alius et idem». Quindi è tempo arciperso aspettare, come primo momento, da una rivoluzione spirituale italiana un nuovo teologo che venga col suo sistema a porre, come nelle cerimonie ufficiali, la prima pietra dell'edificio. Si consideri poi che le dispute teologiche non sono nella natura del popolo italiano e, sovratutto, immobilizzano di per sé un movimento quando questo è ancora sul nascere. Per mio conto, al protestantesimo occorre molta fede pugnace e una severa coscienza culturale e politica.

Protestantesimo politico. Il protestantesimo per affermarsi deve diventare patrimonio di masse. Le masse in Italia più evolute, più autonome e quindi più preparate sono le masse organizzate politicamente. Le altre sono amorfe.

Qui ritorna il problema di una cultura protestante. Solo una cultura protestante piena ed integrale che si interessi cioè anche di problemi politici ed economici può aspirare a transustanziarsi sulle masse. Ci dovrà essere tra questa e quella lo stesso rapporto che vi fu tra positivismo filosofico e socialismo. Il tentativo che fallì (si ricordi l'interessantissimo volume *Socialismo e religione* che Quadrotta stampò e che varrebbe la pena di ristampare) ieri, fra democristiani e socialismo, oggi dopo l'esperienza postbellica non è detto debba fallire.

Insisto sulla unica possibilità di autocoscienza protestantica nelle masse organizzate. Io ho scarsa fiducia nella possibilità di scismi nelle masse cattoliche non politicamente organizzate (l'essere organizzate è già un principio di autonomia). Le masse

amorfe possono, tutt'al più, muoversi per interessi economici vitali; oggi, scomparso il feudalesimo, la parrocchia non ha funzioni vessatrici ed emergenti e quindi non suscita reazioni.

Il clero, d'altra parte, non può creare scismi prima dell'idea; così come Lutero non avrebbe buttato la tonaca se non fosse preesistito a lui una educazione e una cattolica umanistica e augustiniana. Quindi in ogni caso la fondazione di una cultura protestantica è la condizione di ogni altro movimento. Si consideri anche che il clero per la sua educazione è il meno vicino di tutti alla «forma mentis» protestantica.

Nelle masse organizzate invece c'è già un principio protestante, l'autonomismo spirituale, il senso eroico dell'azione (rivoluzione), il messianismo del fine (pace, libertà, giustizia, ecc.): si tratta di riscoprirlo e di toglierne le muffe libero-pensatrici.

Questa a me pare sia la via buona. In ogni caso come mi è sembrato non necessario un nuovo teologo, così aspettare i Fra Dolcino o i Frate Francesco sboccianti dal popolo e trascinanti il popolo alla instaurazione di un ordine nuovo, ci pare possibilità di fronte alla quale chi fa professione di realismo ha diritto di rimanere dubitoso; oggi i profeti «veston panni» borghesi e, come Gandhi, sono magari laureati regolarmente in legge...

Itinerario del cristianesimo

DI GIUSEPPE GANGALE

28 marzo 1925

Alla base di una ricapitolazione possibile del procedere del Cristianesimo, sta una interpretazione evangelica. La nostra è, com'è noto, attivistica ed eroica. Essa è, però, ben differente da quella del Giovanni Gentile dell'*Educazione politica*, il quale dal concetto della «violenza del bene», strappa il bene, prende la violenza mettendola a servizio del... diavolo e vi lascia, per réclame, appiccicato, il cartello della provenienza cristiana. Tentiamo dunque, sulla base anzidetta, una ricapitolazione storica. Il primitivo cristianesimo non seppe comprendere il senso attivistico di se stesso. Esso si chiuse in un eroismo di difesa che non passò mai

all'offesa e alla conquista; e l'interpretazione del «date a Cesare» evangelico come imperativo di separazione tra politica e religione, tra questo e l'altro mondo, tra Impero e Chiesa, fu la codificazione dell'irrigidimento difensivo del Cristianesimo. Poi la rivoluzione cristiana dalla difensiva passò ad un compromesso, il costantinismo, durato quattordici secoli. Il medio evo, l'epoca cioè di transazione tra il mondo antico e il nuovo, appar dunque necessaria per il processo di riassestamento di chiarificazione dei vecchi e dei nuovi elementi, di maturazione cristiana sotto l'ala protettrice della chioccia cattolica.

Il cattolicismo ha rappresentato l'epoca riformista tra il vecchio e il nuovo mondo ed ha avuto il merito di essere stato il tutore del cristianesimo minorenne; di ciò noi gli siamo molto grati; non possiamo sopportare però oggi le sue stizze di tutore messo in pensione. Ma il cattolicismo ha un altro merito: quello di avere lasciato fermentare all'ombra paterna delle corti papali e nepotizie, l'umanesimo da cui sgorgherà poi la Riforma.

La Riforma riuscì a distruggere, per mezzo degli Stati nazionali, l'unità romana che il protocristianesimo non era riuscito a demolire, e questo fu il suo valore positivo. Ma poiché la sua funzione universalistica trascendeva il particolarismo nazionale, questo fu insieme la sua prima tappa e il suo primo danno. Essa, perché le nazionalità si consolidassero contro il cattolicesimo, divenne mancipia e pedina dei principi e aspettò lungamente che da questa sua autonegazione sgorgasse la sua nuova affermazione.

L'attesa covò sotto due secoli di una profonda stanchezza morale. E in questo armistizio bicentenario è esposta a tutte le lusinghe corruttrici. Da Cartesio a Voltaire, dagli illuministi ai romantici, è l'immensa offensiva disfattista della tolleranza.

Politicamente poi la Riforma si assopì in un astratto momento democratico liberale, allo stesso modo con cui si era appoggiata a un astratto concetto di libertà religiosa. Come aveva rifiutata una teologia sua, così rifiutò una politica sua. Divenne un fenomeno borghese, cioè – poiché la borghesia è lo stato di transizione tra feudalismo e socialismo – liberale, e s'addormentò sulle ginocchia del capitalismo onde attinger la forza per slanciarsi contro di esso. Il protestantismo ha creato infatti la economia attuale. Infatti i mercanti, i commercianti, la borghesia calvinista d'Inghilterra, di Francia, dei Paesi Bassi espressero – primo momento dell'epoca protestante – l'industrialismo moderno che creò la sua antitesi nel proletariato urbano. La borghesia terriera luterana di Germania creò la sua antitesi nel proletariato rurale.

Questa opposizione la quale deve essere superata nella sintesi della società futura cristiana e marxista, questa opposizione che per gli sforzi del capitalismo terriero e industriale si perpetua da tre secoli, schivando di farsi superare, costituisce l'epoca del liberalismo. Intanto il proletariato che non percepisce se stesso nell'unità del processo storico protestante, e non capisce che la religiosità non è solo del capitalismo ma anche della sua

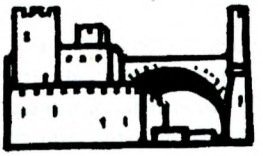
antitesi, riunisce insieme i destini della borghesia e della religione e definisce questa un fatto e una astuzia borghese ecco l'origine della crisi protestante europea. La Riforma incompletamente attuata ricrea, nel suo momento liberale, il male sotto forma di una plutocrazia che pone il fine del lavoro nella ricchezza, non nel lavoro in sé e, come redenzione e liberazione, fino a sé. Il culto della ricchezza, questo momento pagano come il culto delle proprie opere e dei propri idoli, trae in un cerchio malefico tutta la civiltà liberale. Diventa fatale che i pochi consumino nel lusso e nella corruzione il frutto del lavoro dei molti, perché solo il consumo crea una maggior richiesta di lavoro, solo il lusso dei pochi dà il pane della miseria ai molti che lavorano.

Il compito di domani sarà appunto quello di spezzare il cerchio malefico che ci stringe. Così, dopo l'aspra dialettica del momento tetico rivoluzionario difensivo (protocristiano) dell'antitesi riformista cattolica, della nuova tesi rivoluzionaria nazionale (luteranesimo) e della nuova antitesi riformista liberale (sec. XVII e XVIII) – dialettica in cui ciascuna nuova tesi è sempre un arricchimento e un progresso sulla vecchia, e in cui ciascuna antitesi è come la neve sotto cui germina il grano – avremo una attuazione più vasta della rivoluzione cristiana.

Il Regno

DI GIUSEPPE GANGALE

12 settembre 1925



Noi protestanti dobbiamo due concezioni pseudoprotestanti combattere: l'individualismo puro che è atomismo sociale (liberismo) e atomismo religioso (razionalismo, misticismo) e il solidarismo puro sul tipo di Cristianesimo sociale o missionismo sociale, che è mero filantropismo, paternalismo, affare individuale dell'individuo verso l'individuo.

Il primo è affermazione individuale della fede, cioè un porsi che non si realizza, una scintilla che si spegne subito se non trova altre scintille e altro combustibile. Il solidarismo è la esplicazione da parte dell'individuo come tale di un «dovere verso il prossimo», non è azione sistematica per l'attuazione della Comunità universale dello Spirito. Nessuna di queste forme è capace dunque di attuare assolutamente la presenza dello Spirito, il Regno di Dio. Quel che segue ci mostrerà che questa incapacità esiste perché nessuna di quelle forme comprende l'idea di Chiesa.

Si osservino le comunità cristiane comunistiche del protocristianesimo e le comunità anabattistiche del secolo XVI, ciascuna secondo la sua capacità e maturità storica. Queste rappresentano il concetto di Chiesa che implica totalità, unicità, che significa «società», nuova forma di so-

cietà del genere umano oltre alla quale non vi sia nulla che essa non debba assorbire. Il compromesso che si chiamò cattolicismo ci ha abituati a distinguere la chiesa come la tesi di una antitesi (sacro, profano; Chiesa, Stato, temporale, spirituale) mentre essa in realtà si pone come tutto e nulla è fuori di essa

La rivoluzione anabattistica del secolo XVI è la prima restaurazione del concetto di Chiesa per cui la repubblica Morava e quella di Giovanni di Leida sono tutta una Chiesa. Col fallimento di quella rivoluzione comincia, in realtà, la crisi del concetto di Chiesa nel mondo moderno.

La politica, la filosofia, l'arte, l'economia andarono per conto loro e la madre rimase sola; ma anche i figli furono soli.

L'unità, la nuova riunificazione sarà data non riavvicinando empiricamente i pezzi staccati, ma ripensando il concetto di comunità. Lo Spirito Santo (conforme alla parola di Cristo secondo la quale ovunque tre persone siano radunate nel suo nome ivi egli sarà) si realizza solo, come nel contatto tra vari pezzi di legno si accende il fuoco, nel rapporto di comunità tra le varie persone credenti; e il regno dello Spirito Santo, il Regno insomma di Dio, è appunto la realizzazione di una comunità universale immersa in questo vivificante rapporto. Si pensi un poco al sogno di Gioacchino da Fiore.

È dunque il fatto del rapporto che crea la comunità intesa come legame («religio») di tutti gli uomini nello Spirito: fuori dal rapporto accennato dalle parole del Cristo non è possibile il cristianesimo né è comprensibile «l'unità» del mondo di cui parlano i Vangeli.

Le Chiese protestanti sono perciò tentativi di adunata e di realizzazione della comunità universale; sono volontà di essere dello Spirito non realizzazioni dello Spirito. Tale concezione d'un cristianesimo come «dover essere» (opposta alla cattolica concezione di un cristianesimo in atto), questo cristianesimo proteso tutto verso uno sforzo palingenetico dell'avvenire, questa rinnovata escatologia, insomma, dà un significato preciso a tutto il contenuto dell'Evangelo, che finora era palestra di stiracchiature e di riserve mentali. L'idea «egualitaria» ha così una funzione in quanto l'aspetto principale di un piano comunistico del Regno di Dio (poiché non si può essere eguali «astrattamente» ma in qualche modo in un certo sistema) l'amare il prossimo come sé stessi, la rinunzia all'egoismo (ai piaceri, ecc.) assumono il significato di necessità di negare sé stessi (e trovare sé stessi) nella comunità; l'umiltà (cfr. il precetto dello schiaffo e della guancia) esaspera questa negazione all'estremo: se qualcuno ti schiaffeggia non preoccuparti – sembra dica Cristo – lascia deprimere il tuo io particolare di oggi: l'interessante è che viva e reagisca e trionfi il tuo spirito come universale, come comunità dell'universale; la beatitudine promessa per «puri di cuore», pei poveri nello spirito è la promessa per chi si è denudato della pesante armatura di materia per lottare meglio con lo spirito. Così la trascuranza verso le preoccupazioni dell'ora (il lavoro, come dicevo nel numero scorso) è in funzione di que-

sta Internazionale dello Spirito, di questo Regno di Dio, da attuare. E questa interpretazione trova riscontro storicamente nell'opera del protocristianesimo, delle comunità cristiane, la quale si esaurisce nell'attesa del Regno futuro; la Chiesa stessa non è ma sarà («fonderò la mia Chiesa») e le comunità cristiane sono adunanze di attesa e di preparazione «finché egli venga».

Dunque è l'avvento del Regno quello che importa e la Chiesa è lì come mito di società futura. La Chiesa cioè non è ma sarà. Le Chiese protestanti sono perfettamente a posto quando accennano alla «Chiesa universale di Dio» come a fatto ideale non ancora attuato e quando considerano sé stesse come comunità rammemoratorie e preparatorie.

Tutto ciò è perfettamente esatto; a noi poi non importa, se il protocristianesimo per un errore di visione proprio delle epoche infantilistiche abbia interpretato il «fiat voluntas tua», come sottomissione alla volontà e non come esecuzione attiva della volontà di Dio; e l'«adveniat Regnum tuum» come attesa inerte e non come desiderio, volontà del Regno: e abbia cercato in tutte le aurore la discesa del Cristo, senza pensare che Cristo, perché venisse, doveva essere realizzato dall'umanità stessa nella comunione universale.

L'interessante è che oggi si riattivi il concetto di Chiesa abbozzato nel mondo moderno dalla rivoluzione anabattistica e si consideri ogni problema in funzione di una concreta palingenesi sociale e religiosa.

Dialoghi dei morti

DI GIUSEPPE GANGALE

18 febbraio 1926

Calvino: Istrione, perché piangi? Piangi sul serio o reciti una delle tue commedie?

Pulcinella: Piango sul serio, Calvino. Ritorno ora dal mondo dove mi ero recato in rappresentanza del Carnevale e ne ritorno scoraggiato. Immagini tu, Calvino, quel che succederebbe delle zitelle il giorno in cui, per l'incremento della meccanica, non ci fossero più animali da soma e affini da proteggere e società di protezione analoghe da mantenere?

Calvino: Sì, l'immagino. Le zitelle si darebbero da fare per guastar le mie Chiese coi loro isterismi. Del resto, prima che sia attuata l'emancipazione dei cani, han bell'e cominciato.

Pulcinella: Hai ragione, Calvino. Esse avrebbero questa consolazione. Io invece dacché gli uomini non celebrano più il Carnevale, non ho altre occupazioni cui dedicarmi.

Calvino: Nel mondo non vi sono più pagliacci? Non avrei creduto il mondo capace di tanta redenzione.

Pulcinella: No, appunto nel fatto che "pagliaccio" oggi significa un'altra cosa, è la prova che il mio compito è consumato. Pagliaccio oggi ha un significato di mancanza di carattere che una volta non aveva. Il pagliaccio aveva un'altra funzione, ben più nobile, una volta: quella mia era infatti una funzione filantropica e onesta. Perciò, oggi, io non posso vivere di contrabbando reincarnandomi in un altro corpo e conservando il vecchio nome. La mia dirittura morale si rifiuta. Io sono un galantuomo, e non faccio certe cose; perciò mi toccherà morire come una bestia inutile.

Calvino: Se tu fossi passato da Ginevra ai tempi miei, saresti morto di morte violenta. Consolati, dunque.

Pulcinella: E il mondo? Chi consolerà il mondo se muore il carnevale? La mia morte non sarebbe quella d'un uomo, ma di una funzione universale. La vita è una cosa triste: le vane speranze, le fatiche, gli anni precipitanti, la carne che sfiorisce, l'incertezza della morte creano il bisogno di trovar la gioia, di attingere l'immortalità nel riso, dimenticando il proprio nome, il proprio viso, i propri dolori, disumanizzandosi con l'assumere una maschera dalla bocca atteggiata stirata ad un riso eterno. La mia maschera, Calvino.

Calvino: Dal tuo discorso sembrerebbe che tu fossi nato al tempo del peccato originale. O non sei nato, invece, nel secolo decimosettimo in quel d'Acerra?

Pulcinella: È, questa, una invenzione dell'abate Galiani. Ogni epoca ogni paese dove lo spasimo del riso e del tripudio domina, mi attribuisce i natali. Se Omero ebbe nove culle, Pulcinella ne ha di più. E più di nove nomi ha Pulcinella. Perché io sono l'ansia del riso nata col mondo. Io esistevo anche nei "misteri" pagani. Essi erano dei tripudi di disumanizzazione: erano anche, - non ti offendere, Calvino – un rito religioso, un modo di esprimere l'immortalità della disumanizzazione nell'orgia dionisiaca.

Calvino: È satanico quel che tu dici. Meriteresti il rogo.

Pulcinella: Calmati, Calvino. Non ammazzare un uomo morto. Dicevo dunque... Ecco... Anche nel Medioevo e nel Rinascimento ebbi un buon posto. L'anno fu diviso tra il riso e l'ascesi: tra Lorenzo dei Medici e Savonarola. C'era uno stacco netto tra l'ascesi e il tripudio: il Carnevale era dentro l'anno un "mistero", una massoneria della gioia. L'umanità cancellava il suo viso sotto la maschera e impazziva, come in un Baccanale sotto l'impeto di Lieo. E tutta l'umanità godeva: nei villaggi e nelle città, i poveri e i ricchi, con una scorza d'arancio o con una serica maschera veneziana in faccia tutti trovavano il modo di inebbriarsi di riso. Se avessi visto invece, ieri, Calvino! Il Carnevale adesso nel mondo è limitato ai Veglioni in cui si va per fare dello *chic* o per fare all'amore, in Fiere di Beneficienza e nelle trombette dei bambini. Come se i bambini avessero bisogno del Carnevale, per ridere! Sono gli uomini seri a cui si rivolgeva l'opera filantropica dei miei predecessori e mia, sono gli uomini seri che dovrebbero ridere! Calvino, perché tu non ridi mai?

Calvino: Ridere, e perché?

Pulcinella: Così. Per antidoto al dolore. Tu non hai mai sofferto, Cal-

vino? Tu che sei così rugoso e devastato in viso, possibile che non abbia mai sofferto? Ebbene ridi. Vuoi che qui ti faccia quattro piroette per farti ridere?

Calvino: Non posso rimediare alla tua disoccupazione. Il riso e il dolore di cui mi parli per me non hanno senso. Io conobbi soltanto la speranza del Regno di Dio. Nel lavorare per esso in terra fu la mia consolazione. Se esiste la gioia di cui tu mi parli, non credo debba essere altra da questa. Io amai tanto il mio sogno sì da volerlo imporre al mio cuore e al cuore del mondo. Era una cosa così grande il mio sogno, ch'era giusto che io, per filantropia come tu dici, ne rendessi partecipe il mondo.

Pulcinella: Cosicché per filantropia tu sacrificasti Serveto?

Calvino: Forse. Laggiù, in quel pianeta sciagurato, non si può fare un passo senza calpestare un filo d'erba e senza urtare un fratello. Io non so dunque come nel mondo si possa ridere.

Pulcinella: È strano questo.

Calvino: Ecco una analogia: tu hai mai amato una donna?

Pulcinella: Più d'una, Calvino.

Calvino: Ebbene, nei momenti di maggior passione, tu ridevi mai, amandola?

Pulcinella: Fammi pensare... Strano, non ridevo.

Calvino: Ebbene, uguale era la mia cupa gioia nell'abbracciare il mio sogno.

Pulcinella: Ora comprendo, Calvino, ora comprendo. Questo tuo sguardo proteso nel futuro... questa tua faccia arsa da una passione incomprensibile io l'ho vista in migliaia e migliaia di uomini nel mio ultimo viaggio nel mondo. Nelle città meccaniche e pulsanti ho visto tanta gente andare, con lo sguardo in avanti, senza cercare il riso delle fanciulle, senza degnar d'uno sguardo questo povero Pulcinella che faceva tante smorfie in pura perdita per farli ridere. Anch'essi sembravano ossessionati dal loro sogno. Li ho osservati quando vanno ai tabarins o al cinematografo. Mi hanno fatto spavento. Andavano come per liberarsi di una funzione inferiore. Non hanno più la religione del riso; il riso è il loro servo che, al premer d'un campanello, si presenta ossequioso. Povero Pulcinella, sei finito! Tutto il mondo mi sembra, ora, che abbia la tua maschera Calvino. Non parlano come te, di Dio, gli uomini: ma devono avere un loro interiore Dio o Belial che li affatica o li appassiona, come te...

Calvino: Addio Pulcinella.

Pulcinella: Calvino, dove vai così all'improvviso? E che cos'è quella spada che metti come segnalibro alle Scritture?

Calvino: Vedo che è necessario io ritorni al mondo. Addio, Pulcinella.

Pulcinella: Addio. (*Tra sé*): Questa è la volta che il mondo le busca sul serio.

Lettera dalle Valli

DI GIOVANNI MIEGGE

6 marzo 1926

I Valdesi sono conosciuti in Italia o attraverso la retorica alla De Amicis o attraverso lo specchio malfido della piccola borghesia valdese emigrata nella penisola. Abbiamo perciò creduto opportuno invitare un giovane, ma serio e meditativo pastore valdese, a riferirci sull'argomento. Ed egli ci ha mandato il seguente scritto.

Perrero, 3 marzo.

Le esigenze pratico sociali dei Valdesi si limitano alla libertà di culto o poco più; quando quella è assicurata sul resto si transige volentieri: ma sul punto della libertà di culto la sensibilità del popolo valdese è acutissima. Ed anche questo si capisce. Il massimo valore storico di questo popolo è stato sempre la sua individualità religiosa; ad essa è legata la sua esistenza, la sua funzione storica, ed un sicuro istinto ne lo avverte. Ma da questo la politica è necessariamente svalutata, svuotata di ogni contenuto etico, subordinata come uno strumento pel Valdismo, invece d'essere permeata da esso: e la religione è essenzialmente privata; gravita intorno ai casi della vita individuale: il dualismo è completo.

Ciò non vuol dire che la religione valdese sia individualistica. I motivi della storia valdese, gelosamente coltivati in tutti gli strati della popolazione, la fedeltà alla chiesa storica, che accoglie la quasi totalità dei Valdesi, sono troppo essenziali alla spiritualità popolare perché essa non ne riceva una forte impronta collettivistica; spesso traspare l'idea che il vero soggetto della religione valdese è il popolo nella sua continuità storica, e l'appello alla sua missione storica è sempre efficace. Perciò l'individualismo è raro. Se il protestantesimo si dovesse identificare col libero esame i Valdesi sarebbero poco protestanti: ma ciò prova solo l'inconsistenza di quella identificazione.

Sebbene vi sia molto di implicito, di inespresso nella fede popolare valdese non è difficile distinguere i suoi elementi principali. L'eredità calvinista è nettamente dominante, con l'idea della assoluta sovranità di Dio, forse favorita nel suo perdurare dal contatto quotidiano con l'aspra natura alpina. La pietà popolare è nettamente monistica, pervasa dalla severa esigenza di ricondurre tutto alla Provvidenza di Dio: le benedizioni come le prove, i buoni raccolti come la valanga o l'epidemia di afta. Ma dall'idea di Provvidenza esulano di solito gli elementi utilitaristici. Non pare al valdese necessario che Dio si proponga la felicità degli individui: forse nemmeno la loro salvezza. Sebbene il dolore si connetta genericamente col peccato, l'idea di un Dio che punisca a fine di salvezza non ap-

pare dominante. Ai più basta che la Provvidenza sia l'espressione e l'affermazione pura e semplice della sovranità di Dio. La sovranità divina si accetta come assoluto diritto: non si comprende, ma non si discute: ma quella volontà accettata nella sua inafferrabile trascendenza è al tempo stesso affermata come santa; e l'idea di Dio che riempie di sé lo sfondo del quadro e lo colora è sempre l'idea biblica dell'Iddio vivente. In tal modo la subordinazione religiosa si trasfigura da fatalistica, stoica soggezione in una virile elevazione verso un valore trascendente, inafferrabile, ma nettamente affermato.

Con l'assoluta sovranità di Dio è parte essenziale della spiritualità popolare la salvazione per grazia. La grande dottrina riformata, inculcata dal catechismo valdese, ribadita dalla predicazione e dall'esempio desta profonde risonanze nell'anima popolare. A parlarne le fronti s'inchinano, una gravità pensosa atteggia i volti. La salvazione per grazia riassume per essi in una formula semplice, coerente, profondamente filosofica, la religione più spirituale e l'etica più pura. È forse soprattutto dal lato etico che il valdese la comprende e la gusta. Essa esprime il rigorismo atavico della sua coscienza morale incline all'introspezione ed al pessimismo; essa plasma il suo concetto del dovere in una atmosfera essenzialmente antiutilitaristica e persiste come nitida consapevolezza morale anche nei casi di dissoluzione della coscienza propriamente religiosa nei valdesi razionalistizzati. È alla vivezza di queste convinzioni etiche soprattutto che la dottrina della salvazione per grazia deve la sua popolarità: se il peccato è radicale, insuperabile, se il merito è inconcepibile, la salvezza non può essere che per grazia: un libero dono di Dio.

Qui appunto è visibile l'eredità calvinista. Nella salvazione il lato oggettivo (la grazia) prevale sul soggettivo (la fede). Nella definizione della fede il valdese di rado si allontana dall'intellettualismo: la fede è credenza, convinzione dottrinale: in fondo si riduce alla accettazione del fatto compiuto, abbandono a Dio: semplicemente. La «mystica Christi» infatti è quasi totalmente assente. Importata dai movimenti revivalistici del secondo quarto del sec. XIX e diffusa assai generalmente – almeno come teoria – nel ceto medio, non è riuscita mai ad acclimatarsi durevolmente nel popolo. I movimenti revivalistici hanno agito sul popolo soprattutto ravvivando gli elementi che avevano in comune col calvinismo, la coscienza del peccato e le idee di grazia e di predestinazione contro la teologia dell'illuminismo: gli elementi pietistici sono rimasti invece quasi inoperosi. Perciò il Logos non è oggetto di culto. Nella mente popolare, o si confonde con Dio ed è allora assorbito nella trascendenza divina, o vale soprattutto per la sua perfetta umanità. Rivive forse nella sensibilità valdese per la figura umana del Nazareno qualche eco dell'evangelismo primitivo dei Poveri di Lione.

Il sacrificio del Golgota è oggetto di venerazione commossa più che di indagine teologica: al minimo di coerenza dottrinale necessaria basta che quello sia in qualsiasi modo il presupposto della salvazione per gra-

zia, che resta l'elemento dominante.

La parte preponderante che hanno la sovranità di Dio e la salvazione per grazia della spiritualità Valdese riduce considerevolmente la parte dell'oltretomba, eliminandola come elemento di calcolo e di previsione riducendone sensibilmente l'interesse, mentre la sobrietà, quasi l'agnosticismo dell'insegnamento ufficiale, complice in ciò la scarsa immaginazione valdese, cospira allo stesso risultato lasciando nell'indistinto l'al di là. La fede nell'oltretomba, variamente intrecciata con motivi millenaristi tenacemente sussistenti, forma lo sfondo, sempre presente, ma più implicitamente che esplicitamente, della pietà popolare. Quando uno muore il primo commento è: «C'ètait son heure»; soltanto poi vengono le consolazioni oltremondane. A bene vivere ed a ben morire aiutano soprattutto la sovranità di Dio e la sua grazia.

Forse a questa scarsa preoccupazione dell'al di là si deve il tenace attaccamento del popolo alla concezione tradizionale dell'oltretomba come statica eternità di beatitudine o di pena, e lo scandalo prodotto dal timido insinuarsi delle dottrine teosofiche di salvezza universale. L'al di là vale come sanzione dell'al di qua: come seconda vita è concetto scarsamente operante.

Tale, nelle sue linee caratteristiche, la spiritualità popolare valdese: pallido residuo della grande sintesi calvinista, della quale pur conserva l'orma profonda. In complesso resta del calvinismo una passività tesa più dell'attivismo vero e proprio. Condizioni storiche, economiche, religiose, e forse – chissà – qualche residuo del rinunciatarismo ascetico dei Poveri di Lione mai completamente superato, spiegano questa riduzione.

Ma quanta energia latente celi quella passività tesa dimostra la fiorente espansione coloniale nell'America meridionale, il tenace perdurare del carattere etnico-religioso dei valdesi dispersi.

L'intervista con Gangale

DI GUIDO MAZZALI

27 marzo 1926

L'«Avanti!» del 13 marzo pubblica una intervista del suo corrispondente romano con Gangale. Tale intervista è stata riprodotta anche dalla «Voce Repubblicana» del 17 marzo. Riproduciamo qui i tratti più salienti.

«Mi sono rivolto al prof. Giuseppe Gangale, il battagliero direttore di *Conscientia*, come alla più certa e limpida sorgente del vero protestantico d'Italia.

– Che cosa rappresentate voi, chiesi al dott. Gangale, in seno al protestantesimo italiano?

– Rappresentiamo, per ora, solo una tendenza. Il protestantesimo italiano, pur avendo una fin troppo uniforme unità dottrinale, praticamente e storicamente è tripartito: il valdismo di natura calvinistica e d'origine italiana, provincializzatosi e localizzatosi però nel Piemonte e soltanto dal '48 in qua estesosi in tutta Italia; il metodismo di origine inglese, a tendenze revivalistiche; il battismo originariamente latino in quanto nato dal pietro brusianismo e arnaldismo, sviluppatosi, però, solo nel secolo XVI, in Germania, in Moravia, in Italia, calvinizzatosi poi nei paesi anglosassoni e risorto in Italia da una sessantina d'anni.

Queste le origini storiche abbastanza gloriose e complicate, come vede. Ma, di fatto, quando nacque *Conscientia*, il protestantesimo era una modesta cosa.

– Sicché voi avete immerso nel vecchio movimento nuove idee e nuovo vigore.

– Già. L'ingresso di noi laici di *Conscientia* nel protestantesimo è paragonabile, fatte le debite proporzioni, all'entrata degli umanisti laici francesi, con Calvino in testa, nella incerta diaspora protestante franco-svizzera che, solo dopo Calvino e con Calvino, ebbe una dottrina e un reggimento. Al contatto della cultura laica, il vecchio protestantismo si rinsangua.

– Così come al contatto della cultura greca si rinsanguò il cristianesimo pietrino?

– Appunto. E d'altra parte al contatto del protestantesimo, la nostra cultura laica si approfondisce e si irreligiosisce. La maggior parte degli scrittori di *Conscientia* ha vissuto le esperienze filosofiche più tormentose e spaventose. Io stesso per il primo. E forse tutto il bene che mi propongo di fare per il protestantesimo sarà poco di fronte al bene che mi ha fatto il confondermi nelle chiese protestanti con gli umili, e vederli e sentirli credere.

– Sicché...

– Noi rappresentiamo una tendenza di assorbimento sia del protestantesimo attuale interno, smarrito, incerto, sia della cultura italiana esterna, laica, areligiosa, smarrita in mille filosofemi; assorbimento, dunque, dentro una sintesi dialettica che sia un protestantesimo nuovo, severo, religioso e politico insieme quale quello di Calvino. Noi insomma non siamo né dentro né fuori il protestantesimo, appunto perché il vero protestantesimo vogliamo essere noi.

– E il vostro atteggiamento verso le questioni sociali qual è? Sopra tutto: è vero che siete filosocialisti?

–Non è vero. Noi siamo esclusivamente protestanti, scissi dagli altri come i protocristiani.

– Ma, allora, le vostre idee?

– Esse sono una derivazione logica delle nostre premesse religiose. Noi inquadriamo il marxismo nella dialettica della storia dello spirito tedesco e nella nostra critica calvinista a questa dialettica.

La rivoluzione protestante del sec. XVI in Germania, per cause e occasioni esclusivamente dovute alla mentalità tedesca, si spezzò nell'antitesi tra luteranismo, espressione dei ceti nobiliari e terrieri, e anabattismo, espressione dei ceti contadini.

Il luteranismo conservatore, prus-

siano, hegeliano e il comunismo marxista del secolo scorso e anche di oggi, possono considerarsi un travestimento laico di questa antitesi.

In tale antitesi si possono trovare anche le ragioni della presente irreligiosità dei Partiti marxisti. L'anabattismo, considerato in sé, come reazione al luteranesimo, era trascinato fatalmente al razionalismo, al socinianesimo e all'illuminismo, alla stessa guisa per cui il luteranesimo dal suo processo, fu trascinato all'ortodossia più malintesa, più codina, più scolastica. L'irreligiosità del marxismo era, insomma, in germe all'anabattismo e nel marxismo oggi, dopo l'illuminismo tedesco e l'enciclopedismo francese essa appare, naturalmente, potenziata e estesa.

Insomma, quello che voglio dimostrare è che la crisi dello spirito europeo è un derivato della crisi interna del protestantismo; e appunto per questo noi cerchiamo un superamento dialettico, ideale e pratico, della crisi del protestantismo.

– Ma a lei non sembra che puntualizzando la crisi europea in motivi semplicemente ideali faccia un torto alle ragioni economiche di cui pur bisogna tener conto?

–Io non nego il valore dei motivi economici, ma respingo la dommatizzazione dell'*Homo oeconomicus* come chiave spiegatrice della storia.

L'economia è strumento, non causa, né fine. La sopravalutazione della economia è un effetto del materialismo storico e filosofico che a sua volta è espressione della crisi della filosofia germanica. L'*homo oeconomicus* è pertanto una astrazione: il vero uomo è l'uomo intero, i cui atti sono espressione, conscia o inconscia, di un sistema di idee, cioè di una vera, o falsa, religione. A questa stregua anche il materialismo storico è dato da una convinzione profonda, da una fede filosofica, non dall'*homo oeconomicus*. L'uomo che vive per mangiare non farà un sistema filosofico del vivere per mangiare. La accettazione della verità del materialismo storico, quindi, è posta al di fuori del medesimo.

– Che cosa pensa della crisi dei Partiti socialisti rivoluzionari?

– Io guardo a Mosca. Là si può assistere alla prova del fuoco del marxismo puro. La concezione dell'*homo oeconomicus* ha portato alla trasformazione della rivoluzione dei comunisti in una rivoluzione di nuovi borghesi. Tra il proletariato e l'economia capitalistica, il capitalismo, fin'oggi, è il più forte. Una rivoluzione egualitaria e profonda può essere data solo da un profondo movimento di ascesi popolare anziché da una sostituzione di padroni. Il concetto di «proprietà» è di natura profondamente pagana e fa dei brutti scherzi anche ai comunisti. Soltanto quando la volontà morale del popolo rifiuterà, savonarolianamente, i contatti con la ricchezza, si può sperare che i mali della ricchezza cessino.

Non si tratta di restaurare una società pauperistica, ma una società in cui l'*homo oeconomicus* sia controllato dall'uomo morale, una società insomma in cui l'uomo voglia ciò che crede giusto, abbia bisogno di ciò che vuole come individuo universale, e produca ciò di cui ha bisogno. Calvino ha lasciato un esempio di capitalismo etico a Ginevra, così come gli

anabattisti di comunismo etico in Moravia.

Il problema economico è trasportato così in sede psicologica e morale. Solo l'ascesi protestante può spezzare il circolo in cui è impigliato il marxismo, il quale non si accorge che la rivoluzione comunista gli è diventata tra le mani, fatalmente, una rivoluzione liberale.

– Crede che possa avere fortuna in Italia la concezione protestante della vita e della pratica che lei mi ha esposto?

– Io credo solamente in questo: che quel che penso è vero. E non c'è al mondo forza più forte, metodo più sicuro e vittorioso del credere vero quel che si crede.

L'intervista è finita. Io sarei – così come lo fui durante il colloquio – tentato di chiarire, in confronto della concezione del Gangale, la nostra concezione marxista, di ribattere su alcuni dei punti espostimi, di scoprire e mostrare, di sotto la mora dell'oblio teologico, la esatta fisionomia del marxismo, di polemizzare su quello che il Gangale – assiso su una alta faticata cima – assume e definisce chiarissimo ed assoluto, di mettere in rilievo, quindi, i motivi che ci uniscono e le ragioni che ci dividono. Ma non voglio approfittare della pazienza dei lettori. E poi dissi che mi proponevo di esporre, non di discutere, non confutare. E voglio essere di parola».

La polemica sul «Mondo»

DI G.G. (GIUSEPPE GANGALE)

10 luglio 1926

Come i nostri lettori conoscono, nel «Mondo» in questi mesi si è svolta una polemica sul nostro protestantesimo. Chiusasi, rettifichiamo, semplicemente, alcune cose.

I. La discussione nacque da un articolo di Tilgher in cui questi sviluppava particolarmente la messianità del nostro programma. Ciò fece saltar fuori un articolo di un Ambrogio Donini (16 giugno) in cui si sosteneva – «ammàppalo» – che il messianismo dei protestanti di *Conscientia* sarebbe stato ricopiato alla lettera dal Buonaiuti. La tesi era divertente e ci dispiace che questa sua qualità sia stata scarsamente sottolineata dall'ulteriore svolgimento della polemica. Comunque al Donini rispose con eloquenza e vigore storico, Tilgher mostrando la profonda antitesi esistente tra messianismo medioevale e quello calvinistico. A noi pare, però, opportuno aggiungere ad edificazione del giovane Ambrogio, che oltre a questo v'è una antitesi tra il nostro concetto del Regno e quello particolare di Buonaiuti che è invero differente da quello medioevale.

a) Buonaiuti concepisce la storia come storia di un dualismo tra la Chiesa e la Politica. La Chiesa in quanto vita religiosa associata contiene in sé, nella sua purezza, il Regno (vecchia

tesi modernistica e pragmatistica che dissolve le verità teologiche nei miti creati dalle psicologie associate) ed ha contro di sé, tentazione satanica, la Politica con cui anziché opporsi, attua dei compromessi. Per noi invece la storia è un dualismo tra il mito del Regno e le teocrazie storiche, perennemente insufficienti attuazioni politiche di quello. Per Calvino infatti il problema dei rapporti tra Stato e Chiesa non esiste. Esiste lo Stato-Chiesa. Per Buonaiuti il dualismo è dunque nel presente tra due termini che per noi sono uno solo. Per noi il dualismo è tra presente e futuro, tra Regno di Dio attuato e Regno da attuare, termini la cui cruda opposizione sfuma invece incerta nella concezione pragmatistica e quindi antistoricista del Buonaiuti.

b) La nostra concezione del Regno di Dio è una derivazione teologica del nostro pessimismo religioso sulla natura umana, ragione della perpetua inattuabilità del Regno. La concezione del Regno di Dio in Buonaiuti invece è di uno scetticismo grossolano da «Romano de Roma»: «Fateme capo dei credenti», dice Buonaiuti, e vedrete che purificheremo la Chiesa e troveremo il Regno». Noi, insomma, abbiamo una concezione determinista della storia, egli crede ancora nel libero arbitrio, e nella perfettibilità dell'imperfetto.

c) Buonaiuti concepisce il messianismo come una corrente che debba convivere (convivere col peccato è transigere) insieme al compromesso, nel seno della stessa Chiesa; noi invece, concepiamo il dovere messianico come assoluto, inderogabile comandamento di Dio; il Regno di Dio non è, per noi, da attendersi passivamente, non è da crearsi a passo di lumaca, transigendo, ma da affermare intransigentemente, da creare palingeneticamente, (le rivoluzioni non sono conseguenze dell'ottimismo giacobino, ma ribellioni alla condanna del peccato originale) soggiogando le cose di questo mondo a strumento della gloria di Dio. In questo soggiogamento è la loro redenzione ed è la nostra vittoria.

Abbiamo voluto prender sul serio le asserzioni del giovane Ambrogio e piamente pianamente confutarle, non perché ce ne fosse pei nostri amici o nemici bisogno (perfino i sassi di Roma sanno che il lupo berrà allo stesso fonte dell'agnello prima che il protestantismo di *Conscientia* beva al fonte di Buonaiuti) ma perché abbiamo una grande compassione per tutti gli scolari del professor Buonaiuti. Poveretti!

Essi vedono in lui l'ultimo martire, il salvatore della fede, lo scopritore di nuovi mondi, la forte rocca a cui essi, matricolini, debbano aggrapparsi come i maschietti al tram; e non sanno, poveri ragazzi, che il Cristoforo Colombo dell'essenza del Cristianesimo, il difensore della fede latina, è un semplice importatore della cattiva merce anglo-sassone della casa James e compagni.

II. Il Tilgher, ribattendo al giovane Ambrogio, ha ottimamente spiegato e difeso in veste di amico dei protestanti, con la consueta acutezza e commosso pathos, il programma dei protestanti. E lo ringrazio.

Però Tilgher ha concluso che la nostra generazione «dell'oltre mondo non si cura, spera e crede nel Re-

gno cioè in un Ideale – sia pure attingibile solo al limite e cioè praticamente inattingibile – avvenire di pace, di giustizia, di felicità, di libertà, di amore, ma non lo attende a braccia conserte». Io dissento da Tilgher in questo. Noi crediamo nell'immortalità personale degli individui eletti quale permanenza, nel seno di Dio, della storia come passato e del valore personale conquistato da ciascuno nello sforzo vittorioso dell'autocoscienza: soltanto che per noi – abolita la questione dei meriti e della retribuzione – l'immortalità non ha nessuna attrattiva idilliaca ma il mero dovere di conquistarsela. Ciò che passa al primo piano per noi è invece il concetto del Regno: il quale non è – come dalle parole del Tilgher potrebbe sembrare – un mito politico ma profondamente religioso e teologico. Noi crediamo che la storia si muova solo in vista di una apocatastasi di tutte le cose in Dio. Essa ha in sé in ogni suo atto questa esigenza e questo anelito. Al peccato originale (decezione da Dio) alla redenzione dataci per grazia, dalla autocoscienza teoretica (=fede) del peccato deve far seguito, per l'azione dello Spirito in noi, alla fine della storia, il Regno dei redenti. L'attività dei credenti si muove solo in vista del Regno, vuole soltanto il Regno. Ma per la limitazione connaturata in ogni umano, per l'errore, l'ingiustizia, l'egoismo fermentanti dovunque uomini si adunano, avviene fatalmente che ogni palingenesi religiosa abortisca in rivoluzione politica, che il Regno di Dio che non è di questo mondo finisca in un Regno di questo mondo. Ma da ogni Riforma protestante venuta o da venire e attuata come Regno di questo mondo, rampollerà perenne l'amarezza e l'insoddisfazione, la coscienza della limitazione e l'aspirazione all'infinità del Regno; così, finché Dio e il Regno vengano.

III. Il Becciani poi (24 giugno) ha proposto si sostituire al «protestantesimo» odierno il nome di «Gangalesimo» per il fatto che, secondo lui, si tratterebbe di un protestantesimo nuovo differente dall'antico e interpretato dal sottoscritto. È un errore di ottica dovuto forse alla non eccessiva conoscenza della storia interna del protestantesimo. A questo proposito è bene ricordare che il processo storico della Riforma se riuscì a risolvere l'antitesi tra il misticismo di Lutero e l'umanesimo di Zuinglio nel calvinismo, non risolse l'antitesi tra calvinismo e anabattismo. C'è quindi nella storia un iato, una soluzione di continuità a cui segue, come avviene ogni volta che un movimento storico è sconfitto, la Riforma della Riforma cioè quello che noi chiamiamo, dando alla parola un senso molto lato, liberal-protestantismo.

Orbene, l'equivoco è nato dall'aver finora i più chiamato e inteso per protestantismo, appunto il liberal-protestantismo. In rapporto al quale, il «nuovo protestantismo» può esser nuovo. Ma in sé è più vecchio del protestantesimo che lo ha preceduto. E se ci serviamo della terminologia filosofica moderna ciò non deve trarre in inganno nessuno. Ci serviamo delle armi dei nemici da noi spogliati. E se ci occupiamo di problemi sociali lo facciamo sul solco del vecchio calvinismo e del vecchio anabattismo. Il nostro è un ritorno dia-

lettico su vecchie posizioni; ritorno di gente che ha l'esperienza della modernità ma non la idolatra perché non crede nel progresso inteso illuministicamente e giacobinamente. La storia per noi è una dialettica, non una evoluzione.

IV. Ha interloquito anche in questa polemica (6 luglio) lo scomunicato Buonaiuti il quale ha spiegato (è nova, questa!) il fatto che il Signore vive nella «vita associata» la quale poi si dissocia tra loyolani e buonaiutiani, con la vittoria dei loyolani, ma però all'ultimo verrà fuori il grosso dell'esercito dei buonaiutiani (Buonaiuti, Pincherle, Carmelo Ottaviani, e il giovane Ambrogio: «marciamo a quattro a quattro – siam tre col tamburin») e allora riconquisteranno, per sempre, il Regno. È una vecchia storia, questa che sappiamo a memoria come quella della vispa Teresa. Sappiamo: egli canta alla luna ma, in fondo, canta per te, o Padre Rosa, che l'hai bandito; ma noi siamo stufi della canzone di questo accorato Melibeo espulso dall'ovile. Ma poichè l'Arcadia ha degli intimi rapporti con la Controriforma, e un po' di furberia e di liguoresca cattiveria morale può quindi trovarsi anche in un Melibeo, notiamo senza stupirci la mossa con cui Buonaiuti ha voluto infondatamente distinguere i neo protestanti dai protestanti italiani per insultar quelli e accarezzar questi. Egli penserà, data la sfortuna che lo perseguita, che specialmente oggi gli potrà esser utile (non sarebbe la prima volta, vero?) aver delle amicizie tra i protestanti. È il solito piede su due staffe. Ma oggi ci siamo noi a guastargli le uova nel paniere. Attento, Melibeo, ai cani della vigna del Signore.

Stati di spirito in Calabria

DI PIETRO INSONNE (GIUSEPPE GANGALE)

16 giugno 1923

Penso che non sia del tutto inutile, ai fini del rinnovamento nazionale, un esame dello stato di spirito delle varie regioni nostre.

Le regioni italiane non sono, almeno per ora, una convenzione geografica, ma hanno caratteri profondamente distintivi. La diversa storia, le diverse razze straniere che vi dimorarono e le rinsanguarono, le diverse condizioni di risorse, di clima, di abitudini, non esistono invano e deve tenerne conto chi creda seriamente e realisticamente alla necessità di una terza Italia riformata.

Io comincerò a fare cenni (che non hanno pretese scientifiche ma solo l'intenzione di essere dei fili conduttori), sulla situazione spirituale d'una delle regioni meno ricordate, ma non meno ricordabili: della Calabria.

La storia meramente civile e politica della Calabria, o meglio quella storia italiana che si rifrange o si ri-

percuote sulla rupestre regione, può fornire anzitutto qualche indizio sulla psiche dei calabresi.

La congiura contro il dominio spagnolo bigotto e reazionario, attribuita a Campanella, per la fondazione di una repubblica calabrese, che parve avere la fila in tutti i centri calabresi e fu espiata da ben duemila persone; la congiura di Capobianco contro i francesi; la rivoluzione calabrese del 1848; la ribellione frequente sia ai francesi della rivoluzione che ai Borboni di Napoli; il brigantaggio stesso che ebbe in fondo origini politiche le quali si spiegano, come diremo più oltre, con una mentalità speciale calabrese, credo mostrino sufficientemente che quel popolo, ben lungi dall'essere apata, è essenzialmente ribelle.

Potrei anche rafforzare questi esempi, se non fosse amaro per tutti i buoni italiani, con la sorda reazione che suscita colà uno pseudo fascismo di falsi profeti dell'ultima ora. Queste forme di ribellione, sono la sola attività politica esistita ed esistente laggiù, e si esplicano spesso come congiura.

Non so se altri abbia notato come, mentre partiti politici non sono mai attecchiti in Calabria, tutte le forme di associazioni segrete (Giovane Italia, Carboneria, Massoneria) vi attecchissero e vi attecchiscano. Né si possono considerare come partiti politici le sezioni riformiste che fino a tempo fa fiorivano, perché tutti sanno che non vivevano di vita propria ma all'ombra di logge massoniche.

Questa natura ribelle che poi deriva da un concetto assoluto e sempre presente della giustizia e del diritto e di cui la gelosa tutela dell'onore è un aspetto, questa natura ribelle si mostra anche nella tradizionale ospitalità a tutti i popoli o le cause perseguitate.

Le colonie albanesi e valdesi ne sono esempio.

Tutti sanno come la provincia di Catanzaro e quella di Cosenza ospitino anche oggi, fraternamente, le colonie albanesi esuli forzate dalla patria; tutti sanno come i valdesi del Piemonte perseguitati, trovassero ospitalità in Calabria e vi fondassero propri villaggi. Non solo, ma i Calabresi – anch'essi stanchi dello spagnolismo cattolico – abbracciarono – auspice Valentino Gentile – la causa della protesta religiosa, che avrebbe attecchito se il vicerè di Napoli non l'avesse fatta estirpare a fuoco dall'Inquisizione. Chi non ricorda Marco Berardi, il Re dei Monti, famoso eretico, scampato all'Inquisizione nei boschi della Sila?

Nel Re dei Monti, perfino la protesta religiosa cercava – come i briganti – riparo tra le foreste inespugnabili dell'altopiano silano!

Un'altra caratteristica che può, insieme alle altre, guidarci a qualche conclusione e che è facilmente desumibile dal copioso contributo dato dalla Calabria alla vita del pensiero, è quella della tendenzialità alla meditazione e alla contemplazione, tendenzialità che, oltre ad essere ereditata dalle comunità filosofiche magnogreche, è indubbiamente connessa con l'ambiente solitario severo rupestre.

È noto come la Calabria sia patria di grandi filosofi (i quali, quel che più importa, non furono espressioni iso-

late e inascoltate, ma fecero proseliti, per es. cfr. l'Accademia Cosentina del Telesio); ma non tutti hanno tenuto in considerazione quanti santi e quanti mistici, (ortodossi o eterodossi qui non importa) abbia dato la Calabria. Ricorderò Francesco di Paola, fondatore dell'Ordine dei «Minimi» e ammonitore di Papi e di Re; Giovacchino da Fiore, a cui si attribuisce un libro sulla Trinità, condannato da Innocenzo III, e insegna spirituale della setta del suo nome, Barlaam, S. Nilo, Cassiodoro, senza contare per lo meno una ventina di santi assunti come tali dalla Chiesa Romana.

E fu tutta gente che la fede disposò perfettamente alla azione. E fu tutta gente che pur nell'ambito del cattolicismo mostrò sempre una grande indipendenza di spirito.

Attualmente in Calabria il popolo, il basso popolo, essendo in maggioranza analfabeta e per la maggior parte dedito all'agricoltura e alla pastorizia, non ha nessuna cultura, neppure rudimentale, e neppur lontanamente ravvicinabile a quella degli italiani nordici della stessa classe sociale; quindi è rimasto superstizioso.

Sulle cime dei colli e dei monti l'osservatore nota molto spesso brevi edifici sormontati da una croce; è lì uno dei tanti santuari oggetto di pellegrinaggio annuo dei fedeli. Spesso accanto ai santuari, o sulle cime più sole, s'incontrano – ultimo resto di eremitismo popolare – dei romiti che si sono consacrati alla solitudine e scendono soltanto per la cerca, nei borghi, con un bussollotto sul cui davanti è dipinta una [...] immagine sacra.

Le chiese sono molto affollate sovratutto perché data la piccolezza dei centri abitati e dati i costumi austeri che vietano alle donne il diporto per il [...] diporto, gli officii sacri vengono adattati anche a quegli scopi.

Inoltre una fitta rete di interessi economici formata dalle Casse Rurali cattoliche, installate in ogni villaggio, rende più difficile la possibilità di un movimento spontaneo di riscossa.

In Calabria non esiste una vera e propria aristocrazia nera; l'aristocrazia calabrese, che considera la cultura come mezzo per vivere, credendo di avere il sufficiente per vivere, coinvolge nell'indifferenza per la cultura anche i problemi religiosi.

Quella che in Calabria agita e vive i problemi dell'ora è la borghesia; una borghesia non industriale ma avvocatesca (*absit iniuria*) che regge la vita calabrese, la rappresenta a Roma ed è di marca ideologicamente massonica. Ma è un massonismo che non erompe in eccessi ateistici, ma è pieno della pensosità filosofica e mistica cui prima accennammo. Lì tutti, letterati, medici, avvocati, hanno un grano di pensosità (citerò Acri, Anile, Siciliani, Fera). In questo senso io credo che le classi medie calabresi, meglio di molte altre, siano più inclinabili verso una forma nuova di religiosità.

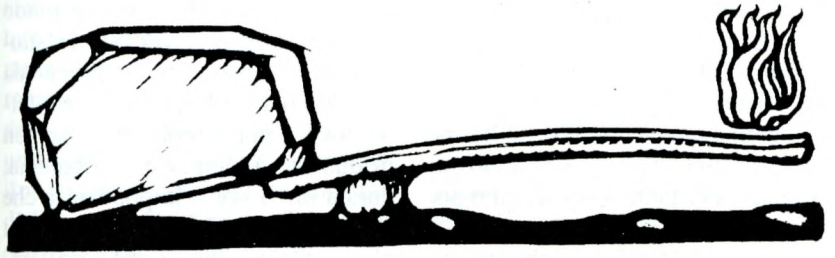
Non essendovi una vera e propria classe operaia, per mancanza d'industrie, manca al popolo calabrese quell'impulso, che chiamerò socialistico al proprio miglioramento, oltre che materiale spirituale. Università popolari non esistono; le biblioteche dei tre capoluoghi di provincia non sono frequentate; il popolo legge po-

co i giornali e tanto meno li discute. Subisce la religione ufficiale così come il governo, finché non ne sente il peso.

Non avendo un sviluppo mentale adeguato, il popolo calabrese non sente il peso ideale di certe tradizioni religiose e quindi condizione per sentirlo è che la sua mente si sviluppi.

Se ci fosse, come una volta, una reazione cattolica materiale, i calabresi sarebbero i primi nella protesta. Non essendovi, si deve attendere dallo sviluppo mentale del popolo lo scaturire di questa protesta in sede puramente ideale.

E a questo potrà esser guidato dalla borghesia professionistica che non ha, come altrove, velleità antiproletarie.



Stati di spirito in Piemonte

DI PIERO GOBETTI

5 luglio 1924

Carlo Felice fu l'ultimo re piemontese. L'audacia battagliera e l'astuzia invincibile dei re del Settecento s'attenua in lui per il ricordo dell'onta subita durante il periodo napoleonico. Nell'amletismo di Carlo Alberto c'è già tutto il disorientamento della provincia di fronte al soffio incompreso della moderna vita europea.

Dal '49 al '65 il Piemonte si sacrificò all'Italia per conquistarla. Antepose i De Sanctis, gli Spaventa, i Mancini, i Ferrara ai suoi Boncompagni, Bertini, Balbo, Berti. Cavour conquistò l'Italia, ma gli italiani dal '48 al '59 avevano conquistato e distrutto il Piemonte. Ad unità compiuta il Piemonte si trova privo delle sue caratteristiche, proprio mentre le altre regioni le hanno accentuate. Dopo il Risorgimento infatti si assistette a una serie di reazioni locali, dal brigantaggio al sovversivismo ultrafederalista, che cercarono e sfruttarono tutte le tradizioni anti-unitarie delle città e delle provincie. Torino invece si dovette proporre il compito nuovo, che Milano aveva già im-

parato sotto l'Austria, di tenere il collegamento fra gli istinti africani della penisola e la civiltà europea.

Se non si tiene conto di questa crisi non si spiega lo spirito piemontese degli ultimi cinquant'anni. La sostanza dell'enigma è questo: sussiste un'eredità storica di sentimenti e di istinti non raccolta, disprezzata, che pur continua a pesare sul presente. I valori del Piemonte di Carlo Felice erano la burocrazia e la diplomazia; gli ideali la vita aulica e cavalleresca. La monarchia piemontese era stata insieme audace e avara, gretta e avventurosa. Tuttavia nel vecchio regime il culto delle virtù s'era conservato ostinatamente. È innegabile che questi motivi serbino un fascino sugli animi dei piemontesi contemporanei, anche se essi non rileggono più i romanzi di Calandra che ne sono nostalgicamente pervasi. Del resto *Settecento* e *vecchio regime* rammentano caratteri della terra ancora attuali: il culto della pratica e il disdegno per le complicazioni psicologiche e romantiche. Il Piemonte ha sempre risolto i suoi problemi spirituali con una formula rigorosa: confinare le eresie all'estero (Radicati, Baretti, Alfieri) e accettare la religione più facile e convincente: il cattolicismo ridotto a significare ossequio all'autorità. I tentativi romantici svegliatisi al principio del secolo scorso passarono senza consensi tra le masse e tra le stesse classi dirigenti. L'esperimento più interessante in materia religiosa si ha da un punto di vista strettamente politico: ed è la pratica della tolleranza di fronte a tutte le fedi cui i Principi di Savoia si mantennero fedeli sin dal Seicento e che sboccò nella grandiosa politica Cavouriana. Ma contro chi volesse affacciare un'interpretazione protestante di questo fatto – che infatti a primo aspetto sembra seducente – basterebbe obiettare il carattere rigidamente formalistico dell'esperimento: i Valdesi furono tollerati sì, ma confinati nelle valli più solitarie! E la legislazione sabauda li proteggeva e li garantiva, purché non scendessero al piano; questo è lo spirito del vecchio Piemonte, scontroso e aspro come le sue montagne, diffidente e inaccessibile, ma in fondo conciliante e tenero verso le questioni di buon senso. Non era terreno da Riforma o da ardori religiosi e infatti Gioberti non vi ebbe mai – se non in qualche allucinazione tribunizia, durata brevi ore – la popolarità che accendeva nel Mezzogiorno. Forse i piemontesi neppure avrebbero capito le sue formule, se Balbo non si fosse offerto come buon interprete. In realtà lo spirito rappresentativo dei tempi e dei costumi era per molti aspetti Solaro Della Margherita. La filosofia importata da Rosmini non trovava cultori degni di partecipare alla storia europea; la letteratura, memore di Alfieri soltanto per un residuo di aspirazioni ribelli, si diffondeva in forme di divulgazione, con tutto lo stento e il pedagogismo impoetico che si sente nelle opere non dialettali di Bersezio e nello stesso D'Azeglio.

Questi esempi di fallimento bastarono per distogliere i piemontesi intelligenti dalla letteratura. La scapigliatura milanese vi trovò seguaci di gusto come il Cagna, vivente e dimenticato. Il periodo di fiorimento della letteratura a sfondo locale die-

de un buon frutto in *Novelle e Paesi Valdostani* del Giacosa; ma in sostanza tutte le manifestazioni finivano per dipendere dal verismo che Milano diffondeva corrompendolo con le mediocri aspirazioni romantiche di un mondo piccolo borghese. Il Piemonte era stanco di questa letteratura e di questa morale e riuscì a ironizzarle con stanchezza decadente nell'opera di Gozzano. Il fallimento dell'eredità alfieriana non poteva essere più sconsolante e aveva tutto il sapore di una disfatta fisiologica che se in sede di cultura dovesse essere ormai proprio la razza a difendersi dalla tisi. Non c'era posto per innovatori. Anche Cena deve portare lontano il suo idealismo umanitario, inquieto e quasi lasciare il posto al moralismo più accomodante di Edmondo De Amicis. Per sapere che spiriti come Jahier, Casorati, Thovez, Sibilla Aleramo sono di origine piemontese bisogna consultarne le biografie: sulla vita locale non hanno lasciato traccia, così come non ebbe efficacia se non su pochissimi l'operosità instancabile, entusiastica, religiosa di Graf e di Farinelli, piemontesi di adozione. Perciò, per un fenomeno naturale si è lasciata la letteratura alle signore come a quelle che potevano essere più adatte a parlare un linguaggio quasi da disoccupati, con risonanze e imitazioni colte da tutte le parti in un momento storico di decadenza.

Per rinascere il Piemonte cerca altre vie. Dedica il fervore religioso di cui si era dimenticato dopo le guerre feroci dell'alto Medioevo a costruirsi una economia e una vita sociale autonoma. L'eredità del liberalismo cavouriano è stato per cinquant'anni abilità amministrativa, spirito di trasformismo, giolittismo. Senza dubbio nella figura di Giolitti i piemontesi si erano abituati a sentire l'istinto della razza fatto di forza morale e di superiorità sulle circostanze.

Ma l'avvenire politico della regione pur non rinnegando queste qualità diplomatiche è altrove. In pochi decenni di lavoro Torino si è trasformata in un centro di grande iniziativa industriale. Trent'anni fa era ancora il paese delle piccole e medie intraprese, di una scarna e debole borghesia. Oggi ha creato la *Fiat*, una azienda internazionale che è stata capace di reggere la crisi travolgente del dopo guerra. Si potrebbe particolarizzare e cogliere le psicologie nuove che questa vita viene determinando. È da questo fenomeno che nascerà la rivoluzione spirituale di questo popolo vissuto di rassegnazione e di mediocrità. Nel secolo scorso non bastò la cultura a svegliarlo. E invece sarà la grande affermazione di un proletariato umile e trascurato, che vuol diventare democrazia moderna, l'origine di una vera cultura e di un vero risveglio religioso. È tutto il Piemonte che oggi lavora utilizzando le virtù pratiche tradizionali per questa rivoluzione unitaria, per questo Risorgimento.

Stati di spirito in Liguria

DI SANTINO CARAMELLA

15 novembre 1924

A giorni più tranquilli chi scrive disse già, quando in Genova stava per inscenarsi la «grande conferenza» lloydgeorgiana, del tenace e operoso carattere della stirpe ligure. E ancora oggi gli pare di poterla definire spiritualmente a questo modo: movendo dal valore secondario che qui assume la consueta forma di cultura, perché essa vuole che lo spirito le si dedichi tutto, come a un'amata che non si trascura, sotto pena di perderla, mentre la vita febbrile del commercio e dell'industira non agevola certo questa dedizione, la impedisce anzi, la presenta come un infrangere i doveri sacri e forzati, della pratica. Anche di fronte alla calma stessa dello spirito il ligure rifiuta, apatico, di turbarla per l'azione culturale: *Deus nobis haec otia fecit*, il dio della tenacia creatrice di ricchezze nei secoli. Ma il turbinio dei fatti, oscuri come di sabbia e polvere, lo attrae scuote verso l'attività produttiva e organizzatrice di politica cittadina e nazionale. Forse perché toccato nell'interesse, intento alla conservazione e all'accrescimento del proprio sé economico? Non *forse*, ma *certo*: questo è il primo stimolo, il più vivo, il più lancinante: attraverso questo stimolo si cominciano a configurare in Liguria gli altri stati di spirito positivi.

Ma l'indagatore di psicologia popolare, e soprattutto di psicologia religiosa, deve distinguere in Liguria almeno tre gruppi di genti – e in essi indirizzi diversi: lasciando da parte Genova, che costituisce un centro un po' a sé, spiritualmente assai più staccato dalle riviere di quello che a prima vista e in via di ordinaria non appaia.

La Liguria occidentale, infatti, e più esattamente la provincia di Imperia, è contrada di storia, di tradizioni e spiriti non assimilabili al resto del paese. Fu nel Medio-Evo e fi-

no al Seicento teatro di lotta costiera contro gli arabi e contro i pirati barbareschi: le torri di scolta disseminate sui crinali dei promontori, i villaggi serrati e raccolti a guisa di rocche e di baluardi, qualche ricordo dei cavalieri di Rodi che qui ebbero ospizio e feudi – tutto ciò fa pensare a una terra di spiriti bellicosi, a un contado che si è sempre battuto. Storie d'altri tempi, sebbene ancora nel Settecento si annoverino le invasioni piemontesi e francesi: oggi le ricchezze agricole, floreali, climatiche della regione l'hanno assimilata un po' al vicino Nizzardo e un po' al Piemonte. Abbiamo così, quasi esclusivamente, una popolazione di piccoli proprietari e piccoli produttori, di floricultori e di mezzadri, che gode di un relativo benessere nella stragrande maggioranza dei suoi membri. Queste condizioni, e l'influsso notevole del vicino Nizzardo hanno generato un ambiente di spiriti pacifici, senza forti lotte di classe, pervaso di bonarietà campagnola e di serenità morale. Ma proprio qui si è sviluppato precocemente, quarant'anni fa, il socialismo, contendendo allora il campo al radicalismo della piccola borghesia come ora lo divide con i popolari. Non si tratta di un socialismo schiettamente marxistico: mancano le tensioni necessarie a dargli alimento, manca la base economica di una politica proletaria. Siamo di fronte piuttosto ad una specie di radico-socialismo, in cui la lotta di classe è sostituita dalle aspirazioni umanitarie; né quindi vi si riscontra alcuna invadenza soreliana.

Nel dopo-guerra, ma non in misura uguale al socialismo, anche il popolarismo è fiorito nella provincia della neo-Imperia; con analoghi aspetti sociali, nelle campagne almeno. Fatto strano: le numerosissime «congregazioni» espulse dalla Francia e da lungo tempo accampate in questa zona di confine non sembrano invece aver molto giovato alle sorti della tendenza clericale, nonostante le scuole di cui dispongono e la forte propaganda e l'aureola del martirio. Ma, in fondo, il clericalismo è sempre vano e superfluo dove si verificano condizioni come quelle che abbiamo accennate.

Di fronte a questa caratteristica regione di confine sta, non meno caratteristico, il Genovesato da Albenga a Chiavari. La Liguria centrale presenta una profonda divergenza tra la montagna e il mare, e oltre, egualmente profonda, da zona a zona costiera. C'è il contadino, e quasi montanaro, appenninico, che potrebbe fare una razza soltanto a sé: figlio di una terra ingrata dove, se togli poche aperture di valle, gli è toccato e ancora tocca «costruirsi» i suoi microscopici campicelli, tagliando a gradini la montagna e magari portandovi a spalle il terriccio buono. Molte patate, molte castagne, alquanto olio, poca verdura: i campi, come gli uomini, non offrono grandi varietà. La gente non può certo essere «evoluta» per via di benessere economico, né temprata di spiriti nordici né aperta a soffi di vita «mediterranea»; è chiusa in una sua modestissima tradizione campestre, tra la parrocchia e il piccolo mercato più vicino, tra la sagra all'antica e l'arrivo delle otto o dieci famiglie borghesucce di «villeggianti» che vanno su, due mesi al-

l'anno, sempre nello stesso posto, a godersi l'aria buona e a fare economia, se possono. Vi sono villaggi, tra questi, dove prima della guerra non si era mai ballato; vi sono piccole vallate dove la tal frazione era fino a pochi anni fa malfamata perché le sue donne portavano i pettini anziché le forcelle. Pareva di essere ancora negli Stati Sardi. Poi, la guerra, il Partito Popolare, le organizzazioni dei partiti di sinistra hanno scosso l'ambiente: qualche soldo di più è entrato nei cassettoni dove prima si accumulavano penosamente cento lire all'anno e forse meno; qualche vecchio parroco è stato privato della supremazia sulle sue trecento anime. Ma la scossa è solo superficiale. Perché i novatori non restano, di solito, in paese: il paese dove tutti sono piccoli proprietari, ma di tanto poco che non dà di che vivere a più di una piccolissima famiglia, si svuota dei giovani che vanno a lavorare da manovali o da operai, delle ragazze che vanno a servire. Giovani e ragazze imparano la bella vita, si capisce, e tornando a casa fanno un po' di scandalo: ma è tutto lì. Gli stessi giovani votano per i partiti rossi, ne costituiscono delle sezioni; come i loro padri votano per il partito popolare o per la lista del vecchio deputato locale; ma non vi sono grandi lotte, per questo.

Il Genovesato offre davvero una delle plebi campagnole più patriarcale d'Italia; ma patriarcale in un senso germanico, con una specie di culto dell'*heimat* che è poi l'unica base della locale e ancor tenace fede cattolica, non trasmodante mai in fanatismo salvo quando si tratta di portare nelle processioni qualche crocefisso un po' pesante. Molte chiesuole, molti santuari, molti bravi curati segnano ostensibilmente la cattolicità del paese.

Sul mare, invece, siamo in piena larghezza di vita: non tanto per il mare in sé perché la pesca è poca, la navigazione si concentra a Genova, e solo in due o tre punti restano ancora la vecchia stirpe navigatrice e quella degli umili ostinati risparmiatori rivieraschi. Ma piuttosto perché da Savona a Genova, anche i più piccoli centri sono agitati dallo sviluppo industriale e commerciale e da Genova a Chiavari se c'è meno industria, ci sono tutte le «stazioni» balneari e climatiche e le matrici di frequente e proficua emigrazione, a cui gli «americani» portano un rivoletto d'oro quasi costante. Qui pertanto la lotta politica e il contrasto tra clericali e anticlericali hanno un tono assai alto e già inveterato: i problemi amministrativi sono sentiti a fondo, i problemi politici si affacciano costantemente attraverso le masse operaie e le non meno notevoli forze della piccola borghesia conservatrice. Siamo innanzi a condizioni analoghe a quelle del Piemonte e della Lombardia: anche perché molti, oramai, e soverchianti talora sono i «foresti», lavoratori o piccoli commercianti, che hanno stinto e inficiato il colore originario della popolazione locale. E come oltre Appennino anche qui c'è stata reazione in questi due anni (prima dell'estate 1922 il fascismo era, in Liguria, sulla carta) e c'è compressione forte tuttora: in paesi dove i «mazzieri» erano sconosciuti e dove l'unica «mazza» elettorale era una

larga distribuzione di bibite e di biglietti di piccolo taglio: ma rara anche questa. La compressione ha generato dappertutto stati d'animo molto tesi: la passione politica si accentua, anzi, per via del fatto che i fascisti sono in maggioranza «foresti», ospiti di altre regioni che hanno tradito l'ospitalità. Le cose sono ancora più tese, è vero, nella terza zona ligure, ossia nella neo-provincia di Spezia, di cui mi limiterò a dire che va assimilata al Lunigianese e al Carrarese; ma anche senza arrivare in val di Magra troviamo agevolmente piccoli dominii di *ras* e intere borgate messe a tacere per forza.

In mezzo a tutto questo variopinto scenario ligure, Genova ora ne attenua, ora ne porta al *diapason* le tendenze e gli spiriti; ma non esercita una vera funzione dominante, perché nel suo stesso territorio le situazioni locali sono sempre più forti di qualsiasi riflesso epicentrico. E poi Genova è oggi molto meno ligure della sua provincia: la sua vita economica la collega sempre di più a campi di vastità maggiore, i suoi interessi la spingono a perdere lentamente le caratteristiche di capoluogo per assumere quella di una metropoli. Il segno più tangibile di questo fatto è nella crescente proporzione di «foresti» tra i suoi abitanti. Lombardi, veneti, piemontesi, emiliani, toscani, «meridionali»: a Genova ce n'è di tutte le stirpi e ormai finiscono per amalgamarsi, in ogni ceto sociale, col resto della cittadinanza. Ciò ha creato a Genova, con inconsueta profondità di sviluppo, un peculiare campanilismo (o, vorrei dire, localismo) che non si rileva a Torino e a Milano, da secoli avvezze ai destini di tutte le capitali. Ci sono, cioè, dei «genovesi puri» che ostentano (affatto platonicamente intendiamoci) il loro spregio e la loro avversione contro i forestieri e persino per i rivieraschi, che vorrebbero «Genova ai genovesi», ossia diritto di preferenza ai nativi in tutto e per tutto, che hanno ingerito con molta pena la separazione di Spezia dalla provincia di Genova, e vorrebbero in cambio la restituzione di Gavi e Voltaggio, magari di Novi Ligure.

La verità è che, a Genova, la vecchia popolazione, ridotta a grossa minoranza, costituisce uno speciale ceto medio di piccoli e onorati capitalizzatori del risparmio e dei sudati guadagni, – il quale si sente schiacciato ormai tra le due pressioni delle classi operaie nutrite di provinciali, di montanari, di finitimi, e la borghesia di nuovo stampo alimentata, tanto in alto che in basso, dai forestieri nel senso più largo. Le due pressioni tendono a fare di Genova una città moderna, alquanto incolore, poco regionale (negli ultimi trent'anni il dialetto si è «toscanizzato» in modo impressionante): la vecchia popolazione vorrebbe, evidentemente, restare alla vecchia Genova di fine settecento e del Regno sardo, mercantile più che commerciale, modesta e austera ma politicamente lontana dal «classismo» e dai grandi stili. Così dallo stesso rigurgitare di modernità economica che tumultua nella Superba nasce un ultimo aspetto di tradizionalismo che non sappiamo quanto potrà ancora seguitare la sua rispettabile carriera. Esso ha tuttavia recato questa conseguenza positiva, ché Genova è stata

sorda, felicemente sorda ad ogni eccessiva demagogia: è stata, soprattutto, sorda al fascismo clamoroso e assordante, anche quando i suoi conservatori hanno anche loro bravamente filofascisteggiato.

Stati di spirito nelle Puglie

DI TOMMASO FIORE

29 novembre 1924

Uno degli indici più notevoli della vita presente della Puglia, che pure ha fama antica di essere la terra più laboriosa del Mezzogiorno, e che ha avuto nel Medio Evo fiere lotte per la libertà, a me è parso un articolo, comparso poco dopo la marcia su Roma, in lode dell'intendente Aiossa, sulla «Gazzetta di Puglia», per chi non lo sapesse, rappresentante del governo borbonico nella provincia di Bari, tra il '50 e il '60, uomo di energia e temibile persecutore dei liberali. Non direi però che la Puglia manchi di qualsiasi capacità di organizzare una propria vita spirituale, se pur così frequenti sono i tentativi che essa fa per averne una sua propria. Bisogna rifarsi a poco dopo il '70, per comprendere qualcosa e apprezzare giustamente lo sforzo verso una propria salda economia compiuto da queste classi dirigenti. Fu infatti a quell'epoca che, dietro l'esempio del Pavoncelli, il Foggiano, il Barese e il Leccese, si diedero alla piantagione dei vigneti e alle trasformazioni agrarie. Ma il nuovo benessere economico doveva essere troncato in sul nascere dalle crisi politiche, più che altro dalla rottura con la Francia, e dalle crisi climatiche, inevitabili quaggiù. D'altra parte, la classe dominante che poteva esprimersi da quella economia rinnovata, per mancanza di propria energia e consapevolezza, non seppe né scindere le proprie responsabilità da i troppi fra loro amici e parenti che continuavano nei vecchi sistemi di abbandono, né svincolarsi dalla tutela del potere centrale, imponendogli una politica economica meno sperperatrice ed ostile. Nessuno comprese, o piuttosto volle comprendere, quello che pochi osavano di dire, che non è possibile una industrializzazione della Puglia in regime di protezionismo economico e di servitù politica, come d'altronde non abbiamo possibilità di vita economica e spirituale fuori di quella industrializzazione.

Comunque, è già molto che, a via di stenti e di sacrifizi, raccapezzando il piccolo peculio a frusto a frusto, sia riuscita a formarsi, venendo su dalla plebe informe, una classe di piccoli proprietari, che troviamo costituita tra il '90 e il '900 e pronta verso quell'epoca ad occupare le amministrazioni comunali a esclusivo loro vantaggio. A costoro, oltre al resto, mancava fin la possibilità di una propria coscienza e, paghi e orgogliosi della nuova situazione, si contentarono di quella mirabolante tessitura di vuo-

taggini che fu la democrazia radicaloide, da essa espressa e sostenuta. Nel frattempo, dove più dove meno, si erano formati i nuovi ceti medi intellettuali, di avvocati e simili; elemento stabilizzatore, come l'odierna esperienza va dimostrando, ma privo di vera concretezza di pensiero, di vero senso della realtà, fondata anch'essa poco men che sul vuoto della povertà generale e combattuta, per rifarsi, tra il desiderio di appoggiarsi al potere centrale e quello di ubbidire a impulsi più liberi. Non poca fortuna tra costoro ebbe non già la predicazione di economisti, di storici e di scienziati, ma quella di un filosofo politico quale il Bovio, il cui vago umanitarsimo ben poteva convenirsi alla loro vuotaggine. Né saprei se qualche nobile eccezione del momento si sia prodotta al di fuori dall'influsso del filosofo tranese.

Dell'artigianato nostro, così mutevole e già così guasto da tanti mali non occorre dire altro, dopo quanto è stato già scritto. Ma il socialismo delle plebi rurali, così assolutista e così incurioso di ogni altro problema che non fosse di salari, è stato quale doveva essere: una protesta contro l'andazzo comune, contro la cecità e l'oppressione comune. Non sono molti quelli dei ceti intellettuali che, superando i vecchi pregiudizi, vi si lasciarono attrarre poco più che sentimentalmente e superficialmente ed anche i migliori di essi, se cercarono di contribuire alla soluzione dei nostri problemi con vedute più larghe, più serie e meno interessate, di rado portarono in ogni quistione la serietà dell'abito marxistico. Sicché è naturale che il presente stato di cose abbia ricacciato le nostre plebi in una condizione pari a quella anteriore all'80, di nessuna partecipazione alla vita pubblica. Con questo in più, che resta nel loro animo l'acre amarezza di promesse che sembravano loro, con così poco sforzo, già prossime ad essere realizzate e sfuggite di mano ancora una volta per la malizia della classe dominante.

È naturale quindi che ogni altra manifestazione spirituale di vita, se se ne tolgono la superficialità delle commemorazioni ufficiali (anche poco prima del '99 e del '60 la monarchia borbonica ebbe quaggiù manifestazioni ufficiali di affetto che parvero deliranti), sia quale poteva essere sessanta o settanta anni fa. Nessun bisogno di nuove manifestazioni, se non addirittura singolari e avversate copertamente ma tenacemente dalla grettezza generale. La vita religiosa non molto diversa da quella antica: ci sono le feste per appagare il bisogno naturale delle plebi primitive di svago e di sfoggio innocente, le credenze superstiziose per l'innato ed indistruttibile misticismo, i pellegrinaggi per la speranza del miracolo, che ristabilisca l'equilibrio tra tanta ingiustizia. Ogni tentativo di chiesa indipendente ferocemente perseguitato anche dalle autorità politiche, per la vecchia comunanza d'interessi ecclesiastici e conservatori. La poca fortuna del partito popolare dovuta a radicata diffidenza verso il dominio temporale dei preti, che nel Mezzogiorno, sotto i Borboni, assumeva forme sconce e ridevoli. Le poche chiese evangeliche chiuse nella loro opera quasi esclusivamente di chiesa, fra il loro gruppo scelto ma esiguo di fe-

deli, attaccati cordialmente tra di loro e stretti a custodire la loro fiamma, capaci anche di subire il martirio per difenderla, come già a Barletta nel 1866, ma incapaci finora di rompere la scorza per invadere il vasto campo circostante.

Con tutto ciò, malgrado quelle lodi all'attività economica del borbonico Aiossa, sarebbe certamente un errore affermare che da noi non esiste uno spirito liberale: è anzi vero proprio il contrario. E l'isolamento in cui si trova il fascismo, anche tra i ceti più abbienti, per esempio, in una città come Bari, variamente accarezzata e solleticata dal governo, ne è una prova. Oltre dunque alle classi rurali, bisogna tener occhio appunto ai nuovi ceti di mercanti e di industriali, dei grandi centri, dall'anima aperta e spregiudicata, che hanno una mentalità se non marxista, certamente non ostile ad ogni riforma più audace, come hanno dimostrato in varie occasioni. La Puglia è la regione più bagnata dal mare e più ricca di porti di tutta Italia, e quei ceti che sapranno più spregiudicatamente e più saldamente, vale a dire più autonomamente, crearne la ricchezza industriale, potranno aspirare ad averne il dominio.

L'epistolario di Paolo

DI *** (ERNESTO BUONAIUTI)

21 gennaio 1922

Un periodico, diretto ad alimentare il movimento della rinascita cristiana in questo arduo e scorato indomani di guerra, non poteva non rifarsi, prima che ad ogni altra fonte, all'insegnamento di S. Paolo. Noi siamo lieti pertanto di annunciare ai nostri lettori che, con il preambolo che segue, iniziamo la pubblicazione di una versione e di un commentario schematico dell'epistolario paolino, dovuti ad un nostro amico, giovane di anni ma ricco di esperienza, la cui famigliarità con gli scritti neotestamentari apparirà di per sé dalla sua esegesi, animata da puri intenti edificativi.

È difficile sopravvalutare l'efficacia di Paolo nella propagazione del messaggio cristiano e nella sua conservazione attraverso i secoli. Il convertito di Damasco è stato lo strumento provvidenziale onde Dio si è servito per chiamare tutto il genere umano, al di là di ogni barriera etnica, politica, economica, alla partecipazione della interiore salvezza nel Cristo. E in pari tempo è stato il fuoco sacro, al cui contatto, nei secoli, l'anima cristiana ha ritrovato, nelle ore grigie della più scorata prostrazione e del più disperato smarrimento, fervore e luce.

Paolo è, oggi, di una sorprendente attualità. In venti secoli di storia della tradizione cristiana mai forse le anime sono state meglio preparate, positivamente e negativamente, a comprendere fino al midollo la so-

stanza squisitamente rinnovellatrice dell'insegnamento paolino, ad assorbirne di colpo l'intima virtù pedagogica.

Ma perché tra lo spirito contemporaneo, avido di figgere a fondo lo sguardo nel meccanismo delle tradizioni religiose e in pari tempo di afferrarne e di appropriarsene l'anima corroboratrice, e la vita religiosa espressa da Paolo, si stabilisca quel contatto e quella comunicazione che ridaranno alla nostra religiosità svagata e affievolita un orientamento e un'energia, occorre avvicinarsi al grande convertito, non con l'anima fasciata dall'ardua corazza delle preoccupazioni scientifiche, e con lo spirito ottuso dal ciarpame della erudizione critica, bensì unicamente con l'ansia sitibonda di chi, dopo lungo e squallido errare, scopre da lungi la fonte del suo conforto.

San Paolo, l'oscuro e l'enigmatico, è invece di una perspicuità cristallina per chi gli si approssimi con le disposizioni del discepolo che nulla sa e tutto vuole apprendere; per chi ricorra alla sua parola sotto il pungolo unico di un'amara delusione e di una indomabile speranza; per chi, dopo aver chiesto invano agli uomini e alle cose la ragione del mistero che è nel loro destino, levi in alto lo sguardo, e implori dal cielo l'unico soccorso.

Chi apra in queste disposizioni di spirito l'epistolario paolino, sarà abbagliato da fasci improvvisi di luce che inonderanno l'anima sua e la faranno trasalire di un'inesprimibile gioia. I periodi nervosi, incisivi, irregolari, tormentati, dell'apostolo, assumeranno il ritmo di un canto ebbro di tripudio e di fiducia. Le oscure asseverazioni dello scrittore, presentato a volte come un lambiccato sofista rabbinico, si riveleranno come i postulati di una filosofia della vita e della storia, a cui l'esperienza di venti secoli non ha strappato un atomo della sua profonda umanità.

Avviciniamoci dunque al più squisito e completo interprete ed illustratore che Gesù abbia trovato nei secoli, e cercando di rendere più accessibile alle nostre anime il suo messaggio, attraverso una traduzione dell'epistolario paolino che non sia una pura trascrizione letterale, sia più tosto una interpretazione psicologicamente e religiosamente equipollente del suo testo, cerchiamo di rivivere istante per istante, dal primo ammonimento a quei di Tessalonica all'ultimo testamento a quei di Filippi, il processo spirituale che portò Paolo dalla conversione al martirio.

Mazzini anima religiosa

DI GIOVANNI PIOLI

10 marzo 1922

«Martirio», la parola d'ordine; «Risurrezione», la risposta: in queste due parole che Mazzini affidava per contrassegno ai giovani suoi seguaci, è simboleggiato il fato di tutta la sua opera, a cui il tempo - come a tutti i precursori e a i profeti - ha reso tuttavia giustizia.

Giacché è solo in questi ultimi anni che la figura di G. Mazzini si è avvicinata agl'Italiani: e oseremmo credere, sperare, pur fra tanta miseria e viltà che ci stringe, che sia questo un indizio che l'Italia va sollevandosi verso quelle altezze dalle quali è solo possibile discoprire un vasto orizzonte e che l'alba del giorno in cui la Nazione Italiana potrà apporre al Suo monumento l'iscrizione che egli stesso auspicò per il monumento di Dante: «Al Profeta della Nazione Redenta - gl'Italiani, degni di Lui» stia per spuntare.

Ed è notevole che il merito di questa «Resrrezione» dell'anima di Mazzini, di questo ritorno di attualità del suo pensiero, spetta quasi esclusivamente in Italia, ad un gruppo di pensatori e scrittori intonati come lui a sentire *religiosamente* i grandi, i massimi problemi, spirituali e morali che sottostanno, che impregnano anzi, tutte le questioni economiche, sociali, politiche, nazionali e internazionali: anime fondamentalmente religiose - nomino solo, fra esse, quella tipica di Felice Momigliano - che avendo ripercorso il cammino doloroso e riprodotto nel profondo del proprio spirito la crisi tragica del Grande Riformatore, nello sforzo immane per tradurre un sogno ideale di giovinezza in realtà massiccia di vita umana, si sono ritrovate, nell'antro della terribile sfinge, o figuriam meglio, sulla cima dell'ardua vetta, dinanzi a quel Nume che risiede nel centro e nel cuore del nostro più vero «Io», e che travestito sotto forme e nomi diversi, è nel fondo di ogni evoluzione umana.

Ma, a tutt'oggi, il gran pubblico italiano, molti di quelli stessi che, per essere arruolati sotto la bandiera che Mazzini e Garibaldi sventolarono gloriosamente per mezzo secolo, possono credersi eredi legittimi dello spirito del fondatore della «Giovine Italia», sembrano non sospettare che, dietro e sopra al Mazzini cospiratore, rivoluzionario, apostolo del principio di nazionalità, nemico della tirannide, amico del popolo, dietro e ben sopra alla mano poderosa che dalla lontana e quasi leggendaria Sinai londinese lanciava i fulmini e preparava i terremoti che dovevano fare impallidire le fronti coronate e scuotere regni ed imperi, si ergeva, inaccessibile a insuccessi e disillusioni, a spezzarsi di sogni e a catastrofi di piani lungamente e penosamente preparati, una fronte sovrastante a nubi e a procelle irose, e immersa nel caldo e

luminoso cielo, sotto l'eterno splendore del sole di Dio.

«Come si spiega questo strano fatto? Perché ci si ostina ad esaltare un Mazzini del quale ci è estranea la più intima, profonda, assorbente preoccupazione? Che Mazzini è questo al quale abbiamo tolto la sua coscienza religiosa e il suo Dio?» A questa domanda, sviluppata in un articolo di Romolo Murri su «La Riforma Italiana», credo che - oltre alla risposta della incapacità psicologica di comprendere una personalità profonda senza avere uno spirito messo in tono armonico con essa da temperamento affine e dall'educazione e dalle esperienze della vita, - si possa dare un'altra risposta basata su un'ovvia, eppure forse non sufficientemente valutata, constatazione di fatto, che enuncieremo un po' recisamente, e senza poterne qui dare una piena dimostrazione, così: «L'Italia *non ha conosciuto Mazzini*, il contagio della sua *personalità, del suo carattere,* ma solo quella cenere di un ardente focolare che furono i suoi *scritti*, e quella forma solida che la massa in ebollizione dei suoi sentimenti e propositi dovè prendere plasmandosi nello stampo delle circostanze, che fu la sua *azione*.

L'Italia non lo avvicinò che nella breve gloriosa parentesi della Repubblica romana, e la sua presenza allora fece sì che, «Roma consacrata da un alto ideale, e da un nobile governo divenisse *come la città di Dio*» scrive il Bolton King. Ciò che Mazzini aparve allora a chi potè avvicinarlo ci dà un'idea dell'influenza trasformatrice, della conversione spirituale che egli avrebbe potuto operare nella sua patria se l'esilio non lo avesse conteso ai suoi connazionali, i quali, più ancora che dei suoi scritti e della sua azione, avevano tanto bisogno di *lui* presente.

Ma questa meteora luminosa dovè troppo presto apparire dal cielo di Roma e d'Italia, al quale non doveva dare che un ultimo bagliore più di venti anni dopo, quando, errante «come un'anima in pena», fuggiasco ancora e bandito, perseguiva ancora il suo grande ideale, di cui scriveva alla Venturi: «La povera Italia del mio sogno, la mia vecchia visione di Savona, io la amo più che non credessi... Prima di morire voglio vedere un'altra Italia, l'ideale della mia anima e della mia vita... Tutti i giovani materialisti si separano da me e mi muovono una violenta opposizone: altri attribuiscono quella che essi chiamano la mia recrudescenza di sentimenti religiosi, ai timori che sorgono nella vecchiaia. Tuttavia io guadagno terreno tra le classi medie, e il nucleo della classe operaia mi resta fedele...». L'ideale stesso al quale rendeva la sua ultima testimonianza, con le parole - la cui autenticità ci è ora confermata dal prof. A.Levi il quale le udì ripetere da Giannetta Nathan Rosselli, che insieme al marito Pellegrino Rosselli raccolse, il 10 marzo 1872, l'ultimo suo respiro: «Se credo in Dio? Certo che credo in Dio!»

Un grido modernista: per la rivolta

DI ELISEO STRADA

18 marzo 1922

Io non mi credo in errore se dirò che altre idee ed altre fiamme si saranno spente nel periodo di tragedia mondiale che intercorre dalla morte di Giorgio Tyrrell all'elezione di Pio XI, ma non quella suscitata ed accesa in nome del modernismo.

Lo previde il Tyrrell e ce lo disse virilmente, senza incertezze, che la nostra face avrebbe dovuto rifugiarsi nelle catacombe, ma ci promise e ci assicurò che la nostra fede forte del proprio soffrire sarebbe un giorno rinata alla luce non più per sottomettersi all'elemosina ma per rivendicare il proprio diritto con la forza inesorabile di tutti gl'impulsi.

Il modernismo dovette tacere per molte e complesse ragioni. Prima fra tutte lo sgomento che doveva indurre nella maggior parte degli animi la *magna charta* che insieme esponeva e condannava la superba sintesi negativa della nuova ribellione. Poi, come fu detto e ripetuto, il movimento modernista in quel suo primo tempo ebbe una impostazione aristocratica così che le sue conclusioni si contenevano naturalmente nell'opinione erudita e chi non era al corrente delle ricerche e dei mezzi di ricerca, non era in grado di valutare l'importanza morale di quella critica superiore. Altra causa del silenzio modernista, meno apparente ma non meno perniciosa alla causa della rivolta, fu la politica contabile di certa stampa quotidiana, la quale, se prima della *Pascendi* si compiaceva *sub specie scandali* di ospitare nelle sue colonne le tentate conclusioni del modernismo più ardito, avvenuta la condanna, capì a volo il latino di Pio X e in conformità dell'esegesi che la riguardava, pensò che alla distrazione onesta e cristiana del pubblico cattolico, meglio del modernismo, s'addicevano di gran lunga i motivi della mondanità più scollacciata e dell'intellettualismo più degenerato. Il modernismo fu dunque soffocato, ossia, non ebbe più agio di respirare all'aperto, di passare la sua parola a confronto dei fiduciosi, di tener alta la sua bandiera, di procedere alle sue giuste conquiste.

Ma per un decennio di costruzione e di silenzio, nessun in buona fede può asserire che esso sia morto. Sarebbe contro l'esperienza storica di tutte le maggiori rivendicazioni sociali. La coscienza fu sempre più forte d'ogni forza tirannica. E il modernismo non fu che il più delicato diritto della coscienza attuale contro le soprastrutture artificiose della scuola che in fatto di credenza e di dogmi tuttora permangono ad alterare la visione della vita reale. Ora se que-

ste superfetazioni scolastiche permangono e se ancor oggi vi sono delle coscienze irretite dalle impalcature della scuola, senz'altra constatazione di fatto si può ritenere *a priori* che la ragione del modernismo religioso, tutt'altro che cessata, dev'essere più viva che mai, sebbene obbligata al silenzio. Che fare per ridare sfogo alla passione di tante coscienze?

Io non credo opportuno che il modernismo debba rivivere con la nota elevata d'un criticismo aristocratico. Non tutti sono obbligati ad una cultura di lusso, ad una cultura, cioè, che dopo aver speso molti anni nell'ingrovigliarsi la mente con le dottrine ufficiali della chiesa, si riprende con pazienza a nuove erudizioni personali per rivedere il valore della prima educazione. Il modernismo può e deve supporre tutto questo lavoro di privilegiati nei mezzi, nella cultura e nell'ingegno, ma la sua impostazione pratica e degna di successo storico esige delle linee più semplici, più ovvie al senso ed al bisogno della maggioranza.

E poiché coi tempi che corrono, ogni idea che si enunzia si vuole complicata di responsabilità verso mille e mille altre idee che folleggiano nel campo della pubblica opinione, sarà bene definire per tempo i termini e gli scopi della ribellione modernista. Sarebbe assurdo e ridicolo il voler caricare sulle spalle del modernismo religioso tutti i problemi sociali e politici che gravitano sui responsabili delle cose pubbliche. Il modernismo può vederli e non esservi insensibile, ma ad ognuno le sue responsabilità. Il modernismo religioso ha la sua ragione d'essere nell'ambito d'una gioventù e d'un clero che in nome della fede e della religione si sentono presi fra le morse d'una dogmatica e d'una coscienza impossibili al loro diritto di uomini e di cittadini.

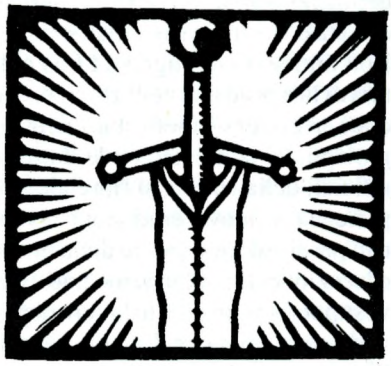
Io non so di altre religioni, ma è un fatto che il giovane cattolico istradato nella vocazione del sacerdozio, ad un punto della sua via, che coincide generalmente col terminare degli studi e col momento di essere licenziato alla sua missione, egli prova dalla realtà attorno come un senso di smarrimento indefinibile, come una indefinibile stretta al cuore, come un bisogno di piangere su se stesso: – Tradito! – Nessuna penna al mondo – uno Zola, forse – potrebbe cogliere e tratteggiare il dramma senza nome che si racchiude nella parola con la quale ogni giovane sacerdote per la prima volta osa definire se stesso senza tuttavia osare di confidarlo a persona, perché, nessuno sarebbe in grado di comprenderlo. È un dramma di vuoto e di desolazione; è il crollo repentino di tutti i sogni della sua migliore giovinezza; è lo smarrimento di un'anima educata nel medioevo, di colpo dislocata nella realtà di sei secoli appresso.

Nel medioevo le scuole pubbliche dominate dalla religione potevano benissimo rispecchiare il loro tempo e la loro civiltà in quanto la stessa religione influiva con pari forza negli usi e nelle sanzioni della vita civile; ma oggi sarebbe ingenuo asserire che nei seminari e nei chiostri la scuola sappia equivalere e far intendere la complessa coscienza moderna. Oggi, contro la filosofia scolastica e il dogmatismo teologico del medioevo,

nella società sono acquisite altre filosofie altre esperienze di pensiero, altri valori di vita; e di fronte a queste filosofie, di fronte alle esperienze ed ai valori moderni, l'educazione stereotipa dei seminari e dei chiostri che vorrebbe plasmare il sacerdote, in realtà non consuma che il più ignobile tradimento di una coscienza.

Il sacerdote cattolico, dietro la maschera della sua qualificazione, oggi come oggi non è che un uomo ed un cittadino vittima di due oscure tirannidi: il tradizionalismo della chiesa e l'ignoranza beota del così detto popolo cattolico. Sicuro: anche il beotismo del popolo cattolico, perché se è vero che la massa credente non sa distinguere un'acca in fatto di dogmi e di credenze, in materia di canoni e di disciplina, guai al sacerdote che in nome del diritto sacro della sua coscienza vitale osasse eccepire al deposito dottrinario e disciplinare della chiesa ufficiale!

Ma contro l'una e l'altra tirannide che ancor oggi fanno strazio di menti e di cuori generosi, una rivolta s'impone finalmente, una rivolta aperta e dichiarata, una rivolta con obiettivi sicuri quali si possono concentrare e ridurre alla parola decisa del modernismo religioso: la rivendicazione dell'uomo e del cittadino nella persona del sacerdote cattolico.



Modernismo

DI ROMOLO MURRI

9 settembre 1923

[...][2] Luigi Miranda è antimodernista. Vede il modernismo peggio che il protestantesimo e parla volentieri, a proposito di esso, di eresia. La parola è alquanto fuori di luogo, poiché il modernismo, almeno come lo intendo io – e credo di aver voce in capitolo – non è asserzione di domma contro domma o di chiesuola contro Chiesa ma solo diversa concezione della adesione dello spirito alla verità religiosa e dello sviluppo storico

[2] Si tratta del terzo e conclusivo paragrafo dell'articolo *La Questione Romana e il modernismo*.

delle religioni: quella concezione che l'idealismo moderno – e non mi riferisco ad alcuna scuola in particolare – ha reso necessaria; è riimmersione delle religioni positive nella vita dello spirito e nel corso della storia umana. E quindi tutte le religioni storiche le quali vengono a contatto con la cultura moderna e col pensiero critico hanno fatalmente il loro modernismo: la Chiesa cattolica più che le confessioni protestanti, perché essa ha messo di mezzo fra sé e l'irrompere della libertà religiosa la Controriforma.

Ma ho già detto a L. Miranda che il primo modernista, e necessariamente modernista, è lo Stato *moderno*; lo Stato espressione e posizione di libertà; appunto perché esso non è confessionale e non è antidogmatico, ma è espressione e artefice di libertà: creazione dello spirito che vi si rispecchia e vi si storicizza e ascende in esso e per esso a sempre maggiore consapevolezza di sé e dominio ne' suoi istituti storici. E lo Stato moderno, appunto perché non è cosa, non è fatto e non è istituto immobile e di diritto divino, non può essere scisso, e non può volontariamente scindersi, per ossequio ad una Chiesa, da questa viva e perenne attività creatrice dello spirito che fa e rifà e modifica e perfeziona *tutti* i suoi istituti e li unifica nella sua vivente unità e tende a distinguersi in essi e a differenziarli secondo le esigenze sempre nuove delle sue attività pratiche; onde il rapporto fra questi istituti non può mai essere statico e immobile, ma perennemente cambia, obbedendo alla duplice legge ed alle alterne esigenze dell'unità e della distinzione.

Questo è il modernismo, che si applica egualmente allo Stato e alla Chiesa e ad ogni istituto umano; e che lo Stato moderno attua e che esso non può, in quanto abbia rapporti con la Chiesa, ed in genere alla organizzazione esteriore e contingente dello spirito religioso, senza rinnegare se stesso e le sue origini ed il suo spirito.

Aver ricordato questo allo Stato italiano è la mia colpa. E ne sono fiero.

Lutero, Macchioro, Buonaiuti

DI G.G. (GIUSEPPE GANGALE)

24 gennaio 1925

Noi dissentiamo in alcune cose dal pensiero di Vittorio Macchioro e specie dall'integralismo religioso a cui è stato condotto dal suo protestantismo troppo polviscolare e filosofico e troppo poco positivo e intransigente. Ma riconosciamo volentieri che il «Lutero» che egli ha profilato di recente (Formiggini, 1925, L.5) è il lavoro di uno spirito che ha simpatizzato profondamente con l'argomento trattato. Il Macchioro, più

che la «Weltanschauung» di Lutero, ha voluto rappresentarci il dramma di cui Lutero è protagonista, anzi, strumento, e vi è riuscito benissimo. La figura tragica di questo «folle di Dio», di questo distruttore possente grandeggia nella narrazione commossa del Macchioro. Macchioro naturalmente non ritiene viva tutta l'eredità luterana. Egli ritiene morta quella teologia (p. 85) e un «salto all'indietro» la rivoluzione luterana (p. 78) ed erroneo il servo arbitrio (p. 84). Noi veramente, che non siamo d'accordo con Lutero, ne discordiamo non precisamente per le stesse ragioni per cui discorda il Macchioro. Infatti la teologia di Lutero ci pare nel suo nocciolo viva, il suo «passo indietro» condizione e base per un salto in avanti, il suo servo arbitrio logicissimo. (Alla asserzione del Macchioro che l'uomo possa voler non volere, Lutero può rispondere sempre che è Dio che vuole che l'uomo voglia non volere). Ma si tratta di divergenze di dettaglio che non tolgono nulla al nostro consenso al lavoro del Macchioro.

Premesse queste particolari osservazioni al profilo del Macchioro, passiamo a un altro fatto. Ernesto Buonaiuti ha subito pronunciato sentenza sul predetto lavoro dalle colonne del *Secolo* (15 gennaio) e l'*Idea Nazionale* del 21 scorso si è affrettata a raccoglierla. Il Buonaiuti, per demolire il Macchioro recensisce, accanto al profilo di Lutero, un libro del Ball (*Die Folgen der Reformation*, Dunker, 1924) il quale riassume le sue conclusioni nel, dice Buonaiuti, «verdetto tremendo del Mereschkowski» «la Riforma aver rappresentato la seconda irruzione dei barbari nell'ambito dei costumi latini». Alla quale sentenza noi non avremmo da fare notare altro che la Riforma deve essere stata la terza irruzione, perché la prima irruzione barbarica fu quella cristiana. Ma lasciamo il signor Ball e vediamo invece come si serve Buonaiuti del medesimo. Egli dice così: Vedete: mentre in Germania patria della Riforma c'è un tale che dice corna della medesima, in Italia, patria del cattolicismo c'è qualcuno che la esalta. Logicamente si ricaverebbe da questo che in Germania il protestantismo è in crisi e che in Italia spunta. Invece no. Buonaiuti ne inferisce che Macchioro (e con lui naturalmente i protestantizzanti italiani) è in ritardo di quattro secoli, perché ha fatto di Lutero – riallacciandolo ad Agostino ed a Paolo – una esaltazione superficiale che non tiene conto degli studi di «chi conoscendo adeguatamente la essenza specifica del messaggio cristiano e la legge immanente del suo sviluppo nella storia, sa anche, di conseguenza che cosa possa aver rappresentato lo pseudo misticismo individualista di cui si colmò la primitiva propaganda di Lutero». Ora è pacifico che «chi conosce adeguatamente, ecc.» è nient'altro che Buonaiuti. Lui che ha l'enorme colpa di dare a bere, invece del forte vino di Cristo della camomilla francescana e beghina alle studentesse sensibili e agli ex preterelli isterici, lui mezzo prete mezzo modernista, mezzo professore e mezzo giornalista, mezzo aventiniano e mezzo «secolino»; lui, che tutte le sue mezze qualità innaffia di piagnucolante pseudo-cristianesimo e raccoglie nelle terze pagine, lui che d'intero ha soltanto dei fat-

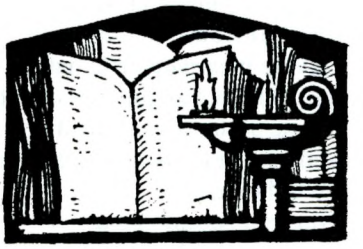
ti personali contro l'idealismo, lui, lui solo conoscerebbe adeguatamente la essenza specifica del messaggio cristiano! E perché? Soltanto perché ha curato delle edizioni e stampato dei profili di scrittori antichi! Ma lo vada (e ci scusino i lettori se perdiamo le staffe: certe botte quando ci vogliono ci vogliono) lo vada a raccontare ai suoi tirapiedi curatori delle collezioni Campitelli o di quelle della Libreria di Cultura!

Ma no, ma no. Buonaiuti che è incerto in tante cose, è incerto anche nei suoi giudizi. Dopo aver prospettato la faccenda del Macchioro come abbiamo visto, dubita e si domanda se, anziché trattarsi di risucchi in ritardo del luteranesimo europeo, «non piuttosto sussisterebbero nell'ambiente morale e politico in cui noi viviamo delle peculiari affinità intrinseche col mondo sociale e nazionale che vide lo sbocciare della Riforma e favorì automaticamente il processo della sua disseminazione». E allora? Allora non vede che – se così fosse – come così è – dovrebbe rifar daccapo l'articolo? Non vede che facendo queste ammissioni pensa e scrive da cattolico tepidissimo? Non comprende come il suo glossatore dell'*Idea Nazionale* facendogli osservare che l'aria attuale non è aria di Riforma ma di Controriforma (in verità, son veri tutti e due i casi, come è vero che in ogni azione esiste già la reazione) è molto più abile di lui? Povero, povero Buonaiuti!

Studi francescani

DI GIUSEPPE GANGALE[3]

17 luglio 1926



Tre pubblicazioni francescane. Brevissima, di appena 20 pagine la prima, ma succosa e meditata. Ricca di fini osservazioni psicologiche, di noiose digressioni, di paradossi, di ingenuità quella di Chesterton. Trita l'interpretazione del Buonaiuti il quale ripresenta Francesco al solito, come iniziatore di un movimento pauperistico ed evangelico in conflitto, più o meno, poi, saldato, con la vita associata religiosa medievale.

La riscoperta della immanenza di Dio nella natura, cioè riscoperta ottimistica della natura, è il significato specifico del pensiero di Francesco. La sua "umiltà" è, in fondo, in funzione della sua riscoperta della natu-

[3] Recensione dei seguenti volumi: Achille MALAVASI, *Il Cantore delle creature*, Stabilimenti tipografici riuniti, Bologna 1926; Gilbert Keith CHESTERTON, *Saint François d'Assise*, Plon, Paris 1925; Ernesto BUONAIUTI, *Francesco d'Assisi*, Formiggini, Roma.

ra. Egli respinge la ricchezza, gli agi, il "mondo" del suo tempo non perché fossero, teologicamente, "male", ma perché adulterazione della natura: ed egli voleva avvicinarsi alla natura. La sua umiltà è insomma profondo e vissuto antistoricismo. Siamo di fronte ad una anticipazione rousseauiana. Il problema del mondo smette ogni tragicità; la trascendenza si risolve nel misticismo panico che scopre Dio in ogni cosa; e come la scolastica aveva trascendentizzato il mondo, così il francescanismo divinizza la natura: e soppressa dall'una e dall'altra parte l'antiteticità dialettica dei termini, si staticizza la storia religiosa.

L'Assisiate, in quel senso, può dirsi il primo inconsapevole umanista e platonico. Laddove gli scolastici vedono delle idee astratte, egli vede qualità divine incarnate nella natura: gli uccelli, il lupo, l'acqua, la morte, tutte le cose portano "significatione" di Dio ed in tutte le cose è un valore positivo di bontà.

Ma se il sommo bene è nelle cose più a portata di nostra mano, se è nella natura buona e casta, esso non ci trascende; è chiaro, così, che dalla dottrina di Francesco si arriva logicamente alla scepsi dello umanismo nei riguardi della trascendenza. La fede dell'Assisiate è un colloquio perenne con la natura: "Telle est le sygnificat de tous ces récits, légendaires ou historiques, où il apparait comme un magicien parlant le langage des bêtes et des oiseaux" (p.109); dice Chesterton. E, aggiungiamo noi, i magici e gli alchimisti dell'umanesimo saranno su la stessa via dell'Assisiate.

Questa è la caratteristica del pensiero francescano: non ascesi, ma riscoperta della religiosa natura e adagiamento fiducioso in essa, come quello del bimbo sul seno materno. Adagiamento a parità di condizioni con tutte le specie viventi o non del creato; confusione quasi della caratteristica specifica dell'uomo nella famiglia dei viventi e nelle cose più umili. Questa è la "metanoia" di Francesco che Chesterton non ha capito attribuendole il valore di rovesciamento della prassi del mondo, caratteristica dei Sinottici.

Posto questo, non mi pare che il francescanesimo abbia affinità eccessive col movimento di Pietro Valdo o gli analoghi che furono rigidi risvegli di moralismo teologico, e non presentano caratteri di naturalismo panico. Valdo era un predicatore, Francesco un poeta (Chesterton molto giustamente insiste sulla qualità trobadorica di Francesco), cioè un panico e un giocondo mistico platonico.

E la platonicità del francescanesimo, rimase oltre Francesco. L'irreggimentazione dell'ordine francescano non rappresentò - come ripete Buonaiuti con la solita platea dei francescaneggianti - una eclisse del francescanesimo.

Il platonismo, l'unica cosa del movimento francescano che, al di qua della personalità dell'Assissiate, poteva costituire un fermento da passare alla storia, permane infatti nella antitesi tra francescanesimo volontaristico e domenicanesimo scolastico. Si pensi che Scoto, che sarà echeggiato perfin da Calvino, era francescano, e Bacone pure. Posta l'intercomunicazione tra l'Assisiate e Mar-

silio Ficino, possiamo vedere quale valore ebbe l'umanesimo platonico. Esso fu liberazione dal concettuale e frigido mondo scolastico e ricerca di Dio nei cieli e sulla terra. Ma i cieli e la terra, se belli come Fate Morgane da lungi, mostrarono visti da vicino e in profondità la loro naturalità di sabbia e di fumo, e il tarlo del peccato che le corrode. La platonica significazione positiva della natura, si risolve durante l'umanismo in una significazione negativa. Ogni cosa finita incarnerà non Dio, ma la propria privazione d'infinito. Perfino "messer lo frate sole" che di Dio "altissimo porta significatione". La gioia di Francesco finisce nello spasimo di Savonarola. E nel 1536 appare l'*Istituzione cristiana*.

UNA RIVISTA POLITICA

Il gran rifiuto

DI CLODOMIRO ALBANESE

4 novembre 1922

Nella formazione del nuovo governo, sono accaduti due grandi fatti, che pare non siano stati ancora sufficientemente valutati. Il primo, il diniego del Re a firmare il decreto dello stato d'assedio in tutta Italia, il secondo, l'entusiasmo pel nuovo partito di tanta parte di italiani, da meravigliare gli stessi capi e duci di esso.

Questi due fatti sono veramente grandi e ci lasciano sperar bene del nuovo ordine di cose. Essi ci manifestano che tanto il Re, quanto il popolo italiano, di cui il Re è l'espressione genuina, non hanno smarrita l'indole della razza, perché sanno fare ancora una sana politica, quella politica che ha per base la morale, quella politica che non cerca il bene di un sol partito sfacciatamente settario, ma il bene di tutta la nazione con spirito di sacrificio spinto fino all'eroismo.

Il Re per opporre il suo *No* risoluto all'infausto decreto ha dovuto interrogare non la politica equivoca e pettegola che si dava al maggiore offerente e che da parecchio tempo s'era intrusa tra il Re e il suo popolo cercando di spezzare i tradizionali vincoli d'affetto tra loro esistenti, ma ha interrogato il suo cuore di Padre.

Egli ha detto che «il rifiuto a firmare il decreto dello stato d'assedio proveniva da una iniziativa esclusivamente sua». Ma anche se egli non avesse detto questo ogni italiano di buon senso l'avrebbe intuito. Un ministro, un uomo di stato qualsiasi, ingolfato notte e giorno negli affari e nelle formalità, dominato dalla propria ambizione e dall'interesse del proprio partito, dimentico del suo più gran dovere qual è quello di sacrificarsi come un sacerdote sull'altare della Patria per il bene del popolo a lui affidato, non poteva suggerire al Re un gesto che ha per movente l'amore e per base il sacrificio.

Il Re invece, «è entrato nella stanza dell'umano cuore dove non si può penetrare con l'ingombro delle esteriori grandezze; si è spogliato di tutto ciò che lo circonda e lo lusinga, ha rimandato i cortigiani, ha svestito la porpora, è sceso dal trono, è rimasto uomo, solo, libero, s'è messo dentro a quell'angusta porta e per le oscure scalee è calato giù, ha visitato la cupa sede di segrete passioni, di taciti calcoli, di non creduti straziamenti, di soffocati singulti e finalmente delle vere virtù e de' veri vizi de' suoi simili» e solo allora ha opposto il suo *No*. Un Re circondato dall'immensa illusione dell'esteriore vanità e delle vili ipocrisie, ha bisogno di infinito coraggio a sì alto passo, di eroica virtù e di mente sublime ed immobile. Del nostro Re ora può dirsi ciò che diceva dei Re un ministro di Stato, che fu insieme un grande filosofo, citato da Rosmini: «Sventurati stiliti sono i Re condannati dalla Provvidenza a menar la loro vita in sull'alto di una colonna

senza poterne scendere giammai. Non è loro possibile di scorgere al pari di noi quello che accade quaggiù; ma in compenso veggono più da lungi. Sono forniti di un certo tatto interiore che è ad essi miglior guida che non siano i ragionamenti di quelli che li circondano»[4].

L'altro fatto è stata l'esplosione di gioia con cui la gran maggioranza degli italiani ha accolto il nuovo governo.

Gli italiani erano troppo stanchi di governi partitari e settari. I cittadini che non sono andati alle urne, ed anche la maggior parte di quelli che sono andati, erano troppo pieni di ironia, di sarcasmo e di scetticismo verso tutti i partiti; nessuna giustizia oramai speravano da loro perché troppo sfacciatamente avevano mostrato di cercare non il bene comune ma quello della propria parte.

Ebbene, queste grandi masse anelanti di avere un vero governo, un partito capace di trasformarsi in un governo, si sono rivolte con entusiasmo al fascismo perché aveva in sé i germi capaci di trasformarsi da *parte* a *tutto*, da Partito a Nazione. Ed oggi il fascismo, possiamo dire che non è più un partito, ma una Nazione, perché voluto dalla Nazione e tendente al bene di tutti gli onesti cittadini, i quali sono tutti pronti a sostenerlo anche col sangue.

Lo spirito del fascismo

DI PIETRO INSONNE (GIUSEPPE GANGALE)

15 dicembre 1923

Un fenomeno tra i maggiori della vita politica di questi ultimi anni quale è, comunque lo si giudichi, il fascismo, deve essere considerato anche nei suoi atteggiamenti non soltanto politici, ma, più ampiamente, spirituali non solo per ottenere una base più sicura nel giudicarlo, ma anche per dedurre dall'esistenza o non di una sua forma spirituale il valore o il non valore del medesimo.

Chi dunque lo consideri pacatamente nel suo stato attuale e quindi prescindendo da quello che era alle origini cioè garibaldino e repubblicano, nota in esso i seguenti aspetti:

Aspetto hegeliano. L'idealismo fascista rimonta al momenti dell'assunzione alla Minerva del più noto esponente dell'attualismo: Giovanni Gentile. Prima al pubblico medio non constava nessuna parentela tra hegelismo e fascismo; l'hegelismo era noto, tutt'al più, attraverso i ricordi del filogermanismo crociano di durante la guerra, e attraverso il progetto dell'esame di Stato del ministro Croce che allora i superficiali delle gazzette quotidiane chiamavano «popolare». Dopo la caduta, col Ministero

[4] Antonio ROSMINI, *Filosofia della politica* – Introd., Napoli 1922.

Giolitti, di Croce, il movimento fiorentino dei «Fasci d'educazione nazionale» de «La nostra scuola» di «Levana» continuò ad essere il campo di realizzazione dell'idealismo, ma nessuno, in verità, avrebbe creduto sul serio che l'idealismo sarebbe divenuto la dottrina (o una delle dottrine) ufficiali del Governo fascista.

Coll'avvento al potere del fascismo e con l'assunzione di Gentile e dei suoi clienti all'Istruzione pubblica, avvenne questo fenomeno di scambio: l'attualismo da parte sua accettò di mettere in valore e in luce sia pure attraverso gli schemi idealistici la dottrina cattolica che al nuovo Governo stava molto a cuore per la sua politica verso il Vaticano; d'altra parte il Governo fascista mostrava di accettare (e ciò gli era utile per darsi una vernice intellettuale e trovar modi di riallacciarsi al neo-guelfismo del Risorgimento) come sua dottrina politica quella attualistica, cioè quella dello Stato prussiano, o come per eufemismo si diceva, «etico»; e la defunta *Nuova Politica Liberale* e alcuni articoli sparsi da idealisti sul *Popolo d'Italia* ebbero il compito di persuadere il pubblico.

Così avvenne che non solo fascismo e attualismo diventarono una cosa sola, ma anche il cattolicismo parve avesse il suo migliore realizzatore nell'idealismo. Gentile – nel pubblico grosso – appariva e appare cattolico così come i cattolici appaiono fascisti cioè gentiliani.

Senonché il Partito popolare che fino a qualche settimana fa non aveva osato che far qualche riserva d'ordine tecnico alla Riforma Gentile e aveva dovuto, sia pur a malincuore, lodarla, in questi ultimi giorni per bocca di uno dei suoi più autorevoli esponenti, Giulio De Rossi, muove nel *Popolo Nuovo*, organo ufficiale del P.P.I., apertamente contro l'attualismo. Ciò fa prima a proposito dell'introduzione dell'insegnamento religioso nelle scuole che il De Rossi ritiene debba esser respinto da ogni buon cattolico perché attuato con spirito anticattolico cioè idealistico, e, ultimamente, muove ancora, a proposito dell'insegnamento liceale della filosofia in cui Gentile ha ostracizzato quel povero San Tommaso, coraggiosamente contro Gentile.

L'idealismo cattolicheggiante – dice il De Rossi – cioè la dottrina del fascismo, è ancora e sempre anticattolica e i cattolici – si badi cattolici e non popolari – debbono respingere i profanatori della vera religione. Tutto ciò che di cattolico è caduto sotto le grinfie dell'idealismo, dev'essere *tabù* per i timorati cattolici.

Queste asserzioni sono particolarmente gravi in bocca ad uno dei capi del movimento cattolico e varranno a orientare il pubblico.

Aspetto futurista. «Gwynplaine» nello scorso inverno, cioè in tempi in cui anche nella famiglia di *Conscientia* si aveva il dovere di essere molto cauti nel disperare in una permanenza del fascismo a destra, notava la affinità che c'era tra fascismo e futurismo. Infatti il fascismo poteva considerarsi come un futurismo politico sia nell'antitradizionalistico volontarismo teorico e nella pratica della violenza, sia nell'essere molti primi fascisti già futuristi e, molti altri, amici di futuristi (Marinetti, Auro d'Alba, Vecchi,

Carli, Settimelli, Mazza, Castelli, ecc.).

Il Marinetti, in un volume di prossima pubblicazione (*Futurismo e Fascismo*) di cui *L'Ambrosiano* (13 dicembre) anticipa la prefazione nella quale è rivendicato l'essenza futurista del fascismo, ridichiara che «il futurismo è un grande movimento antifilosofico e anticulturale d'idee, intuiti, istinti, pugni, calci, schiaffi» sportivo, antiprofessorale, antineutralista, irredentista.

Qui non discutiamo le, chiamiamole così, opinioni marinettiane del futurismo; constatiamo cos'è il futurismo secondo i futuristi. Questo dunque, ch'era antitradizionalista e quindi anticattolico fino al 1921, s'innestò, poi, con la pubblicazione del milanese *Principe* (di cui l'*Impero* è la prosecuzione quotidiana) a una corrente nazionalista che avrebbe dovuto creare l'«Associazione Monarchica», organizzazione differente dall'Associazione Nazionalista e molto più ancora dal Fascismo che allora non aveva preso indirizzo destrorso. Sopravvenuto il colpo di mano d'ottobre e piegatosi il Fascismo alla Monarchia e, poi, al Papato, la pattuglietta futurista-nazionalista si fuse col fascismo e volle rappresentarne l'ala estrema.

Il futurismo si trova anch'esso in una contraddizione, rilevata, ma non sufficientemente sviluppata, dal Soffici. Il futurismo come stato d'animo volontaristico, antitradizionalistico è un prodotto (non certo uno dei migliori) del Protestantesimo. Che il Marinetti non capisca ciò e pubblichi ne *L'Impero* delle lettere infuriate contro il Soffici non importa. C'era anche un tale che si meravigliava d'aver parlato in prosa gran parte della sua vita senza saperlo.

Ora come si concilia il futurismo protestantico coi suoi atteggiamenti cattolici?

Anche Bruno Corra in un opuscolo «Gli intellettuali creatori e la mentalità fascista» e in un articolo nell'*Impero* (14 novembre) se lo domanda e dice di non vedere ancora chiarito «l'atteggiamento del futurismo di fronte al dommatismo cattolico, alla reazione moralista in arte e all'antimodernismo classicheggiante».

Aspetto nazionalista puro. Il nazionalismo s'è imposto vastamente nel fascismo perché per lo meno ha delle idee concrete. Il nazionalismo è infatti cattolico, senza sottintesi e senza attualismo, in religione; antiromantico in arte, conservatore in politica interna, espansionista in politica estera. Ma queste due ultime qualità di conservatore ed espansionista lo distaccano appunto dal fascismo di Mussolini che vuol via libera rispetto alla politica operaia (caso Giulietti) e non sempre segue le direttive estere preferite dal nazionalismo. A questa esigenza autonomistica di Mussolini il nazionalismo risponde rimettendo l'anima sua e il suo programma nella mani del Duce, ad ogni dichiarazione del quale, proclama anzi che quella è appunto la dottrina del nazionalismo; cosicché si può dire che anche il nazionalismo, dalla fusione in poi, è *mutatus ab illo*.

C'è infine un *residuato democratico mazziniano* di fascismo della prima ora il quale ha due manifestazioni nel revisionismo di «Critica fascista», e in un po' di anticlericalismo

di provincia; ma il primo alla prova dei fatti (caso Rocca) è fallito; il secondo non ha più voce in capitolo.

Così stando le cose, qual è lo spirito del fascismo, la forma culturale del fascismo? Abbiamo visto in esso l'idealismo germanico, il futurismo di padre italiano e d'avi germanici, il nazionalismo francese, la democrazia degli immortali principii; ma non abbiamo visto ciò che è il fascismo. E se non è nulla di qualche cosa, vuol dire che è spiritualmente nullo; vuol dire che la ragione del suo essere e del suo trionfare va cercata in motivi estranei all'idea e allo spirito; che esso si serve di idee che ha trovato nell'armadio della cultura italiana, provandosi e riprovandosi varii copricapo, dall'elmo chiodato hegeliano, al berretto rosso della Rivoluzione, ma in sostanza non assimilando nulla, né decidendosi per nulla.

La ragione di tutto questo? La ragione è che tutte le idee sopra elencate subordinano la loro esistenza, il loro orientamento, la loro trasformazione alla volontà di uno solo: il Capo del Governo. Se domani il Capo del Governo lo volesse, i nazionalisti diventerebbero bruniani, e gli attualisti materialisti alla Büchner.

Quindi l'unica realtà esistente è una persona, un Capo il quale potrà fare tante e grandi cose ma non sarà certo una dottrina vivente in cui religiosamente credere. Per questa ci vuole ben'altro.

Noi e le elezioni

1 marzo 1924

Da parecchie parti abbiamo avuto insistenza perché dicessimo concretamente l'atteggiamento nostro nei riguardi delle elezioni politiche. A noi veramente pare che tutto quanto noi pensiamo sia chiaro dai nostri articoli che in questi ultimi tempi hanno esaminato la situazione odierna della coscienza nazionale. Comunque forse non sarà male mettere dei punti fermi. Premettiamo anzitutto che quanto noi diciamo rispecchia soltanto il nostro pensiero, poiché noi non siamo organo ufficiale di nessuna confessione protestante, né portavoce di nessuna setta anti-cattolica, ma semplicemente espressione di un movimento spirituale e culturale autonomo che si occupa di politica solo in riferimento a problemi più alti e, mai, in ogni caso di politica militante. Se è vero, come è vero, che al di sopra dei partiti, vi sono degli orientamenti ideali, dovuti a certe «formae mentis» culturali, a lontane e vicine origini storiche, ad affinità, attraverso la disparità dei metodi, di fini, oggi si possono chiaramente inquadrare, da un lato tutte le forme di opposizione, esclusa quella estrema che fa parte per sé stessa, nella atmosfera democratica dell'ideologia ottantanovista e protestantica, d'al-

tro lato le forme – inquadrate o fiancheggianti – di clerico-nazionalismi in una stessa ideologia che cerca di equilibrare in sé le due tendenze opposte di restaurazione neo-guelfa e di restaurazione ghibellina; di borbonismo cattolicheggiante o ghibellinismo paganeggiante e che non è escluso non finisca questo suo disperato sforzo col neutralizzarsi in un inutile esperimento trasformistico.

Inquadrati così i vari gruppi e le varie tendenze in due orientamenti ideali antitetici, è chiaro che *Conscientia* non può senza negar sé stessa aver simpatie per i gruppi clerico-nazional-fascisti e in questo caso specifico pel listone e le liste *bis*, tanto più se si consideri che, oltre la gran massa di «fascisti puri» che, beati loro, non hanno opinioni precise in materia religiosa sono incorporati nel listone i clericali (fuoriusciti del P.P.I. e cornaggiani) e gli elementi vecchio-nazionalisti, cattolici fervidissimi che penseranno loro a mantenere il fascismo nelle direttive vaticane: secondo noi, questo costituisce un elemento di incompatibilità assoluta.

Questo è il nostro pensiero. Noi naturalmente non ci teniamo ad imporlo a nessuno dei cinque o cinquantamila amici e seguaci. Non è infatti nel programma di chi sostiene la libertà di coscienza, coartare l'altrui coscienza. Il nostro pensiero può tutt'al più avere valore di consiglio del quale chi ci segue può fare il conto che crede. Ma se possiamo dare un consiglio generico, non possiamo dar consigli specifici sulla valutazione da fare dei vari partiti. I nostri amici sapranno per questo fare da sé. Comunque tengano presente che, secondo noi, pur dando il proprio voto ad una tendenza politica in relativa armonia coi propri principi religiosi, essi non accettano completamente la medesima. Perché, secondo noi, non è ancora sorta una forma politica che sia adeguata espressione d'una coscienza religiosa nazionale rinnovata. Ma sorgerà. Di fronte a questo scopo, secondo noi, il nostro assenso è condizionato e il nostro voto di cittadini meramente episodico.

Dopo il misfatto: i vivi e i morti

DI G.G. (GIUSEPPE GANGALE)

21 giugno 1924

Due cose mi hanno colpito profondamente in questa settimana di vergogna. Le ultime parole del morto. Queste: «Il contegno di Matteotti – dice il Volpi (vedi Unità, 16 giugno) – è stato assolutamente spavaldo mentre lo pugnalavamo; direi eroico. Ha continuato fino alla fine a gridarci in faccia: «assassini, barbari, vigliacchi!». Mai ebbe un momento di debolezza per invocare pietà. E mentre noi continuavamo nella nostra azione, egli ci ripeteva: «Uccidete me ma l'idea che è in me non la ucciderete mai». – probabilmente, se si fosse umiliato un momento e ci avesse chiesto di salvarlo e riconosciuto l'errore della sua idea avremmo forse non compiuta fino alla fine la nostra operazione. Ma no, fino alla fine, fino a che ha avuto un fil di voce ha gridato: «La mia idea non muore! I miei bambini si glorieranno del loro padre! I lavoratori benediranno il mio cadavere!». È morto gridando: «*Viva il socialismo!*».

E le parole di un vivo. Queste: «Viva Matteotti!

«Gli Italiani sono stati troppe volte ingannati dai capi nei quali essi avevano posta la propria fiducia; oggi essi sono disposti a credere soltanto a chi mostra loro il proprio sangue».

Questo mi diceva Giacomo Matteotti nella visita ch'egli mi fece di recente. Ed ecco, gli Italiani già vedono il suo sangue sparso, anche se il cadavere martoriato non è ancora scoperto – se pure lo sarà mai. E molti tra gli Italiani *credono* ora in lui, nella sua visione d'un'Italia meno affaristica, meno ingiusta, meno incivile; molti più oggi, dopo la sua morte, che non ieri, quando egli ancora una volta denunciava al mondo, al Parlamento, le audaci truffe elettorali e le brutture del Governo.

Ben speso è dunque il suo sangue; altro sangue *nostro* dovrà scorrere ancora, perché venga finalmente distrutta la mala pianta che disonora il nostro Paese; ma il primo forte crollo è dato; felice chi potrà ancora dare tutto se stesso, come Egli diede, – tutto, fino alla atroci sofferenze che certo accompagnarono la sua fine – perché l'evento civilizzatore si compia.

Viva Matteotti!».

Così Raffaele Rossetti in un «messaggio» pubblicato dal *Lavoro* del 18 corr.

Quando in Italia c'è della gente che muore o che è disposta a morire a questo modo, può ben dirsi che qualcosa di nuovo c'è oggi qui dove pareva si volesse dormir tranquilli anche a costo della libertà.

Quelle parole mostrano che si sta formando contro e attorno alla situazione attuale una atmosfera eroica, una volontà di martirio, un mistico

messianismo che ricorda da vicino le ore e le figure più gravi e austere del Risorgimento. Quando questo spirito comincia a soffiare, i trionfatori e tiranni possono lasciare ogni speranza. È per loro finita.

Noi non ci indugeremo quindi a rimproverare a protestare contro i responsabili dell'assassinio; non val la pena *insaevire in mortuos*; né quell'altro morto oggi più vivo che mai, quel morto che cadeva con la coscienza della grandezza a cui passava, quel morto vorrebbe inutili proteste. Non solo ma il far la voce grossa contro il fascismo oggi sarebbe cosa di cattivo gusto pari al «raca» delle folle che accompagnavano i condannati.

Il fascismo da quando si è trovato con un morto sulle spalle, di fronte all'enorme reazione popolare, è parso come stupefatto, trasognato di quanto è successo. Credeva di compiere una delle tante prodezze consuete, invece s'è sentito schiacciare le spalle sotto il peso sovrumano del suo morto. Esso – finoggi ebbro, incosciente – si accorge di essere stato uno strumento della Storia. Così è. Tutti i mali che ha nel sangue questa triste nostra patria (borbonismo, austriacantismo, brigantaggio, medioevo, schiavismo morale) essa ha accumulato in sé come per una espiazione definitiva; esso insomma liquida una eredità non di pochi anni ma di secoli. Lasciamolo quindi liquidare ed espiare senza vane vociferazioni che non si convengono contro chi compie la missione assenatagli dalla Storia (anche il male ha un compito nella storia), ma con pari ferma resistenza alle sue vane offensive, con pari ferma coscienza che – vinca o non vinca oggi – domani cadrà. Domani cadrà; oggi non deve cadere. Oggi deve compiere il suo esperimento fino alla fine senza che il fondo dell'amaro calice sia passato altrui. A chi osservi gli avvenimenti col pacato occhio del credente, appare che se da un lato l'assassinio di Matteotti ha dato un martire e un vessillo alle opposizioni d'altro lato ha contribuito a costringere il fascismo ad una epurazione (se Matteotti non fosse morto, esisterebbe ancora in Italia l'ignominia del *Corriere Italiano* e non solo quella), a costringere il Governo a un fascismo da padri di famiglia e da persone d'ordine che sarà l'ultimo fascismo. Abbiamo letto nella cronaca dei primi giorni che Giolitti, nel caso di un rimpasto, sarebbe stato propenso ad appoggiare il Governo. È naturale. Ancora: la nomina di Federzoni a ministro dell'interno è una prova dell'avviamento del fascismo verso il suo naturale sbocco. E Federzoni – costituzionale e cattolico perfetto – ha cominciato con un atto molto significativo ed eloquente rinviando (20 giugno) ancora la attuazione delle disposizioni sulle Opere Pie.

Ora le opposizioni comprendano quale ruolo sia loro assegnato per domani e sappiano prepararcisi con coscienza. In questi giorni si è sentito invocare da molta gente un Gabinetto militare, da molta altra l'intervento del Re, da altri l'intervento dell'Estero e mi meraviglio che non ci sia stato nessuno ad invocare l'intervento del Papa. È la secolare lue paternalistica inestirpata. La libertà bisogna non farsela concedere *ab ex-*

tra, ma guadagnarsela da sé; chi non sa guadagnarsela non la merita.

Nella coscienza degli italiani è vivo e presente il grido di quell'insepolto che sembra non voler trovare pace nella tomba, per vivere inquietamente – fantasma presente – nell'atmosfera plumbea di questi giorni, per ridestare i dissueti orecchi, i pigri cuori e gli animi giacenti. Questa è una cosa forse anche sentimentale; forse anzi è bene che non si fermi a questo stadio. Voglio dire cioè che non basta il misticismo del martirio, ma occorre anche dare una coscienza, una volontà, un sistema a questo entusiasmo eroico che sale. Io ricordo che ci fu della gente nel '19 che ebbe un pari entusiasmo eroico contro un bolscevismo che non seppe combattere e contro cui pur si gettò con furia mistica. Ed ora questa gente è sconfitta, e tra questi vi sono alcuni (nobili e sinceri spiriti indubbiamente) che a vederli, in questi giorni, fanno pena. Ciò è bene non dimenticare. Matteotti, quest' uomo asciutto, puritano nei costumi, messianico e tenace nelle idee, apparentemente freddo ma interiormente votato al suo mito, deve essere il simbolo di coloro che si preparano alla successione. Niente sagre, niente oratoria, niente spedizioni punitive, niente machiavellismi. E niente improvvisazioni o riesumazioni pseudofilosofiche. L'Italia o nasce altra dalla solita Italia borbonico-cattolica o perisce.

Didascalie settimanali. Salvemini

DI G.G. (GIUSEPPE GANGALE)

13 giugno 1925

Io incominciai ad amar Salvemini molto tardi. Fu un po' colpa dell'esser io troppo giovane, un po' della guerra che ci fece trascurare tante cose; ma soprattutto della mia mentalità – in quegli anni – totalmente metafisica che mi faceva sentire un certo astio verso questo professore che nel fisico massiccio, calvo, pallido, barbuto, occhiali d'oro, nella parola aspra, sgangherata, barese, nelle idee chiare, distinte, semplicistiche, sembrava l'incarnazione dell'abborrita empiria.

Ricordo. Io oziavo un giorno nei primi mesi del dopoguerra per corridoi dell'Università fiorentina, scodinzolando con qualche pretensione la sciabola di ufficiale-studente, quando da un'aula dove si facevano degli esami, esce frettolosamente Salvemini che, come se mi conoscesse da chissà quanto (io non m'ero fatto vedere da lui neanche per la «firma»!) mi batte confidenzialmente la mano sulla spalla e mi dice: «Fammi il piacere, porta subito queste bozze alla redazione dell'*Unità*. Fai presto».

Io rimasi male. Come! a un ufficiale con tanto di sciabola scintillante, a un ufficiale a cui persino quando si infligge una punizione si dà del

Lei («La S.V. si tenga agli arresti» dicevano le famose «buste gialle»), dare del «tu» e fargli fare il galoppino? Mi parve una infrazione alle leggi divine e umane. Comunque più che l'onor poté l'esame o la paura degli esami e andai alla ricerca di questa famosa redazione. Mi pare fosse in via San Zanobi, in una di quelle vie fiorentine fiancheggiate di casucce vecchie, con le persiane ridipinte, da cui si affacciano Càtere e Erminie ciarliere secondo la lingua di Dante e di professione affittacamere. Una scaletta umida e buia, una porta vecchia su cui era scritto su un rettangolo di carta qualunque: *Unità*; e un bugigattolo abbastanza disordinato. Sembrava la redazione improvvisata di uno di quei giornali che gli studenti fondano per ammazzare regolarmente tre mesi dopo. Vi lasciai le bozze e ritornando pensai a questo strano professore che mentre gli altri colleghi fiorentini pubblicavano aristocraticamente i solenni mattoni della rivista «Atene, Roma» o libri che nessuno leggeva, si affannava a pubblicare alla meglio un modesto foglietto settimanale di politica. Pensai che questo professore sudava delle camicie alla Camera per moralizzare l'immoralizzabile e per essere sbertato e calunniato, e, anziché studiare tranquillamente, come faceva allora ogni professore universitario per bene, metteva su i contadini pugliesi, suscitava il pandemonio nella Camera, scriveva giornali, faceva conferenze, resisteva a tutto contro tutto e, dava del tu ai signori ufficiali.

Figlio di quella Puglia ch'è arida nutrice di gente scabra e pensosa, egli oggi appare insieme a molte altre e poliverse figure (Amendola, Prezzolini, Missiroli, Croce) dell'anteguerra uno di quegli spiriti «protestanti» d'un protestantesimo etico e metodologico, uno di quei protestanti senza religione che mi piace figurare, fatte le debite proporzioni, in rapporto col protestantesimo d'oggi come Virgilio – il dottore senza fede – a Dante.

In molte cose non si può andar d'accordo con lui; non si può sottoscrivere il suo empirismo, non si può accettare la sua politica, ma non si può non guardarlo con affetto. Siamogli grati per averci insegnato a preferire al parere l'essere, al consenso dei molti il consenso della propria coscienza, alla politica la morale, al compromesso l'intransigenza. Siamogli grati per averci insegnato, essendo vinti, a non confessarci mai vinti. Siamogli grati per averci insegnato a disprezzare Giovanni Giolitti.

Gobetti

DI X. [GIUSEPPE GANGALE]

18 febbraio 1926

L'esile giovinetto dagli occhi miopi e dai capelli biondi e arruffati, il sorridente sognatore assetato di eroismi e d'intransigenze messianiche, l'hanno trovato morto, su un solitario letto d'ospedale. Il suo cuore s'era arrestato, così, all'improvviso, silenziosamente, come un meccanismo infranto. Il dramma di Gobetti è consumato. Egli è proprio morto. Ci sentiamo più soli, oggi. E sentiamo l'infinita tristezza della sua tragedia che è la nostra, sentiamo l'amarezza dell'avvenire di noi superstiti. Quale oscuro destino ci spinge a combattere per un futuro che forse non vedremo, che ci spinge all'ingrato compito di essere incompresi e solitari? Chi ci spinge ad esaurirci i nervi e il cervello, a far ardere il nostro corpo da un'insaziabile fiamma, ad essere dei Don Chisciotte precoci dal viso patito, dal vestito stinto impugnanti come vessillo un pezzo di giornale in mezzo a una moltitudine che non ci comprende? Noi non sappiamo: così colui che è morto non sapeva. Sentiamo, che ove così non fosse, il vuoto si aprirebbe intorno a noi la noia, l'abbiosciamento, il suicidio morale. Ben sentiva questa fatalità Gobetti che errò per l'Italia inquieto inquietando le coscienze nostre: che veniva qui a Roma in terza classe, frettoloso, arruffato, con la grossa valigia carica dei suoi libri e dei suoi giornali che egli stesso distribuiva ai librai e collocava dai giornalai; che a casa sua, nella linda casa piemontese dove sua madre piange, aveva impiantato una casa editrice in cui egli era tutto: autore, editore, contabile, spedizioniere, incollatore di fascette. E i giovani sentirono il fascino e il contagio di questa ascesi febbrile e operosa; i vecchi e gli avversari s'inchinarono stupefatti. Il caso Gobetti costituì una febbre ascetica comunicata alla gioventù d'Italia. Possa questa febbre ardere ancora. Perché se è necessario il nostro sacrificio; se è necessario che la nostra generazione di vecchi precoci soffra e cada per il suo sogno disperato, così sia. Noi offriamo, sull'ara di Abramo, le nostre giovinezze al terribile Iddio che ci ha destinati ad essere profeti clamanti nello squallido deserto del mondo. E si traduca la nostra inquietudine in pace per quelli che verranno. Possa il piccolo Paolo, il bimbo nato l'altro giorno a Gobetti da un amore vissuto tra le tempeste, non saper mai il triste dramma passato sulla sua culla, e non chiedere alla mamma, interrogando il ritratto del padre morto giovanetto, il mistero del disperato sorriso all'angolo di quella bocca.

Recensione di *Rivoluzione liberale* di Piero Gobetti*

DI X. (GIUSEPPE GANGALE)

26 luglio 1924

«Rivoluzione liberale» è anche il titolo d'una rivista che il Gobetti dirige da circa tre anni a Torino ed è anche il nome di alcuni gruppi d'azione politica che in quest'ultimi mesi vanno sorgendo – con fortuna - in varie città d'Italia.

Gobetti ha fatto molto bene a condensare in un libro il suo concreto pensiero politico in modo che – diversamente dalla rivista in cui è presentato sparsamente e insieme ai diversi orientamenti degli altri collaboratori – sia chiaramente attingibile da quelli specialmente che non seguono regolarmente la rivista torinese.

Il pensiero di Gobetti risente di Missiroli, di Salvemini, della «Voce», dell'«Ordine Nuovo». Ma Missiroli secondo noi dà la nota fondamentale. Il "liberalismo" di Gobetti non si comprende senza la "Polemica liberale" di Missiroli, senza il concetto cioè, che la funzione liberale sia passata ai movimenti operai, colla libertà della lotta di classe che sola può rendere l'Italia una grande nazione industriale, e con l'iniziativa, l'autonomia (antipaternalismo), l'autogoverno delle classi operaie. Gobetti però sembra non si preoccupi in questo libro, in pari proporzioni, del problema dei contadini, del come cioè creare una mentalità rivoluzionaria nei contadini del meridione. Eppure una delle cause del fascismo, fu l'inerzia dell'Italia meridionale. Una delle tesi particolarmente sostenute in questo libro è che il Partito popolare sia – in un certo senso – una riforma social protestante. Noi a questa tesi abbiamo fatto altre volte le nostre riserve. Secondo noi finché il P.P.I. rimarrà attaccato alla *Rerum novarum* ch'è il documento più significativo di paternalismo corporativistico medioevale, di protestantesimo popolare non potrà parlarsi che via ipotetica. Il protestantesimo – il Gobetti lo sa benissimo – ha dato fin da Lutero – sia pur nolente Lutero – le lotte dei contadini, non ha mai dato i "crumiri" della Confederazione bianca del lavoro. Una delle ragioni più originali dell'antifascismo gobettiano è il fatto che Mussolini non è tiranno sul serio, ma tiranno paterno. È fatale in Italia. L'educazione cattolica – quando si tratta di una rivoluzione vi regala l'offembachiano Bombacci, quando si tratta d'una reazione vi dà Mussolini difensore (la notizia è di ieri) degli operai fino a ieri da lui bastonati.

* Cappelli, Bologna 1924.

Critica dell'unionismo

DI GIUSEPPE GANGALE

20 giugno 1925

La critica all'unionismo coincide e s'identifica – dato che proprio in questi giorni s'è tenuto il I congresso dell'Unione nazionale – con la critica del medesimo Congresso. Padre spirituale di questo fu il Ferrero; Amendola sedeva alla destra del padre, come l'Azione accanto al Verbo, cioè come incanalatore, incarnatore, realizzatore; i critici della destra "rivoluzionaria liberale" (Vinciguerra, Caramella, Salvatorelli, ecc.) fungevano da "missi dominici" incaricati per l'esplorazione del terreno; in fondo, nella platea, stavano le venerande canizie delle vecchie democrazie promesse da maestre a scolare; in mezzo, tra i "troni" e i detronizzati, una costellazione combattentistica, tanto per la bella figura.

Chi conosca il pensiero del Ferrero (il suo democratismo universalistico, il suo anti-idealismo e anti-marxismo) preconosce già i pregi e i difetti della teorizzazione ferreriana dell'Unione nazionale. In verità, tra il pensiero ferreriano e il non pensiero dei vecchi democratici della platea, non c'è sostanziale differenza. La differenza unica è in questo che, mentre i democratici sono gli esponenti sconfitti di una prassi politica empirica, giornaliera, parlamentaristica, il Ferrero vuole far riassurgere ad ampiezza filosofico-storica l'essenza e la crisi della democrazia; darle nuova vita facendola risalire dalla politica alla filosofia perché, poi, fortificata, ridiscenda dalla filosofia alla politica.

La mentalità comunque è la stessa e può essere diagnosticata con una parola: astrattismo. In sostanza la tesi del Ferrero è questa: I mali presenti dell'Europa e dell'Italia sono dovuti al compromesso fra democrazia pura e monarchia per diritto divino, tra potere legislativo democratico e potere esecutivo monarchico. La guerra infatti portando a un indebolimento del sistema monarchico europeo, ha sospinto il potere esecutivo, per sostenersi, a valersi di mezzi extra-democratici. Dunque il rimedio contro questo fatto e contro possibili ritorni del medesimo è nella instaurazione di una democrazia assoluta. Questa tesi porta fatalmente al repubblicanesimo, al decentramento ed all'anarchia. Ma questo non ci riguarda. Notiamo invece:

La credenza del Ferrero di aver trovato al chiave della crisi europea e italiana in un conflitto tra potere esecutivo e potere legislativo, è indice della perdurante mentalità astrattistica di quanti in Italia si occupano di politica. Si tratta di mentalità da secolo dei Lumi – da Montesquieu a Stuart Mill – di concezione della politica come politica assoluta, come pura forma fine a sé stessa, come discussione di rapporti astratti tra astrazioni ("popolo", "Re", "governo", "potere legislativo", "esecutivo", "Diritto", "Giustizia", ecc.) e conseguente

copiatura di queste astrazioni (opera di crisi di dati secoli e di dati popoli) ad uso e consumo e vantaggio dell'Italia. copiammo così le riforme del secolo XVIII, la legislazione ottantanovista, il liberalismo economico e politico inglese.

L'astratto ha dovuto inserirsi nel vecchio concreto. Certi aspetti (e non i migliori) della vita moderna europea hanno voluto inserirsi in una realtà medievale e rinascimentale italiana, senza darsi neppure la pena di sapere quel che l'Italia è. Infatti tutto il congresso unionista ha l'aria di un colossalmente illusorio "conto senza l'oste". In Italia non esiste una vera e propria nazione e gli unionisti parlano di Nazione; in Italia non esiste bisogno di suffragio universale e loro ti parlano di suffragio; in Italia non esiste ribellione, tranne la mormorazione contro la situazione attuale, e loro si vogliono fare ammazzare; l'Italia ha voluto, s'è creata da sé, attraverso il Parlamento e i randelli dei suoi piccolo-borghesi, la situazione attuale e loro ne la vogliono liberare ad ogni costo. Ma ciò è antidemocratico, signori. Se l'Italia volesse infatti ritornare all'anno mille attraverso i plebisciti, avrebbe o no diritto di tornare? Se dite di no, siete antidemocratici. Se dite di sì, allora che vi riunite a fare?

Ma noi dobbiamo, vogliamo impedire - essi risponderanno - che la democrazia in avvenire allatti in seno l'antidemocrazia. Illusione: la democrazia in Italia è quel che è ed è logico che quel che è sia.

Negli altri Stati la democrazia è uno stadio di riposo, di equilibrio, di una rivoluzione compiuta. Ha un contenuto, ha una classe su cui si sorregge. Da noi invece è una pratica di governo ricopiata da oltralpi per un paese che non ha avuto né il suo 1689 né il suo 1789.

Oggi che in Italia c'è quel che c'è e assorbe tutto quel che c'è, cosa faranno costoro? Se riusciranno a vivere faranno tutt'al più "lo splanamento", insieme ai socialdemocratrici della rivoluzione marxista. Gli sviluppi potenziali sinistrorsi dal discorso Ferrero sono infatti evidenti. Del resto, è logico. La democrazia nella ricerca vana dell'equilibrio è costretta o a limitarsi come democrazia ("democrazia mista" di Ferrero) e allora corre il rischio di cadere nel conservatorismo (liberalismo salandrino, liberalfascismo) o a illimitarsi come democrazia e allora cade nel sovversivismo. Ma Amendola la ferma dal precipizio e la inchioda in un *ni* che non è né *no*, né *sì*. Egli infatti ha voluto far considerare a Ferrero l'ineliminabilità della monarchia in Italia, il diritto di proprietà, eccetera.

C'è infatti contrasto tra lo stile d'intransigenza conclamato, sulle orme di Amendola, un po' da tutti, e la transigenza il compromesso dottrinario in cui Amendola ha inchiodato le logiche conseguenze della tesi di Ferrero.

Essere intransigenti per una tesi transigente è assurdo perché solo l'intransigenza del mito crea l'intransigenza del metodo. In questo modo si crea un partito che è per metà accademia filosofica e per metà partito politico.

Di fronte agli sconfitti costituzionali secondo la vecchia lettera (liberali) ai vittoriosi costituzionali se-

condo la nuova lettera (fascisti) abbiamo l'unionismo, creatura dubbia ch'è contro il vecchio lealismo costituzionale, ne vorrebbe fondare uno nuovo, ma se ne trova un altro tra i piedi e sorge a chiudere la porta solo quando i buoi sono scappati.

Il problema è un altro. Si tratta di far leva dal di dentro sul popolo italiano, conoscere la realtà in cui versa, non prescindere dalla storia che lo grava, comprendere che la crisi odierna è crisi di civiltà, cioè crisi religiosa.

Si tratta di tralasciare di baloccarsi con gli schemi astratti (la scienza politica dell'Inghilterra, della Francia è infatti uno schema, un estratto astratto posteriore al contenuto stesso della civiltà inglese o francese) e partire – dopo aver buttato dalla finestra i cataplasmi dell'empiria, e guidati da una concezione religiosa o filosofica della storia – dalla storia italiana qual è e in essa scoprire le esigenze del suo dover essere. Questa è l'unica opposizione possibile.

Intanto mentre Guglielmo Ferrero ha voluto dare una impostazione dottrinaria al nuovo partito, Salvatorelli e Vinciguerra hanno cercato di trovare la base d'inserzione dell'ideologia ferreriana (con emendamenti amendoliani) nella realtà pratica. In sostanza essi hanno detto che la nuova democrazia sarà il partito dei medi ceti e fiancheggerà - rappresentando questi - il social-riformismo. Sarà insomma il social-riformismo dei ceti medi.

Qui non ripeteremo la nostra vecchia critica ai ceti medi: ceti di origine non capitalistica, ma parastatale, hanno l'aridità spirituale dei servi e l'unica loro ribellione è la mormorazione del "travet". A parte questa considerazione d'indole generale, oggi i ceti medi italiani sono vincolati, sia come impiegati, sia come agenti nell'orbita e nell'intreccio degli interessi statali, allo Stato italiano che oggi assume, e in avvenire sempre più assumerà, caratteristiche di Stato partito. Quindi sul 75 per cento della piccola borghesia non si potrà fare assegnamento. Il quarto che avanza è già impegnato dal partito liberale (ala destra) e dai social-riformisti (borghesia "nuova" di sinistra). Come si vede la fetta della torta piccolo borghese ancora disponibile è molto piccola. Quanto alla possibilità di impiantare l'«Unione» sulla democrazia rurale (tesi del Presutti), peggio di peggio. C'è già il Partito popolare ad occupare il posto. E anche la gara per la conquista delle posizioni altrui è molto difficile. I popolari, i socialriformisti, i liberali dispongono di miti precisi (democrazia rurale cattolica, socializzazione graduale, Monarchia statutaria) mentre i democratici assoluti non hanno per mito che una pura forma astratta incapace di suscitare interessi profondi.

Conclusione: il primo Congresso unionista è stato un'assemblea di rispettabili persone pensanti; un'affermazione di serietà e di intransigenza morale; un tentativo disperato di piccone per sfondare il vicolo cieco in cui ci troviamo; ma risultati in avvenire risultabili: zero.

Critica del comunismo

DI GIUSEPPE GANGALE

18 luglio 1925

Qui critichiamo «un» comunismo cioè quello dei partiti comunisti quali attualmente esistono ed in esso critichiamo la caratteristica per cui esso è «questo» comunismo e non un altro. Trascuriamo cioè tutto quello che il comunismo ha di comune come partiti e teorie affini e perciò trascendenti il partito comunista come tale.

Il terzinternazionalismo in quanto concezione del proletariato come classe universale che stia al di fuori dei limiti di razza, nazionalità, religione, come proletariato di tutto il mondo che deve unirsi contro la borghesia l'imperialismo eccetera, può considerarsi la principale caratteristica dei partiti comunisti in confronto degli altri partiti socialisti autonomi o secondinternazionalisti.

Quel concetto – il concetto cioè del proletariato come classe universale – è però viziato alle radici. Basterà richiamarsi alla sua genesi. Il marxismo, come oramai ai nostri lettori è arcinoto, è lo sviluppo terminale di un periodo storico che ha le sue tappe in Lutero e in Hegel: anzi può dirsi lo sbocco pratico di questo periodo. Il marxismo è semplicemente una teoria della pratica: constata che il modo di procedere della storia – da un punto di vista pratico, cioè economico – consiste in una lotta dialettica di classi e vede il termine non economico di questo processo economico nell'avvento del socialismo. Il marxismo non è insomma una visione generale della vita, una filosofia, una religione, non si pone i massimi problemi: è, ripetiamo, una teoria della pratica. Ora avvenne che i seguaci del marxismo caddero nell'equivoco di assumere una teoria della pratica a filosofia e a religione e a porre quindi al centro di essa come domma unico e monolitico, «l'homo oeconomicus», una pura astrazione cioè, posta per comodità della teoria marxista della pratica, l'uomo cioè considerato al di fuori della sua molteplice natura (etnica, etica, religiosa) e della sua storia, come forza lavorativa pura, pura forma in cui si ignora che la forza lavorativa è sempre forza lavorativa di qualche cosa. Avvenne quindi che la teoria marxista della pratica, che, in quanto pratica doveva avere un fine di cui essa era mezzo, cioè doveva essere pratica per qualche cosa (e il fine era, non economico ma etico: emancipazione del proletariato, cioè autodominio del proletariato, cioè autocelebrazione del proletariato come spirito, e non come strumento altrui), finì con l'essere fine a sé stessa: dalla formula: tutta la ricchezza a tutto il proletariato perché solo in questo modo il proletariato è libero ed è persona»; si passò alla formula: «tutta la ricchezza a tutto il proletariato perché la ricchezza è il fine del proletariato». Dalla emancipazione economica strumento di rivendicazioni politiche si passò alle

rivendicazioni economiche fine a se stesse.

Sicché fu perfettamente logico che una ala del socialismo (la riformista) annuisse all'invito della borghesia che la chiamava a compartecipare alla ricchezza, e rinunciasse di fatto al mito rivoluzionario. Il marxismo cadeva così nella trappola dalla quale avrebbe dovuto liberare la storia del mondo. E quella borghesia che nella requisitoria apocalittica del «manifesto dei comunisti» «non ha lasciato tra uomo e uomo altro legame che il nudo interesse, [...] , (che) ha affogato i santi fremiti dell'esaltazione religiosa, il cavalleresco entusiasmo nel gelo del calcolo egoistico... (che) ha trasformato il medico, il legale, il prete, il poeta, lo scienziato in lavoratori salariati ...» quella borghesia trionfava sul marxismo facendolo morire della sua stessa morte o vivere (ch'è lo stesso) della sua stessa vita. «L'homo oeconomicus» trionfava: e il socialismo che avrebbe dovuto essere il Savonarola disposto a bruciare sull'altare della storia tutte le ricchezze umane causa della schiavitù proletaria, diventava invece il ladruncolo dei sacchi del luglio 1919.

Terribile barbaro disceso dal Nord per distruggere la splendida Roma degli ultimi imperatori, di fronte alle ricchezze, all'oro, al fasto, rimane stupefatto e inginocchiasi. Il momento pagano sconfigge il sogno cristiano dell'autocoscienza e dell'autodominio.

Questa è la storia dell'«homo oeconomicus».

Ora il terzinternazionalismo fa centro soprattutto in quest'«homo oeconomicus»: infatti la negazione da parte dell'internazionale comunista della autonomia dei vari partiti comunisti di ciascuna nazione, la conclamata unità di tattica, il porre allo stesso livello putacaso la Cina e l'Italia e il Riff, la ripetuta dichiarazione che lo scopo della terza internazionale è la vittoria d'una classe sull'altra, (qualcosa di simile al dire che lo scopo della guerra è... vincere la guerra) si appoggiano su questo astratto «homo oeconomicus» in cui si pone vero ciò che è rapporto di economia, falso tutto il resto; «homo oeconomicus» che sdoppiando se stesso crea due astratte classi internazionali l'una contro l'altra armate: la proletaria e la capitalista.

Dunque unità di intenti no, in quanto le situazioni su cui operare sono diverse; diversità di intenti nell'unità del centro direttivo neppure, perché Mosca è, oltre che un mito internazionalista, uno Stato nazionale, non è, cioè, espressione di una volontà internazionale ma è una nazionalità che si autonomina internazionale allo stesso modo in cui il Papato «romanizzò» il cristianesimo (e tutti sanno quanto il papato abbia ritardato la formazione degli Stati nazionali); contemporaneità di azione rivoluzionaria in tutte le nazioni neppure perché se non c'è l'unità di intenti è impossibile la contemporaneità di azione; dunque l'errore è alle radici del comunismo.

Questo vizio fondamentale che abbiamo rilevato in teoria trova il suo riscontro nella pratica. L'internazionale di Mosca in un primo momento volle bolscevizzare – di slancio – tutto il mondo. Furono i primi anni del dopoguerra. Invece non riuscì che a

bolscevizzare – e a bolscevizzare in modo russo – solo la Russia.

In Russia poi, come smentita all'internazionalismo si è avuta una rivoluzione nazionale, come smentita alla «religione oppio dei popoli» si è dovuta improvvisare alla meno peggio una «chiesa vivente». Oggi la terza internazionale dopo aver perduta la battaglia ingaggiata a passo di marcia cerca di vincere la guerra con un lento metodo di penetrazione nelle varie nazioni. Ma il metodo se è astuto, resta profondamente ignorante.

I terzinternazionalisti si pongano la domanda su quello che è il disegno della storia europea nella sua antitesi dialettica tra cattolicesimo mediterraneo e protestantesimo nordico; e constatino il fatto che l'Europa si presenta composta di varie nazioni diverse rispetto allo sviluppo storico concepito in senso protestante o marxista.

Vi sono nazioni cattoliche, protestanti, ortodosse (la diversità religiosa in quanto la religione è la suprema categoria della vita spirituale di un popolo – i comunisti potranno dire che ciò è un male ma non potranno negare lo stato di fatto – in quanto è la suprema categoria basterebbe a creare un problema di vasti sviluppi), nazioni economicamente feudali come la Spagna, industriali come la Germania e l'Inghilterra, agrario-feudali come l'Italia (lo sviluppo economico è in diretto rapporto dello sviluppo religioso) nazioni che hanno propria storia e tradizioni fortissime e l'una diversa da quell'altra.

Posta questa critica che, se è vera come io la ritengo, investe alla base il comunismo terzinternazionalista, quale funzione positiva gli resta? Anzitutto la Terza internazionale è uno stato di fatto. Per quanti difetti possa avere è evidente che da questo stato di fatto una qualche funzione positiva saprà trarre la dialettica della storia contemporanea. Gli scopi che questa raggiungerà non saranno probabilmente – per la solita eterogenesi dei fini – quelli che la Terza internazionale si propone, ma saranno qualche cosa. Inoltre (e questo nei riguardi del partito comunista italiano e del partito massimalista è evidente) la Terza internazionale ha la funzione di suocera d'intransigenza sui partiti socialisti autonomi e su quelli socialriformisti.

Infatti i partiti socialisti sono sempre sotto la perpetua tentazione delle riforme sociali offerte e del patriottardismo istillato dalle borghesie nazionali: una suocera quindi antiriformista e antipatriottarda ha indubbiamente la sua funzione incitatrice alla castità per gli Ulissidi socialisti nel mare delle Sirene.

Ancora: la Terza internazionale può avere una funzione di mito illusivo per la coscienza di molti proletari i quali vedano in essa un punto di riferimento incrollabile, una ultima speranza quando cadano le altre speranze. Ma si tratta di un mito molto illusivo. Oltre queste funzioni negative e illusive non riusciamo a vedere nel comunismo terzinternazionalista funzione o valore positivo.

Critica del liberalismo

DI G.G. (GIUSEPPE GANGALE)

8 agosto 1925

Facciamo la psicologia della storia del liberalismo. Quando un mito rivoluzionario si traduce in atto, nel calare della realtà, nell'adattarvisi, non traduce tutto se stesso, o per lo meno, non traduce sé nel modo immaginato dai credenti nella rivoluzione, i quali naturalmente da ogni rivoluzione si attendono definitive apocatastasi. Tale mancata identità tra il mito idea e il mito atto, produce una specie di insoddisfazione verso il mito, di scetticismo verso l'efficacia di tutti i miti; e lo spirito critico si sviluppa sulle rovine dello spirito di fede.

Tale periodo può durare, a seconda dei casi, anni o secoli. Ma in questo riposo in cui lo spirito che non ha raggiunto la meta medita sulla vanità del camminare, in questo riposo lo spirito accumula nuove energie che finalmente lo sospingono a riprendere la fede nel cammino, fino a che, dopo un'altra tappa, non cominci daccapo.

Il liberalismo è appunto nel momento di "insoddisfazione" su accennato. L'insoddisfazione verso una cosa, crea l'opposto alla cosa, sicché si stabilisce una lotta dialettica tra le vecchie idee inadeguate e le nuove che si ritengono più adeguate; una lotta che va dalla mera correzione o autocorrezione dell'idea inadeguata (riforma) al rovesciamento totale della medesima (rivoluzione). Si osservi in proposito l'opporsi delle sette calviniste al conformismo anglicano e luterano, che costituì il primo momento della dialettica liberale.

Ma abbiamo detto che il liberalismo oltre ad essere insoddisfazione è scetticismo che si ritira sotto la tenda, stanchezza, generalizzazione sulla vanità di tutti i miti, cioè coscienza dell'insoddisfazione, teoria dell'insoddisfazione, filosofia. E la teoria dell'insoddisfazione è in fondo teoria dell'indifferenza. «Tutte le idee sono in fondo eguali, tutte le religioni sono eguali, tutte le politiche sono eguali e cattive; noi sappiamo ben poco del mistero dell'universo (siccome il "sapere" è un fare, cioè un modo di prendere la realtà, è logico che chi giudica il proprio "fare" come fallito dichiari di "non sapere"), l'unica cosa è affidarci alla nostra coscienza morale per quel poco che ci occorre e tollerarci come lebbrosi all'ospedale»: ecco un saggio dello stato d'animo liberale. È l'epoca della critica, del Kant che si chiede se e quanto noi possiamo conoscere, del Locke dell'*Epistola della tolleranza*, del Lessing di *Nathan il saggio*, dello Stuart Mill della *Libertà*. Questa teorizzazione del liberalismo, questo liberalismo conscio, a differenza di quello inconscio, è profondamente dannoso. Si può anche ammettere che - in quanto visione schematica della vita fatta da uno spettatore - sia anche vero, ma è vero di una verità inefficiente (allo stesso modo che il teorico del-

l'amore è sempre un incapace in amore) e quindi non più vero. Infatti se tutto è vero, me e il mio opposto, il fascismo e il socialismo, il cattolicismo e il protestantismo, ciascuna di queste idee in quanto è affermazione dogmatica di sé, perde le cause di vita e si abbatte su se stessa e il liberalismo si crea attorno un cimitero, in cui esso, come l'asino di Buridano, gironzola senza saper scegliere erba per la sua fame.

Ma il passaggio dal liberalismo inconscio a quello conscio prelude alla estinzione di questo, alla negazione del sapere critico in un nuovo fare fideistico (negare la possibilità dell'assoluto sapere – positivismo, illuminismo, criticismo - porta al puro e bruto fare, che in fondo si rivela non così bruto come appare ma racchiudente in germe una nuova idea e un nuovo sapere). Così dal liberalismo nasce il socialismo, dalla "sintesi a priori" kantiana nasce il fideismo hegelo-marxistico, dal protestantismo liberale del secolo XIX, nasce il protestantismo intransigente per cui combattiamo.

Il costituzionalismo è l'aspetto politico del liberalismo originario. Il mito della costituzione è espressione dell'opinare di un'epoca per cui - visto, come sopra la vanità delle rivoluzioni, la necessità della tolleranza ecc. - appariva possibile l'accomodamento tra vari stati di fatto discordanti (monarchie, volontà popolare, scienza, protestantismo, cattolicismo, economia feudale, liberismo economico) nel liberalismo stesso, cioè nel riconoscere, da una parte, i diritti della coscienza e dell'uomo, da chiudersi e tutelarsi nell'individuo come botoli ringhiosi in monadi senza finestre e nell'alternare, dall'altra, nella vita pubblica, i motivi di consenso secondo la pacifica legge della maggioranza dei voti.

Ma i motivi di dissenso (religione, morale, filosofia, arte, economia) non furono separabili - contrariamente al sogno illuminista dei liberali - dai motivi di consenso. sicché essi agirono come pompa aspirante riducendo la platea dei motivi di consenso deserta eccezion fatta pei vigili tutori dello Stato carabiniere o dai burocratici, altro genere di carabinieri; e si gonfiarono in sé come un fiume contenuto dagli argini, per scoppiare in nuove rivoluzioni o reazioni (rivoluzione francese, bolscevismo) secondo l'oscura volontà della storia.

Comunque le carte costituzionali, veri "patti" tra stati di fatto discordi, furono il testamento olografo che il liberalismo trasmise alle nuove generazioni con la stessa fiducia con cui i nonni morendo lasciano consigli pei nipoti.

Ma tale fiducia era viziata dal vizio del concetto fondamentale che il liberalismo sia per tutti e per tutti i tempi, vero, unico domma. Invece basta, in pratica che ci siano delle generazioni e delle epoche che non accettino il liberalismo, perché il liberalismo non sia più vero: basta, in teoria, inquadrare il liberalismo nella funzione in cui noi l'abbiamo inquadrato perché non sia più vero, o meglio perché resti vero solo come filosofia, cioè come conoscenza critica del passato, non come avvenire, come azione, come politica e religione. Quando il liberalismo diventa partito vive sulle rovine di se stesso come le pro-

stitute. Esso, dato che non può negare né lo stato di fatto che vuole conservare sé, né lo stato di dovere che vuole accadere, quando l'uno o l'altro di questi si rifiutasse di conservarsi od accadere nelle rotaie preparate servizievolmente dal liberalismo, il liberalismo potrebbe solo criticare quell'illiberalismo, quel misconoscimento del domma liberale, non imporre violentemente il liberalismo agli illiberali perché ciò sarebbe, per chi sorse contro le violenze rivoluzionarie del secolo XVII, illiberale. Ma invece non accade così: accade che posto tra il passato e il futuro, il liberalismo si neghi ogni momento per l'uno o per l'altro; la negazione a favore del passato si chiama, per esempio, Salandra, quella a favore dell'avvenire, Giolitti. Sicché nei partiti politici liberali, di liberale di solito rimane il mito della costituzione da infrangere il meno possibile. Ma le costituzioni, appositamente per essere infrante il meno possibile, sono case con le finestre aperte a tutti i venti e anzi ogni volta che occorre, si aggiornano, col pretesto della costituente in atto, aprendo altri buchi o mettendo altre toppe secondo le occorrenze (si confrontino le didascalie costituzionali fatte alla carta albertina nel cinquantennio democratico) sicché la fedeltà liberale costituzionale si risolve in un trucco ove non si tenga conto delle attenuanti della buona fede.

Alla luce di questi concetti, si comprendono e si giudicano benissimo le vicende del liberalismo in Italia, in cui esso naturalmente assume un contenuto di democrazia gallica che è per i paesi cattolici l'unico surrogato di modernità sul quale il liberalismo possa agire.

Il cavourismo come compromesso tra rivoluzione e monarchia; la destra storica come conservazione reazionaria del compromesso; il trasformismo come concessione riformista; il pellouxismo come stretta di freni; il zanardellismo e il giolittismo come nuovo rilascio di freni; il salandrismo come nuova stretta di freni; Orlando, Giolitti come rilascio di freni che, inconscio (ciò è naturalmente liberale) della rivoluzione in atto aperta dalla guerra, mette, col mito bolscevico, in pericolo lo Stato liberale. Allora la vecchia classe liberale fa una enorme negazione di sé stessa: si serve di un mezzo extralegale: il fascismo, per riconsolidarsi. Ma il fascismo trionfa solo per sé, spodesta i suoi padri e s'incardina nello stato liberale. Come dei cattolici una parte s'è inserita nel nuovo stato di cose (Centro) e una parte è rimasta fuori superata (P.P.I.) così dei vecchi liberali una parte si è inserita (Sarrocchi e Gentile) l'altra è rimasta fuori (Borzino) aristocrazia spodestata a protestare. Tra questi nessuno la cui memoria meriti una lagrima e un fiore, nessuno che abbia ragione. Forse solo Benedetto Croce. Ma Croce è lì perché il liberalismo è l'unica politica (cioè non politica) dei filosofi olimpici. Ma se egli ha ragione come politico, ha torto come filosofo. Perché anch'egli, l'inventore del superamento, è oggi superato; e con lui il mito della filosofia regina. Oggi - tempi di azione e di rivoluzione - per la filosofia non c'è più troni; tutt'al più c'è un posto di serva.

La meteora popolare

DI PIO MOLAJONI

17 marzo 1923

La ferma volontà di Don Sturzo – che i suoi più fidi amici chiamano ostinazione – è riuscita ad ottenere che il Congresso del partito abbia luogo in Torino, ai primi del prossimo aprile, contro il parere di molti, forse della maggioranza, che lo ritenevano inopportuno e pericoloso. Probabilmente le cose andranno, apparentemente, tranquille poiché i più battaglieri avversari del segretario politico si asterranno dall'intervenire, e molti membri del partito se ne vanno senza rumore: è infatti un indizio molto sintomatico che alla fine di febbraio la rinnovazione delle tessere offrisse un risultato desolante: su quattromila iscritti – qui in Roma – meno di trecento avevano compiuto questo primo e non gravoso dovere! È quindi da presumere che il migliaio di congressisti che si raccoglierà in Torino trovi il modo di salvare le apparenze per poter diramare il solito comunicato al pubblico. Comunicato il quale constaterà la progressiva attuazione dei famosi *postulati programmatici* del partito e l'azione *dinamica* da esso esercitata nella vita politica del paese, con il consueto contorno di *organi propulsori*. Le frasi celebri di Don Sturzo compariranno ancora in un ordine del giorno di cinquanta capoversi ed il partito sarà salvo. Uscirà, cioè, vivo ma non più vitale dall'ultima prova.

Così dilegua nelle luci del nuovo giorno, la meteora che apparve improvvisa nel cielo politico durante la notte postbellica, verso la quale si rivolsero gli sguardi estasiati di tanti italiani, di tanti piccoli uomini sperduti in cerca di un cammino che conducesse alla fortuna politica.

E dilegua tristemente.

Alla sede romana del partito, dove un giorno un piccolissimo nucleo di uomini abili conduceva le schiere fedeli alle vittorie amministrative; dove la vecchia *Unione Romana* senza scalpori e soprattutto senza equivoci di programmi, svolgeva la sua azione limpida e coerente, si licenziano impiegati e si riducono le spese per mancanza di fondi. Potrebbe essere un titolo di merito questo: ma tale sarebbe per una organizzazione nascente, che attendesse con fiducia incrollabile un migliore domani. Per un partito che ebbe fin dall'inizio una strepitosa vittoria ed un pletorico numero di aderenti, la mancanza di fondi significa l'approssimarsi della fine.

Non morrà per ora il Partito Popolare nel senso assoluto della parola, poiché fino a tanto che vi saranno delle diecine di persone intorno al Capo, fossero pure destinate ad interessarsi soltanto del Consiglio Comunale di Caltagirone, esse diranno sempre di costituire il vero, l'autentico partito popolare e di essere destinati a salvare l'Italia. Diranno ancora, magari, a qualche buon vescovo del mezzogiorno di essere destinati a salva-

re la Chiesa. Raramente i partiti e le associazioni annunziano con partecipazione ufficiale la loro morte, ma quando essi rimangono tagliati fuori dal giuoco politico o quando gli eventi si svolgono in modo diverso da quanto essi avevano previsto essi sono virtualmente scomparsi.

Prima ancora dell'avvento del fascismo, la sorte del partito popolare era decisa. Con la elezione di Pio XI il suo breve ciclo era chiuso. Potevano credere gl'ingenui e i dilettanti che il nuovo Pontefice avrebbe – come altri in passato fecero spesso – mutato rapidamente indirizzo e tagliati i passaggi sotterranei che univano il Palazzo Valdambrini alla Reggia Vaticana: ma questo era assurdo. Era fatale, però, che *chiunque* fosse stato eletto a successore di Benedetto XV mutasse indirizzo, nei riguardi del Partito Popolare. Senza fare il bilancio del bene e del male che la sua azione può aver fatto all'Italia o alla Chiesa, è facile riconoscere che nessun Papa – all'infuori di quello che lo aveva visto nascere e l'aveva tenuto a battesimo per necessità contingenti della politica da lui seguita – avrebbe potuto in alcun modo favorire lo sviluppo di un organismo che basava la sua azione sull'equivoco: sopra un pericoloso equivoco. L'avere Pio XI mantenuto al suo posto il Segretario di Stato del predecessore, poteva significare molte cose, ma non bastava a dimostrare la fiducia del nuovo Pontefice nel Partito Popolare. Altri e ben più importanti elementi avevano influito su quella decisione; senza dire che forse lo stesso cardinale Gasparri già cominciava ad averne d'avanzo.

Da quel momento la linea di condotta della Santa Sede verso il Partito Popolare fu ispirata alla *resistenza passiva*: la più grave iattura che potesse capitare a Don Sturzo, all'uomo che in un breve periodo della vita del nostro Paese aveva effettivamente governato l'Italia e... quasi pontificato.

Si narra nei circoli romani che la Giunta provinciale, o regionale che sia, del P.P.I. si tovò in uno degli scorsi giorni ad avere ventiquattro lire in cassa.

Onorata povertà, veramente, se essa non fosse stata preceduta da un florido periodo finanziario che permetteva fantastiche spese di propaganda, di stampa e soprattutto elettorali. Onorata povertà, se gli uomini del partito fossero stati animati di quella stessa fede che animava i cattolici romani quando accorrevano alle urne municipali per combattere con quella scheda il *governo usurpatore* in nome del *Papa prigioniero*. Ma quando i nuovi capi del partito popolare voltarono la pagina e fecero comprendere che il passato era stato denso di illusioni o di errori, senza aggiungere che essi sconfessavano gli uomini e i principii adottati da quelli, i nuovi capi creavano un equivoco che li avrebbe condotti rapidamente alla rovina. Si mantenne in piedi l'organismo con il miraggio di fortune politiche per i singoli, con il danaro che affluiva per altri miraggi, di privati o di enti.

Sono scomparsi quasi simultaneamente i due elementi di vita, e l'organismo è destinato a morire.

Discussioni

DI GIUSEPPE GANGALE

4 agosto 1923

Nella sua «Rivoluzione liberale», Piero Gobetti, in data 10 luglio, scrive:

«Il dopoguerra fu un fenomeno di di scioglimento dei costumi e di ogni serietà ideologica; le condizioni generali vi sono assai analoghe a quelle dell'Europa di Lutero, fortemente favorevoli a un movimento di carattere religioso nel senso di una riforma cristiana del Cattolicismo. Il sintomo più importante di queste esigenze non sono i vari episodi mistici e confessionali (Papini, Manacorda, Zanfrognini, *Conscientia*), ma il tentativo di Sturzo che ha appunto la serietà di un largo movimento sociale».

La «Rivoluzione liberale» non è uno dei soliti contraddittori per partito preso, e quindi... possiamo discutere.

Il Gobetti vorrà concedere che *Conscientia* non può essere che artificialmente aggregata al misticismo di Papini, Manacorda, Zanfrognini, in quanto questi sono scrittori e non desiderano avere influenza che come tali; mentre gli scrittori di *Conscientia* sono tali in funzione di un programma che pensano di attuare.

Del resto non crediamo che il Gobetti abbia voluto riferire a noi l'attributo di mistico; non perchè noi non si possa essere anche tali, ma perchè noi che vogliamo essere soprattutto latini, militanti, concretizzatori, non possiamo essere dei mistici puri. Ma certamente il Gobetti intendeva riferire a noi l'attributo di «confessionali». È bene che ci si intenda una buona volta su questa parola equivoca.

Di solito si confonde il confessionalismo (la forma storica di una denominazione religiosa) con la posizione spirituale, con la *forma mentis* religiosa. Vi sono delle *formae mentis* religiose come vi sono delle *formae mentis* filosofiche, p. es. l'empirismo, l'intuizionismo, il razionalismo che non sono comprensibili in un solo sistema storico. Posta così la distinzione, la nostra *forma mentis*, il nostro metodo, l'indirizzo spirituale, la luce sotto il quale vediamo il Cristianesimo è certo protestante. E sostenere questa posizione spirituale è necessario perchè crediamo che, senza una Protesta, non vi può essere quella Riforma del cattolicismo che il Gobetti stesso sente possibile.

Però noi non crediamo che si possa confondere una posizione ideale assunta per l'attuazione di un fatto avvenire, con una delle molteplici forme storiche di confessioni protestanti, e quindi non crediamo che ci si possa attribuire, *tout court*, la qualifica di confessionalismo.

Veniamo al popolarismo. Il Gobetti, più sopra, nello stesso articolo, così giudicava: «Il Partito Popolare parve inaugurare, nella misura concessa agli italiani, una rivoluzione di carattere protestante sia per la sua eti-

ca cristiano-liberale, sia per lo spirito laico e cavurriano con cui si guarda il clericalismo (parliamo del popolarismo di Sturzo e di Donati).»

Certo il popolarismo, come pura idea, come idea democraticamente cristiana, poteva essere pieno di fati. Ma..., *rebus sic stantibus*, crediamo che il Gobetti si illuda troppo sulle possibilità di sbocco del popolarismo. Consideri:

Nessun esponente popolare - e tanto meno Sturzo - sente il problema religioso. Sturzo è il perfetto animale politico. C'è poi il naufragio murriano di fresca memoria ad avvertire degli scogli i nocchieri. E se c'è qualcuno tra gli avanzi della democrazia murriana che sente il disagio religioso, questo o questi qualcuno non escono dalla visuale modernistica che, secondo noi, è capace di cenacoletti intellettuali, non di grandi riforme di masse.

Inoltre non bisogna dimenticare che il popolarismo più che la democrazia cristiana è soprattutto, come negli altri Stati europei, centrismo; è più metodo che idea, è più tecnica che sostanza politica. E, secondo me, questa è una delle ragioni per cui è aconfessionale.

Ma ammettiamo pure la posssibilità, poco possibile, di un attrito Popolare-Vaticano, tale da mettere il popolarismo nella condizione di saltare il fosso.

A che servirebbe ciò se il popolarismo non trovasse un ambiente e un orientamento preparato? e qui è il nodo della questione. Bisogna preparare gli spiriti popolari o non popolari, gli spiriti di qualunque tinta, tranne che ...codina, con una propaganda diuturna e severa. Né il Gobetti né gli spiriti sereni che, se non ci seguono, almeno ci notano, giungano a conclusioni inesatte, se in questo nostro giornale, spesso vedano ricordate e additate forme storiche di protestantesimo. Sono esempi di idee che s'imposero e s'impongono nella storia, e che valgono cento volte le articolesse mistiche, soffuse di sincretismo, di pacifismo, o peggio, di febronianismo religioso, che annegano tutti i contrasti, tutte le autonomie, tutte le ragioni di lotta e progresso spirituale e, per ciò, lasciano il tempo che trovano.

Conscientia, invece, vuol far cose e non parole, e per fare qualcosa, bisogna che assuma posizioni nette.

Ritornando al popolarismo, noi diciamo che questo, di sua forza, non farà nulla. *A Jove principium;* e Giove qui è lo spirito di autonomia religiosa.

Ed è quello che noi, bene o male, andiamo predicando.

L'allontanamento di Sturzo

DI X. (GIUSEPPE GANGALE)

24 maggio 1924

Luigi Sturzo s'è ritirato da ogni carica direttiva del Partito popolare italiano per darsi agli studi e al raccoglimento. Indubbiamente la parola d'ordine è venuta dal Vaticano che non vuole, almeno per ora, terzi incomodi nei suoi contatti con il presente regime; sicché, mentre i soliti ufficiosi fantasticavano sull'invio di Sturzo come internunzio nientemeno che nel Chili, il Vaticano sceglieva la forma meno clamorosa e più semplice facendo pressioni presso Sturzo perché si allontanasse di fatto dalla vita politica. Sturzo ha obbedito.

Con lui si allontana dalla scena politica un grande organizzatore, ma anche un fallito. Egli fu responsabile o corresponsabile del sorgere del fascismo in quanto immobilizzò col suo equivoco centrista un rivolgimento sociale in marcia, senza saper esser né pro né contro il fascismo onde finì con l'averlo avversario. Compiuto il cielo con la marcia su Roma, il Congresso di Torino rappresenta un ravvedimento tardo e, anche, fiacco.

Con la scomparsa di Luigi Sturzo il Partito popolare assume una veste di laicità più vasta di quando ne era a capo un sacerdote: ha anche una libertà maggiore di movimenti (infatti molto difficilmente, *consule Sturzo*, i popolari avrebbero potuto votare un ordine del giorno di così netta opposizione come quello recente); comunque, la sua caratteristica confessionale rimane immutata. Il P.P.I. resta sempre il movimento che attinge linfa e vita dalle classi rurali viventi all'ombra delle parrocchie; il partito che acqueta le sue aspirazioni sociali nel grande equivoco della "Rerum novarum" e non acqueta le sue aspirazioni spirituali perché non ne ha. Inoltre la concorrenza nel mostrarsi *defensor fidei* che è costretto a fare per ragioni di vita, al fascismo, contribuisce ad accentuare questa sua caratteristica confessionale.

Il popolarismo, insomma, perde con Sturzo l'intoppo formale a una concezione laica e ampiamente cristiano-sociale; ma resta ancora e sempre immutato, malgrando la mentalità frondista di molti suoi esponenti, l'intoppo sostanziale. Il Partito popolare quindi, tranne che fattori impreveduti della politica degli anni prossimi gli imprimano dall'esterno un carattere diverso da quello attuale, resta sempre quale uscì dalla mente di Sturzo e cioè, incapace com'è di una reazione, incapace di una rivoluzione: un equivoco di domani.

Processi al cattolicismo paterno

DI DOMENICO PETRINI

23 agosto 1924

È con curiosità che abbiamo riletto i non più recenti studi di Gioacchino Volpe, uno dei tanti nel listone, ma uno storico di classe nella vita del pensiero, sulla Chiesa e sulla Democrazia nel Medioevo e nell'età moderna. (Nel volume *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana*, Firenze, Vallecchi).

Il pensiero del Volpe è un pensiero eminentemente liberale, venuto su nell'ambiente della cultura italiana dei primi anni del nuovo secolo, quando Benedetto Croce rinnovava per diritto e per largo i pregiudizi della lunga educazione positivistica, ma soprattutto quando il marxismo era una molla viva nell'animo dei giovani, non ancora impantanato nel radicalismo parlamentarista e pseudo democratico.

In quegli anni vivissimo era l'insegnamento dell'ultimo socialista italiano, di Antonio Labriola e decisa veniva la voce ammonitrice di Sorel, contro il dissolvimento democratico del socialismo. Sorel rinnovava col suo sindacalismo la vecchia, ma pur potente dottrina liberale, in vista dell'educazione rivoluzionaria del proletariato. Democrazia voleva dire in quegli anni educazione all'autonomia, alla volontà sola creatrice del proprio mondo, alla libertà, non la pallida dea dei radicali, ma coscienza profonda del proprio valore, che è la propria legge.

Molte cose sono passate da allora: Sorel è morto, Croce si è chiuso in un suo conservatorismo a cui non possiamo non inchinarci, Volpe è deputato del listone. È la tristezza delle cose. Rileggiamo i suoi studi. Sono ricchi di insegnamenti nei riguardi della democrazia del Partito Popolare.

Il pensiero fondamentale del Volpe è che il proletariato deve per la sua conquista rinnovatrice formare da sé le proprie forze senza compromessi e senza paternalismi. Deve creare in sé quell'anima calvinista che è del capitalismo moderno, deve formarsi nell'originalità del proprio moto una propria fede, su cui non si transige e non si patteggia.

Il movimento cattolico sociale non può non essere un movimento corruttore. Esso alle cui origini ama rifarsi il Partito popolare, sorse in Italia intorno al 1891, l'anno dell'Enciclica di Leone XIII. L'*Unione cattolica per gli studi sociali* di due anni prima fu poca cosa. Due anni dopo l'enciclica invece non raccoglie nel suo programma la voce del pontefice e Toniolo fonda la *Rivista internazionale di scienze sociali*. La *Rerum novarum* scendeva in lizza nel campo politico, contro il liberalismo e soprattutto contro il sindacalismo socialista.

Non è un movimento proletario, il movimento dei cattolici sociali, un movimento che esprima dal suo se-

no i propri dirigenti, ma un movimento in cui la direzione è completamente tolta dai quadri piccolo-borghesi del cattolicesimo italiano. Movimento di professori e di avvocati, non di popolo.

Sorgono le cooperative, le piccole banche, le associazioni parrocchiali, ma manca l'autonomia del movimento.

«Vi manca il popolo, scopo di tante preoccupazioni, il popolo che non è soggetto, ma oggetto per cotesti suoi salvatori. Il cattolicesimo sociale non è la via che il popolo consapevolmente si tracci, in base ai suoi propri bisogni, alle sue proprie tradizioni e alla sua esperienza, per elevare da sé il suo tenore di vita e le energie spirituali negli sforzi necessari a raggiungere la meta e con l'esperienza che il lungo cammino procura; ma è un sistema da altri architettato, da altri che sono stati quasi sempre fuori del popolo e finora anche contro di lui, amici di governi assoluti, taglieggiatori di contadini, difensori ostinati dei loro mille privilegi di casta, in nome o della religione o del diritto storico o magari della naturale superiorità del sangue azzurro sul sangue rosso».

Il processo colpisce in pieno il movimento cattolico sociale di tutta Europa, e, in Italia, il Partito popolare.

Come in tutti i movimenti democratici, in cui la mentalità cattolica non sia superata dalle esperienze liberali uscite dalla Riforma, esso è sterile di frutti. Il popolo resta terra di conquista, terra senz'anima, che non crea la sua verità, ma su cui la verità si semina da una mano pietosa ed estranea.

Il cattolico non può comprendere il liberalismo e quindi non può comprendere neanche il movimento proletario, eminentemente liberale. In fondo ai movimenti cattolici è, sempre e in tutti, alla Chiesa che si guarda. «Le *classi inferiori* sono qualche cosa che si deve conquistare per farne piedistallo alla Chiesa e al cattolicesimo: contadini e operai sono da aiutare a irregimentare nelle corporazioni e associazioni parrocchiali, perché i protestanti o il socialismo democratico non se li prendano essi, e i cattolici non si screditino di fronte alle altre confessioni ed al liberalismo.»

Tutto il tormento del Partito Popolare, tra l'anima conservatrice e l'anima democratica (democratico il popolarismo là dove il socialismo non poteva penetrare per la educazione cattolica e perciò democratico solo in quanto schiuse la via al socialismo), che è riaffiorato, senza una decisione chiara, all'urto col fascismo, è ancora proprio il vecchio dissidio che rese sterile il cattolicesimo cristiano.

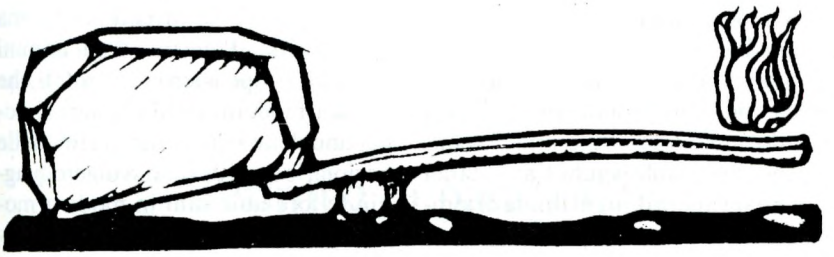
Il Partito Popolare è in vicolo chiuso.

Esso non sa rinunciare e del resto non può alla pregiudiziale confessionale, pregiudiziale che è viva non ostante tutti gli eufemismi denegatori. E la Chiesa non può essere rivoluzionaria. Essa non può accogliere, per il suo cattolicesimo, che è soprattutto educazione e mentalità cattolica, i fermenti e le esperienze liberali del mondo moderno, nati tutti dalla Riforma, vendicatrice dell'individualismo, e perciò non può educare alla libertà il proletariato. Elargita dalla Chiesa o dai governi la libertà è la peggiore delle servitù. E il cattolicesimo non può creare la vo-

lontà della conquista della libertà.

Il Partito popolare è condannato ad esaurirsi in sé come partito piccolo borghese di professionisti: come partito proletario non può avere un avvenire. Dovrebbe divenire democratico nello spirito, non nella lettera; conquistare il senso eroico della vita, in una virtù di sacrificio che non può essere se non quello di chi creò da sé la propria vita.

E questo non gli è possibile.



Il messianismo dai profeti a Marx

DI FELICE MOMIGLIANO

29 dicembre 1923

L'UNIVERALISMO del Dio dei profeti deve essere integrato, perché acquisti un valore morale, dal *concetto dell'avvenire*, il quale scarcera l'unico Dio dal tempio ove troneggia il Dio nazionale e ne fa l'unico Dio dei popoli e dell'umanità affratellata. Il *giorno del Signore* nel quale dovrà apparire il messia non è solo il giorno del riscatto nazionale che ridurrebbe l'avvento solenne ad episodio di interesse particolare, senza valore universale, ma è il giorno del giudizio. Questo giudizio del mondo non è l'incendio dei mondi, la fine dei giorni ma la distruzione del male, *il fine* al quale deve essere indirizzata ogni realtà. Non il presente fosco sempre se commisurato all'ispirazione di perfezione che è il sospiro dell'anima di questi ebbri dell'ideale, e neanche il passato per quanto aureolato da luminose sacre leggende, ma l'avvenire soltanto deve costituire la norma della politica e della religione.

La pace dei giorni messianici non è la estinzione dei mondi, ma l'inizio dei tempi nuovi, la comparsa di un mondo nuovo, di un'umanità nuova sulla terra. La storia dei popoli è in funzione della storia dell'umanità intera, tutti i popoli collaborano guidati da Dio perché cessi ogni antagonismo e le spade si mutino in vanghe. La pace non è più una visione estetica beatificante, ma un'esigenza etica

in quanto è opposizione allo stato attuale di guerra, al superamento di questo contrasto. La perfezione raggiunta non è motivo di sosta, è viatico per un nuovo avanzamento nel regno dello spirito, il che vuol dire che la realizzazione della moralità è sempre una spinta in avanti. Sarebbe la fine del mondo, del mondo morale, l'irrigidire nel momento presente la realizzazione. Il concetto dell'eternità è moto, non quiete, ed arresto. Il che implica che ogni generazione ricrea il suo dovere morale, l'eternità è la condizione temporale perché l'attività del volere sia libera da ogni limite di tempo. Combattete l'iniquità, affrettate il giorno di Dio e la vita varrà la pena di essere vissuta.

Allo spettacolo dell'iniquità, dell'offesa della legge morale, le anime vulcaniche dei profeti non sanno contenersi; i loro muscoli vibrano, i loro cuori trasaliscono, le proteste scoppiano, disordinate, procellose in frasi fiammeggianti in metafore scotitrici gridano perché soffrano, i loro fremiti di collera sono uragani devastatori, la violenza del loro odio è pareggiato soltanto dall'immensità del loro amore. Quanto più si mostrano aspri nel flagellare i mali dei tempi loro, con tanta maggior compiacenza si riposano nella visione ottimistica dell'avvenire. Perché, ed è questa l'ideaforza grazie alla quale le loro invettive squillano come un *sursum corda* formidabile, e si sono convinti che il trionfo della giustizia debba aver luogo quaggiù. Ecco l'*Evangelio*, la buona novella del Vecchio Testamento. Iddio, dice Isaia, non ha creato il mondo per desolazione, ma lo ha formato per l'abitazione umana.

E siccome il principio dell'eguaglianza di ogni uomo – perché in ogni uomo risplende l'origine divina – è insito nell'ebraismo così ogni uomo ha diritto alla giustizia e alla sua parte di felicità. Nei tempi messianici lo Spirito di Dio si riversa sopra ogni creatura ed è verso questo regno di Dio che l'uomo deve dirigere i suoi sforzi. Lo Spirito di Dio si afferma nell'umanità. Il destino degli uomini è in cima al pensiero dei profeti che come i moderni rivoluzionari si occupano delle masse, dei destini delle nazioni, le quali devono svolgere quaggiù le loro attitudini in modo armonico perché la causa del Signore trionfi in terra.

Si rileggano le visioni raggianti di Isaia e di Michea: Tutti i popoli fratelli perché riconoscono come padre il Dio di Israele, il Dio delle diverse genti, la casa di Lui, casa di orazione per l'umanità intera. L'ideale della pace universale accende di entusiasmo il profeta del ritorno dall'esilio che porta in cuore tutti gli entusiasmi per una umanità guarita per sempre dalle antiche ferite. Questa eredità messianica, a chi sottilmente ricerchi, sarà facile scoprire nelle personalità più rappresentative di stirpe ebraica. Non starò a ripetere quello che scrissi altrove a proposito dell'elemento messianico di cui si sostanzia l'apostolato sociale di Lassalle e di Marx. Un'aspirazione inestinguibile di giustizia circola nelle pagine del *Capitale*: l'umanità liberata dal sudario capitalistico è il messaggio messianico dell'economista di Treviri. La osservanza della Legge, contribuì possentemente alla conservazione dei peregrinanti della Diaspo-

ra. Nelle ore più tragiche delle persecuzioni i poeti sinagogali dell'esilio interpretavano i mali presenti come promessa sicura del prossimo giorno del Signore, non altrimenti dal Condorcet che, mentre più inferociva il Terrore, con le spie alle calcagna, che lo ricercavano a morte, scriveva il suo Saggio sui progressi dello spirito umano.

Questa è l'eredità preziosa che lo spirito biblico tramandò da una all'altra generazione ed è, a mio avviso, se non l'unica, certo la più grande delle sue glorie. Siffatta idea è forza viva che incuora all'azione. Ogni protesta contro l'ingiustizia, ogni battaglia contro gli abusi implica la ricostruzione ideale d'un mondo migliore, purificato dalle sozzure che contaminano la realtà presente.

Ogni generazione porta, non invano, il suo tributo di lavoro e di dolore per preparare la città eterna.

Termine di paragone

9 maggio 1925

DI PROMETEO FILODEMO (LELIO BASSO)

Circa ottant'anni fa, in un ambiente che per certi aspetti può essere ricollegato a certe situazioni odierne, Carlo Marx entrava nell'arengo politico. Quei suoi primi scritti, che i socialisti del nostro paese non hanno meditato mai perché mai ne han penetrato lo spirito, meritano pure di essere richiamati oggi, meritano che noi, che nel travaglio doloroso di questi anni miriamo a crearci una coscienza nuova, li leggiamo, li sentiamo, li facciamo sangue del nostro sangue.

La Germania d'allora era ridotta in una condizione di servitù dolorosa, ch'essa sopportava rassegnata, anzi addirittura soddisfatta, patriotticamente soddisfatta perché la Restaurazione era anti-francese. Arnold Ruge, scrivendone a Marx nel marzo 1843, ce ne dà un quadro desolante. «Io ho completamente lo stesso senso di oppressione e di avvilimento, come al tempo della conquista napoleonica, quando la Russia impose una severa censura alla stampa tedesca: e, se noi vogliamo trovare un confronto nel fatto che noi ora abbiano la stessa schiettezza d'allora, ciò non mi consola punto». I tedeschi sono quegli stessi che in Erfurt accoglievano con un mormorio di applausi Napoleone che, ad essi che si congratulavano e lo chiamavano *notre prince*, rispondeva: «*je ne suis pas votre prince, je suis votre maître*». Sono quegli stessi di cui il re di Prussia poteva dire nel 1813: «Guardate come il popolo si batte per noi!». «La Germania, dice Ruge, non è l'erede che sopravvive, ma l'eredità che si deve adire. I Tedeschi non contano per partiti combattenti, ma per numero di anime che ivi si deve vendere... Cinquant'anni dopo la rivoluzione francese, è la rinnovazione di tutte le vergogne dell'antico dispoti-

smo, che noi abbiamo vissuto abbastanza per vedere. Non mi dica che il secolo decimonono non lo tollera: i Tedeschi hanno risoluto questo problema. Non solo lo tollerano, ma lo sopportano con patriottismo, e noi, che ne arrossiamo, sappiamo benissimo che lo meritano. E questa diagnosi disperata gli faceva disperatamente concludere: «Realmente questa razza non è nata per essere libera... Lo spirito tedesco, per quanto si mostra, è vile». Ma donde deriva questa schiavitù?

Per Marx il problema è eminentemente spirituale, è un problema di coscienza. Hölderlin aveva scritto nell'*Hyperion*: «È una dura parola, eppure io la dico perché è la verità: io non so immaginarmi nessun popolo che sia fatto a pezzi come i Tedeschi. Tu vedi operai ma non uomini, pensatori ma non uomini, padroni e servi, giovani e gente posata, ma non uomini». E Marx acconsente: «Uomini, egli scrive, sarebbero qualche cosa di spirituale, liberi uomini repubblicani. I borghesi tagliati all'antica non vogliono essere né l'una cosa, né l'altra: che cosa possono dunque essere e volere? Ciò ch'essi vogliono – vivere e riprodursi – e più oltre, dice Goethe, non va nessuno di loro – lo vuole anche l'animale: al più un politico tedesco aggiungerebbe che un uomo sa che lo vuole, e il tedesco pensa di non volere nient'altro».

Bisogna dunque che questa unità spirituale, questa coscienza si formi, si plasmi, ma essa deve formarsi e plasmarsi rinnovata, essa non deve portare con sé le scorie del passato. Per questo bisogna che la ferita che lacera lo spirito germanico non si chiuda troppo presto, prima che la parificazione abbia avuto tempo di compiersi. «Quanto più tempo lasciano gli avvenimenti all'umanità pensante di riflettere e all'umanità sofferente di stringersi insieme, tanto più completamente si farà strada nel mondo la creatura, che il presente porta nel suo seno». Nessuna affrettata soluzione quindi, nessun mezzo rimedio. Occorre che la malattia faccia il suo corso non solo, ma occorre altresì che il popolo ne abbia coscienza, senta nell'intimo suo la propria tragedia spirituale, rifletta insomma nell'animo quello che solo ai superficiali può apparire una esteriore limitazione di libertà. «Si tratta di non lasciare ai tedeschi un momento solo per illudersi o rassegnarsi. Si deve rendere anche più oppressiva l'oppressione reale con l'aggiungervi la coscienza dell'oppressione; si tratta di rendere lo smacco ancora più sensibile col renderlo pubblico. Bisogna figurarsi ogni sfera della società come la *partie honteuse* della società tedesca; si debbono costringere questi rapporti impietrati alla danza col cantare ad essi la loro profetica melodia! Bisogna insegnare al popolo a *spaventarsi* di se stesso per fargli coraggio».

Qui è la ribellione al patriottismo nazionalistico, che pretende imporre il silenzio perché non sia compromesso all'Estero il credito della Prussia, Marx invece vuol proclamare alto e forte la vergogna del suo Paese. «... la Germania è sprofondata nel fango e vi si sprofonda ancora sempre più. Io l'assicuro che, per quanto si sia poco disposti a sentire l'orgoglio nazionale, si sente tuttavia la vergogna nazionale». Bisogna gridarla

alto e forte, questa vergogna, perché divenga sempre più pungente e penetri al vivo nelle carni del popolo tedesco, e questo la faccia sua, la senta ardergli il petto e bruciargli la sua anima di schiavo e da ciò tragga alimento a riplasmarsi un'anima, una coscienza nuova, quella dell'uomo libero.

Ma perciò che cosa si chiede? Non un piano di riforme ben congegnate che assicuri la legalità e la libertà; questa libertà puramente esteriore, questa libertà che è negli ordinamenti e non nelle coscienze, non nell'io intimo e profondo del popolo, non è libertà, allo stesso modo che non è veramente liberale chi difende la libertà come prodotto meramente razionale, come logica conclusione di certi principii o come istituzione da conservare per non essere inferiori agli altri Paesi, anziché proprio come «il sentimento che l'uomo ha dell'esser suo». Per questo, osserva Marx, cadono nel vuoto le proteste di questi liberali in difesa della libertà di stampa. Costoro «non hanno mai imparato a conoscere la libertà della stampa come un bisogno; per loro è una cosa del cervello e nella quale il cuore non entra per nulla, per essi è una pianta esotica verso la quale tendono per pura inclinazione... Goethe dice che al pittore riescono solo quelle bellezze femminili, il cui tipo ha amato almeno in qualche persona vivente. Anche la libertà di stampa è una bellezza – ancorché essa non sia una bellezza femminile – e per poterla difendere bisogna averla amata. Quello che io amo veramente è ciò la cui esistenza sento come una necessità, come una cosa che mi abbisogna per vivere, senza la quale il mio essere non è compiuto, tranquillo, senza la quale la mia vita non può essere completa. Pare che quei difensori della libertà di stampa ci sarebbero altresì e del tutto, se anche la libertà di stampa non ci fosse». Occorre invece che la libertà si incarni nell'anima del popolo, che esso tragga dalla coscienza delle sue condizioni attuali la coscienza nuova, occorre che l'avvenire si svolga dal presente, per libera, spontanea creazione del popolo medesimo. Ecco dal Male nascere il Bene, per quel processo dialettico del quale Marx non ancora avea tracciato la teoria storica, ma sotto il quale già vedeva profilarsi gli eventi. «È questo proprio, egli scrive, il vantaggio del nuovo indirizzo, che noi non anticipiamo dommaticamente il mondo, ma solo mediante la critica del vecchio mondo vogliamo trovare il nuovo... La costruzione del futuro e la ricetta buona per tutti i tempi non è affar nostro; così è tanto più certo ciò che dobbiamo fare al presente, cioè la critica senza riguardi di tutto ciò che esiste, senza riguardo nel senso che la critica non ha paura dei suoi risultati e tanto meno del conflitto con gli attuali poteri. Perciò io non propendo perché si pianti una bandiera dogmatica; al contrario. Noi dobbiamo aiutare a progredire i dogmatici, perché chiariscano le loro posizioni. Così il comunismo specialmente è un'astrazione dogmatica... Niente c'impedisce quindi di connettere la nostra critica della politica alla partecipazione alla politica, alle reali lotte quindi e ad identificarla con esse. Allora noi non andiamo contro al

mondo dottrinario con un nuovo principio: Qui è la verità, inginocchiatevi! Noi svolgeremo pel mondo nuovi principii dai principii del mondo. Noi non gli diciamo: desisti dalle tue lotte, esse sono una cosa sciocca: noi ti vogliamo gridare la vera parola della lotta. Noi gli mostriamo soltanto perché veramente combatte, e la coscienza è una cosa ch'esso si deve appropriare, se anche non vuole».

Ecco qui, in queste poche righe, Carlo Marx, il vero Marx, il grande predicatore di intransigenza, Maestro ed Educatore delle coscienze proletarie, del quale indarno gli economisti han voluto partire e sezionare il cadavere sino alla cellula infinitesima per trovarvi il microbo dell'errore, non accorgendosi che si toglievano con ciò la possibilità di penetrarne lo Spirito.

Darwinismo e marxismo

DI GUIDO MAZZALI

15 agosto 1925

Il fatto che Marx sia pervenuto agli studi economici per un bisogno di proprio spirito imbevuto della dottrina hegeliana, più dunque per rispondere ai quesiti che la filosofia poneva che per affermare nuove categorie della economia, ha indotto molti ad equivocare su la posizione mentale del filosofo di Treviri. Positivismo e materialismo storico – storico, non metafisico – vennero fusi e confusi nella stessa costruzione dottrinaria. Marx e Darwin collocati su lo stesso altare, determinismo economico ed evoluzione biologica scelti a base di ogni critica storica e a fonte di ogni prassi politica. Questo errore di interpretazione e di condotta, fu possibile per i caratteri sociali che, impensatamente, venne ad assumere la dottrina di Darwin, la quale, semplice enunciazione e precisazione scientifica, nel campo biologico, d'una tendenza già osservata in Linneo, assurse, la politica aiutando, a dignità di dogma per ogni progressista. È certo che *L'origine delle specie*, apparsa per la prima volta nel 1859, doveva suscitare e suscitò, poi che urtava contro il cocciuto, rigido, inintelligente tradizionalismo fermo alla interpretazione cattolica della Bibbia, una serie di vivaci discussioni. Naturalmente, più politiche che scientifiche. La dottrina del trasformismo, così presentata, con rigore di esperimentati termini scientifici, venne esaltata o combattuta, senza essere profondamente penetrata e intesa. Agli entusiasti fautori – Canestrini, De Filippi, Lessona, ecc. – si opposero, tra gli altri, il Mamiani, il Lambruschini, e il Tommaseo. Dalle equilibrate prudenti affermazioni darwiniane, si trassero, dall'una e dall'altra parte, illazioni esagerate ed assurde, per sostenere questo o quell'assioma politico, per potenziare questo o quel sistema filosofico. Si pensi che lo Stoppani, nel suo libro *Il dogma e le scien-*

ze positive, si lasciò andare ad affermazioni di questo genere: «Le scienze naturali, corrotte dal sensismo, sono miserabili corruttrici: i loro cultori sono materialisti, miscredenti, atei che tutta la verità cancellano». I pigri e i conservatori, i reazionari, dimenticando o ignorando?, che le idee darwiniane erano e sono rintracciabili anche in Talete, Anassimandro, Aristotele, Linnes, Giordano Bruno, e padre Agostino Gemelli, negarono la biologia darwiniana in nome della filosofia e per conto della teologia; i progressisti, i liberali, i democratici, i socialisti per contro, esaltarono la legge di evoluzione e di selezione con argomenti di sociologia e di politica. Il fraintendimento. Non si capì che, infine, Darwin non aveva fatto altro che raccogliere e ordinare una notevolissima somma di osservazioni e di constatazioni, che spiegare Lamarck e interpretare l'evoluzionismo con concetti limpidi e deduzioni logiche. Ma non di più. Il mistero era intravisto, non chiarito, non risolto. Si volle invece il darwinismo a base dell'ideologia progressista. Ernesto Haeckel, dopo aver recato al darwinismo un non disprezzabile aiuto di esperienze e dopo aver perfezionato la legge di selezione che la scienza oggi accetta, raccolse in sintesi i portati ultimi delle scienze, li collegò in un friabile sistema filosofico e proclamò che il principio della selezione naturale era ed è necessario, e, dunque, sufficiente a spiegare l'origine e l'evoluzione, non solo delle specie, ma della vita stessa. E così si illuse, implicitamente aderendo alla affermazione fatta dal Vogt al congresso di Gottinga (1854): l'attività spirituale è emessa dal cervello, come il fegato secerne la bile, di avere dimostrata la serie genetica che dal microbo giungerebbe, attraverso tutti gli animali, all'uomo. Ed ecco che Enrico Ferri, sempre geniale, riduce il materialismo storico al meccanico determinismo economico, dimentica che il monismo del Marx non era e non è da confondersi con il *monos* esposto negli *Enigmi dell'Universo* e identifica addirittura evoluzionismo e marxismo. La fusione di queste due posizioni mentali diverse se non proprio antitetiche, fu celebrata dal Ferri in una serie di conferenze *scientifiche* e sostenuta e difesa in quella rivista *Socialismo* che fu di sollazzo nutriente alla scarnificante ironia di Benedetto Croce. Ferri non s'era accorto che il marxismo, esaminato in sede filosofica, non era né naturalismo, né materialismo. Il pensiero di Marx risente più di Hegel che di Moleschott, più di Calvino che del... Fabre. In filosofia, Marx è idealista. Per lui, l'oggetto è un prodotto del soggetto, della conoscenza, meglio, del soggetto. L'*io* e il *non io* sono due momenti dialettici della stessa realtà.

Il mondo è la percezione della nostra attività sensoriale, la estrinsecazione dei nostri sentimenti. L'esperienza – attività concreta che svolgiamo entrando in diretto rapporto con l'esterno – in un lungo complicato processo ci fa conoscere il mondo e, conoscendolo, noi lo foggiamo storicamente.

Ma Ferri non poteva distinguere. Il suo socialismo era fissato nella equazione: determinismo biologico, determinismo economico. Dalla mate-

ria allo spirito, dal pitecantropo all'uomo... socialista.

Ond'è che posto, a guisa di indiscutibile verità scientifica a base di un pesante sistema filosofico, era naturale che il darwinismo seguisse le sorti del sistema stesso. Così quando la filosofia di Haeckel iniziò la parabola discendente, contro il darwinismo e l'evoluzionismo in genere si accanì una decisa reazione proclamante la bancarotta della tesi svolta nell'*Origine delle specie* e conseguentemente del socialismo che ne era scaturito. Gli *intellettuali* socialisti, colti di sorpresa, non seppero né reagire, né approfittare dell'attacco per meglio sistemare quel nucleo di idee che avevano accettato e non revisionato e non vissuto. Ma come il marxismo – e lo dimostrammo in altri articoli – confermato dalle ultime esperienze e realisticamente interpretato dalla scuola idealista, è ben lungi dall'essere smentito, così il darwinismo, riportato alla sua essenza e circoscritto alla biologia, è ancora in piena attività di elaborazione.

Il paterno Blanc

DI PROMETEO FILODEMO (LELIO BASSO)

17 ottobre 1925

Ho già parlato, in questo giornale, di Marx, e della genesi del suo pensiero dalla filosofia idealistica, dal grande alveo della Riforma protestante. Ma, per meglio mettere in rilievo questo suo carattere, così spesso trascurato o addirittura calpestato dai fabbricatori di un Marx positivista e materialista, gioverà mettergli a fronte la figura di un altro socialista suo contemporaneo, che dalla Francia cattolica trasse una visione socialista nettamente antitetica a quella di Marx. Intendo parlare di Louis Blanc.

Come quasi tutti i socialisti premarxisti – i cosidetti utopisti – Blanc non è che un continuatore del pensiero democratico partorito dalla filosofia della Rivoluzione. Egli stesso lo riconosce, pur distinguendo in quella filosofia due principii contrastanti, quello della libertà e quello dell'eguaglianza. Il primo il Blanc ammette essere uscito dalla Riforma protestante che ha esaltato il valore dell'individuo, preparando la successiva rivoluzione politica: il secondo è per lui il principio.... del Vangelo, destinato a trionfare in avvenire.

L'uno ha distrutto il principio d'autorità imperante nel Medio Evo, ma ha suscuitato la libera concorrenza, la vittoria del più forte, lo sfruttamento del debole, l'affermarsi delle disparità sociali, il trionfo insomma dell'anarchia. Bisogna dare finalmente alla società un assetto stabile, assetto che solo può essere inspirato al principio dell'eguaglianza, di cui già furono sostenitori Rousseau, Mably, Morelly e Necker.

La simpatia che qui mostra per il Necker – il quale contrapponeva lo Stato provvisto di libertà economica,

cioè, egli diceva, della libertà per i ricchi di opprimere i poveri, a quello in cui il governo veglia sulla classe più numerosa e garantisce il pane alla massa dei miserabili – in opposizione al Turgot che era stato valoroso difensore del principio di libertà, è un chiaro indice delle sue tendenze retrograde. Le quali del resto si appalesano viemmagiormente nella pretesa di soffocare lo spontaneo sviluppo delle forze economiche, seguendo l'assolutismo democratico di Rousseau e di Malby; nella pretesa di costruire uno Stato legalitario sulle rovine di quello che la Rivoluzione aveva distrutto.

Tutto questo suo concetto di una ricostruzione della Società, incompatibile con la continuità del processo storico, si chiarisce meglio ove lo si confronti colla teoria sansimoniana delle epoche organiche e delle epoche critiche, giacché Saint-Simon fu un po' il maestro di tutto il socialismo premarxista. Come Saint-Simon, anche il nostro accetta dalla scuola teocratica molte critiche al carattere meramente distruttore ed anarchico della Rivoluzione francese. La differenza fra De Maistre e Louis Blanc è assai minore di quel che potrebbe apparire: socialisti o clericali, entrambi avversi all'affermazione della personalità che l'era capitalistica ha portato con sé. La sola differenza rimarchevole si è che alla Chiesa il nostro vuol sostituire lo Stato socialista.

Suo scopo era precisamente quello di sopprimere la concorrenza e la lotta, cioè l'iniziativa individuale, per sostituirvi la associazione di tutti nello Stato, che avrebbe dovuto essere *le banquier des pauvres*, e avrebbe dovuto garantire a tutti il diritto al lavor. È noto come questo «diritto al lavoro» finisse annegando nel sangue dei proletarii insorti nelle tragiche giornate parigine di giugno. Ma questo non monta. Quel che qui importa rilevare, si è appunto l'impronta cattolica di questa concezione. Come la Chiesa assume il diritto di guidare le anime altrui alla salvezza, così Blanc affida allo Stato paterno e interventionista il compito di salvare i poveri dalla miseria e dalla morte. Come il gregge dei fedeli, così i *pauvres* sono una massa inerte, guidata dai chiaroveggenti sulle vie del bene e della salute. Così si soffoca nell'uomo la propria personalità, così si distrugge l'amore dell'iniziativa e della lotta, così si toglie la coscienza della libertà, così insomma si avvilisce la dignità umana. Una tale educazione non plasmerà mai dei caratteri saldi, ma delle schiene pronte a curvarsi per raccogliere l'elemosina che il ricco, chiunque esso sia, avrà gettato per essere acclamato padrone.

Contro una simile concezione, la Riforma aveva affermato che l'uomo deve guidarsi da sé, ed affidandogli la tremenda responsabilità di giudicare del Bene e del Male, e di lottare per quello contro questo, gli aveva fatto acquistare il senso del proprio valore. Non altrimenti Marx, contro coloro che chiedono protezioni dall'alto, che invocano dalla borghesia l'iniziativa di una soluzione umanitaria in favore dei poveri, afferma che l'emancipazione del proletariato deve essere opera del proletariato stesso, e con questo gli dà coscienza di essere, non una massa di poveri, che ha bisogno di essere soccorsa, ma una

classe autonoma che deve lottare con le proprie forze per redimersi, non solo economicamente, ma moralmente, per conquistare la propria umanità.

Per Marx si tratta di una soluzione nettamente rivoluzionaria che deve avere anche valore di rigenerazione spirituale, di formazione di una nuova coscienza; per Blanc, come per tutti i socialisti del suo stampo, la soluzione non può essere che riformistica, mero mutamento di leggi e di rapporti esterni. Essi non vedono l'interiorità della coscienza che ha da formarsi nell'azione; essi restano perciò lontanissimi da Marx. Così lontani come l'immobilistica concezione medioevale da tutto il pensiero moderno, uscito da travaglio della Riforma.

Lettera a Filodemo

DI GIUSEPPE GANGALE

3 luglio 1926

Caro Filodemo, Lei nella rivista il «Quarto Stato» difendendo, in queste settimane, il protestantesimo contro il deputato Claudio Treves ha dichiarato che noi "guerrieri di Dio" dobbiamo combattere intollerantemente Satana. In verità, se il suo Satana è il deputato Claudio Treves, io le dico che deve trattarsi di un Satana alquanto spelacchiato e male in arnese e meritevole, perciò, di maggiore compassione: onde son qui a pregarla e persuaderla a non designarlo, fin d'ora per un secondo caso Serveto. Lei sa chi è Satana: è Costantino imperatore, è Ario, è Tetzel, è Ignazio; è il peccato, è la materialità, la transazione, il compromesso tra materia e spirito; cioè, in ogni modo, una cosa solida e seria ed efficiente; perché il male non è (il Treves che nella sua profonda competenza filosofica ci crede gentiliani stupirà per questa asserzione antigentiliana) il male non è un concetto negativo. Ma il Treves e i suoi soci son proprio un concetto negativo. Che potrebbe vantare presso Plutone il deputato Claudio Treves? osservi?

Il positivismo, se fu qualche cosa, è morto; il riformismo – luce del mondo – fu sconfitto prima di ingag-

giare battaglia; la democrazia si è dispersa come fumo dietro il crosciare degli eserciti: l'«Asino» è morto e di culturale non c'è oggi che la «Critica sociale» di Giovanni Zibordi. Tutte le battaglie sono perdute. Di satanico a Claudio Treves non resta che l'ironico subsannare di nulla.

In che cosa mai si vuol compromettere infatti, Treves, oggi che mancano i due elementi in lotta, base necessaria di ogni compromesso? a chi vuol offrire la sua verginità senile questo circonciso?

Di che Editto di Nantes parla e s'entusiasma quando i nuovi ugonotti nascono appena adesso?

Treves ha detto invero una grande verità quando, polemizzando con lei, ha confessato ch'egli parla «come un barbiere».

Infatti io credo che tra un barbiere e un positivista ci sia in fondo soltanto una differenza di corporazione. La stessa mentalità naturalista li accomuna nella fede.

La fede: quella cosa che respiriamo, dialettizziamo, supponiamo, raggiungiamo in ogni nostro agire e pensare, una col nostro agire e pensare, come una con la silice è la scintilla che ne sprigiona, per un positivista o un barbiere è una cosa estranea ed esteriore che la folgore di Giove conficca nei cervelli degli uomini. La Rivelazione e la dommatica, la creazione e la divintà di Cristo: parole misteriose abracadabra, che diventano l'immagine delle parole stampate o dette, e l'immaginazione le dipinge le sfuma e tra gli svolazzi dell'alfabeto, vede l'ombra della barba di Jehova e lo strascico delle vesti delle anime negli intermundi.

Così le parole della fede che non furono capite come idee, diventano cose; cose corpulenti immote empiriche cadute non si sa come, fenomeni miracolosi nel mondo dei fenomeni ordinari.

Questo è il destino di tutte le fedi nel mondo: diventare da trascendentali fantastiche, da religiose mitologiche ad opera di maggioranze e di volghi cui per destino non è affidata certo né l'elezione della conoscenza né quella della salvezza, e da mitologiche, per un protestante eroico sforzo di liberazione e di etico e concettuale pensamento di Dio, ridiventan trascendentali.

Questa interna lotta agita la storia religiosa: lotta che si identifica con lo sforzo perenne di Dio di spiritualizzare il mondo e la perenne risposta negativa del mondo cercante di adamizzare, idoleggiare Dio. Al posto di Dio, l'uomo tende a porre, sempre, Baal. E Treves che è ebreo, deve conoscere la storia dei suoi padri. Ma il compromesso tra Dio e il diavolo difficilmente regge. L'Aquinate ne seppe qualcosa. La superstizione si separa fatalmente dalla scolastica, la pseudoragione dalla pseudofede, e il tutto, separato, si chiama positivismo.

Sicché il positivismo diventa quella cosa malinconica come i divorziati per non consumato matrimonio: una cosa triste, pessimista nello spirito ma ottimista nella speranza di sbarcare il lunario nel mondo, una cosa che si trova frequente nelle epoche di crisi e di stanchezza mentale e di conseguente pantagruelico innaffiamento del dolore umano, col vino di Epicuro e con gli spaghetti di Sciosciammocca.

Le sue verità essendo relative ed empiriche sono cose accorciabili o allungabili come un metro di sarto e quindi adattabili con tutte le misure ideali; la sua morale senza sanzioni può rincasare quando vuole e accoppiarsi con chi vuole: coi popolari e con gli anarchici, coi protestanti e coi buddisti. L'idea del positivista è nel negar l'idea e di mettersi d'accordo con tutti, per liberalisticamente farne senza. Infatti, meta di certa massoneria fu l'agape, meta della Confederazione del Lavoro la cooperativa. Da questa situazione, come spiegare positivisticamente che ci fosse stata nel passato della gente che per le idee credeva, moriva, faceva morire?

Si trovò la formula geniale.

Le fedi erano mitologie corpulente ad uso degli indotti adombranti simbolicamente la novissima etica positivista del genere umano. Per esempio, Cristo – secondo loro – non era venuto a redimere il genere umano dal peccato, ma a preannunziare nientemeno la rivoluziona turatiana; Lutero non ad instaurare una nuova teologia, ma ad avviare il mondo al libero pensiero e al libero amore.

Premesso questo, si provi a metter sotto gli occhi di questa gente il nostro protestantesimo e il suo perenne sforzo di dar la primitiva purezza di significazione, e forza di fermentazione alla fede. Il mondo come decezione di Dio, la redenzione come autocoscienza, l'antitesi tra la carne e lo spirito, la vita di Cristo come paradigma messianico della vita umana, la predestinazione e la grazia, tutte cose che per noi sono problemi vivi, vive soluzioni a cui siamo stati portati dopo sanguinoso travaglio ed esperienze nella cui sussitenza crediamo per una esperienza che sa e per una coscienza che esperimenta, metta queste cose sotto gli occhi di un giudeo che non può capirvi per una doppia ragione: perché i suoi padri non capirono il Signore neppur quando lo videro, e perchè è positivista, e avrà la risposta che ha dato a Lei l'onorevole Treves e che dice: «Questo non è protestantesimo storico; ma una allegoria morale della dommatica protestante!». Caro Filodemo, compianga, la prego, l'onorevole Treves. Ai suoi tempi non si studiavano i pensatori del proto cristianesimo che creano ortodossismi e di simili "allegorie" ne facevano, oh, se ne facevano!; di evangeli, si conosceva solo quello di Prampolini, né i filosofi della Patristica si conoscevano; e il mondo finiva con Romolo Augustolo e rinasceva con Giordano Bruno. Compianga e passi.

Sicché se fosse stata vera la faccenda dell'allegoria, se veramente la religione fosse stata, secondo noi, "bonne" della morale, noi saremmo, senza saperlo, positivisti e barbieri.

E sarebbe stato un guaio da nulla! Per fortuna, la nostra fede è agli antipodi di tale evemerismo. La nostra fede è autocoscienza, un fatto teoretico, cioè, conoscitivo, apprensivo. Per noi i concetti impliciti nella dommatica protestante non sono simboli e strumenti d'azione, ma oggetti di cognizione. Quando noi diciamo che Dio creò dal nulla il mondo, noi diciamo a tale idea sovrintelleggibile il potere di alienare da sé, di creare questo complesso mondo di sensazioni, di impressioni di concetti, questo mondo di decezioni e ascensioni, di tragedia infine.

Ebbene, un creatore che crea dal nulla non è davvero una allegoria. In fondo a tutto questo discorso, c'è una cosa che i positivisti non capirono mai: cioè, che data la natura "spirituale" della natura, è logico che al suo principio, alla sua storia, alla sua meta presiedano dei concetti e dei paradigmi, delle astratte "persone" e delle astratte finalità.

Se per una concezione materialistica del mondo, è logico che questo posi, come nella leggenda orientale, su un enorme elefante, è anche logico che per una concezione spiritualistica del mondo, questo poggi sul concetto puro di Dio.

Posta e dimostrata questa concezione di Dio, tutto – lei lo sa – da questa deriva, la predestinazione e la redenzione, l'antibibbia e la Bibbia, tutto. E tutto è vero, saldo, reale. Alle radici di tutto, è l'autocoscienza, la coscienza cioè del dramma tra quel che di Divino è in noi e quel che è di umano, della ininterpretabilità filosofica del mondo a mezzo della pura ragione razionalista, della irredimibilità del mondo a mezzo della pura politica e del puro umanismo, autocoscienza che porta con sé a un rovesciamento di valori trasformantesi in azione senza volerlo essere né porre. È una teoretica che diventa praxis in quanto si pone ed è creduta; una "metànoia" religiosa che diventa una palingenesi sociale. Altro che l'empirismo di Treves che crede noi volere la Riforma per diventare ottantanovisticamente liberi!

Questo concetto del rovesciamento della prassi ci porta a Marx e al noto ravvicinamento di Calvino ed Hegel a Marx.

Ma Treves che non ha letto Calvino perché è areligioso e non ha letto Hegel perché è antifilosofo, ha l'allegra pretesa di negare la derivazione calvinista ed hegeliana di Marx. Egli ignora che la storia del pensiero tedesco ondeggia tra l'umanesimo di Zuinglio e di Erasmo e il misticismo di Lutero, che questa antitesi confluisce in Hegel sotto forma di illuminismo e di misticismo panteistico (Böhme, Weigel ecc.), e confluisce in Marx sotto forma di mistico messianismo del reale umanismo; eppure pretende, egli che di Marx capisce solo una edizione riveduta e scorretta ad uso dei Delfini riformisti – di dire a noi che non abbiamo capito Marx. Compianga, prego, una seconda volta, caro Filodemo, il deputato Treves.

Qui non è questione di incomprensione – come lei dice – tra lei e Treves per appartenenza ad altra generazione, ma è questione di ignoranza bella e buona. Glielo dicevo io che il suo Satana era un vecchio "manequin" buono soltanto ad affascinare le vergini intelligenze della estrema sinistra montecitoria, non il Satana vero il quale per diventar Satana conobbe fin troppo l'albero della scienza e del male. La dialettica trevesiana, non è, creda, il biblico serpente, ma una malinconica biscia, nuotante nel laghetto della beozia positivista.

Il socialismo di Treves è amor platonico dell'eudemonismo, di quell'eudemonismo identificantesi col concetto socialista di politica per cui tanti fiumi d'inchiostro ha sparso il «Quarto Stato». E se la pura politica (Machiavelli, Hobbes) è Satana, la politica dei riformisti fu un innocuo occhio di triglia al principe dell'In-

ferno; non altro. Ma oggi l'interesse politico si spegne; si spegne nella critica politica che, in quanto critica, trascende la politica diventando filosofia: si spegne negli operai e nelle classi, che leggono ormai soltanto i giornali sportivi e illustrati; si spegne di fronte al salire fatale della nube metafisica che scolora le cose e il mondo e lascia l'individuo solo col problema di se stesso; sicché al "fatto" particolare, allo studio in sé del fatto particolare in sé, nessuno pensa più: oggi uomini e cose, presente e passato, interessano solo in funzione d'una legge generale, d'una deontologia affannosamente ricercata. Il disinteresse alle cose empiriche dei giovani d'oggi è paragonabile in qualche modo a quello che precedè la dissoluzione dell'Impero Romano o la dissoluzione del Rinascimento. Cosa interessa oggi se vinca Romolo Augustolo od Odoacre? Cosa interessano a noi i guelfi e i ghibellini? Quel ch'è necessaria è una filosofia della salvezza, è l'esigenza d'una palingenesi che gli uni e gli altri cacci di nido.

In questa aurora che l'epoca, gemendo, esprime dal suo seno, Treves, i suoi amici e i rottami di casa sono delle innocue nottole confuse e smarrite nell'ora antelucana; pipistrelli che finiranno probabilmente col trovare pace e oscurità sotto le gronde d'un cenobio. Podrecca, se non fosse morto, sarebbe finito lì. Enrico Ferri, aspirante terziario, finirà lì.

Lasci dunque, caro Filodemo, vivere i pseudo Satana, lasci che i pseudo Satana mostrino se stessi dai lor frutti e dalla loro fine. Lasci che Treves finisca come il suo eroe: Cristoforo Bonavino.

UNA RIVISTA CULTURALE

Emanuele Kant e la libertà

DI ALFREDO POGGI

26 aprile 1924

Si compiono in questo mese duecento anni dalla morte di Immanuel Kant. Mai come oggi è per noi, italiani, necessaria e salutare la commemorazione, anzi la invocazione di un Grande Spirito, che, con quasi divina fermezza, ci ammonisce di conservar fede nel sereno *dover essere*, che la ragione oppone al torbido *essere* della realtà.

Immanuel Kant, dal profilo disarmonico e dal linguaggio oscuro, quasi esigesse anche con le parole, tutta la tensione della nostra ragione a comprenderlo, distraendoci dalla sensibilità, ha per il primo ed il solo rivelato l'Uomo all'Uomo, ha per il primo ed il solo interpretato agli umani il divino sacrificio di Cristo e la veemente ribellione spirituale di Lutero.

Mentre oggi, nel campo religioso, ci si canta la vecchia canzone che la religione è fondamento della morale e della politica, si esalta il cattolicismo perché è disciplina contro il Protestantesimo che è indipendenza, e perciò si perverte ad un tempo la scuola, lo Stato e la religione, noi sentiamo la perennità della parola di questo filosofo, il quale, nella scuola, per l'educazione dell'uomo alla sincerità, non voleva imporre alcun insegnamento esteriore, mnemonico, alcun *frommes Spielwerk*, come egli chiama ogni esteriorità di rito; nella vita dello Stato, trovava mostruoso che la Chiesa, avvilendosi fino ad offrire la sua opera, per ottenere allo Stato un *unbedingten Gehorsam*, suscitasse abitudini di ipocrisia, che minacciano «l'onestà e la fedeltà dei sudditi e l'iscaltrisce a guardare soltanto alle apparenze, anche nell'adempimento dei doveri civili.» (*Die Religion*, ediz. Kehrbach, p.195) e la religione pose nel suo più alto seggio, quando la ritenne fede pratica, spontanea voce della coscienza morale e non falsa teoria conoscitiva o ipocrita esercizio di forme chiesastiche.

Mentre il neoidealismo vaporizza l'attuosità dell'io, dannandola alla inane opra di tessere, con fili di nube, una realtà, che l'io sogna, ma non sente sua, perché non la conquista, ma trae come Aracne dolorosa dalla sua metafisica filiera; noi ricorriamo a Chi, non avulse l'Io dal reale, ma solo a lui diede il compito di comprendere e ordinare questo reale. E mentre, nel vuoto aere, in cui si sperde la colomba metafisica, si risente la canzone sofista del male che non è più male, perché «non è spirito, ma si fa»; noi rievochiamo Immanuel Kant, che additava *il bene* nella dolorosa lotta, che deve condurre l'io, il vero io, contro il non bene della sua sensibilità eternamente in agguato. Lotta che è continua, ma non mai definitiva, vittoria!

Mentre nel tumultuoso campo politico, ove lo spiritualismo si è così "incarnato" da esaltare persino il "manganello" noi invochiamo il vecchio

Kant, che, pur frenando entro i limiti della ragione i conati rivoluzionari dei cittadini, tuttavia insegna essere legittimo solo quello stato, che ripete la validità dal presupposto consenso della volontà popolare.

Da ogni punto della vita di oggi, lo spirito si ritrae offeso nel suo valore intimo e si conforta, rievocando Colui che, con ta[le forza, ha][5] esaltato l'unico valore per cui l'uomo è l'uomo: la libertà!

La libertà, che non sorrise alla serena anima ellenica, che non del tutto si rivelò agli uomini del nostro Rinascimento e che divenne Idea severa e fredda nel razionalismo illuministico, ha avuto la sua vita nella martellante critica del Kant, per cui solo essa si fuse e si confuse nell'attuosità dello Spirito, sì che solo in Lui e per Lui, Spirito volle essere Libertà o non essere. Libertà, per cui lo Spirito si crea vivendo, domina il mondo con la conoscenza, col dovere e si lancia verso la vita dell'Universo, adorando Iddio che esso trae dalla sua più profonda ansia di vita. L'uomo fu uomo e sentì pienamente la dignità che egli portava in se stesso: la ragione.

Per la ragione l'uomo si sentì veramente somigliante a Dio e sentì la sua dignità di soggetto, che non può mai essere *mezzo* ad altre forze, ma deve essere sempre rispettato come *fine* da tutti e anche da se stesso, si sentì Persona, centro di ogni legislazione morale, giuridica e politica.

Immanuel Kant scrisse che la sua peggiore sciagura (*das grösseste Nebel*) sarebbe stata per lui "la perdita della propria stima" (*der Verlust der Selbstbilligung*) e con ciò aveva tracciato il programma di vita d'ogni uomo, pel quale deve essere più sopportabile la morte, che la rinuncia alla sua dignità morale.

Questo filosofo, che ragionava con sì poco riguardo per gli ascoltatori, da parer quasi che egli scrivesse i suoi libri per se stesso, apprendeva e vivificava tuttavia entro di sé le voci del mondo e, rispondendo a queste, volle dire loro quella parola rude e severa, che sola poteva ferire e sanare l'Umanità, vivente ora come oggi una pazza vita, ispirata da così tante cattiverie, da così grande "kindischer Eitelkeit" da far quasi disperare del destino suo. Ed il filosofo vede e traccia nella sua *Idea di una storia universale*, ecc. la via di costruzione morale per cui, attraverso dolori e dolori, l'uomo giungerà a costruire quella società ordinata, in cui finalmente la volontà umana potrà sentirsi legislatrice feconda del Regno dei fini.

Al Kant lo Schiller prima, col suo noto epigramma, e lo Schopenhauer dopo, con la sua sconfortante critica, avevano mosso l'accusa di essere fuori del reale e di aver parlato a santi e non a uomini; ed Egli aveva già mostrato invece l'unica via di possibile attuazione del suo ideale morale, se non nelle ultime pagine della sua seconda *Critica*, nella sua polemica col Garve (*Questo può esser giusto in teoria*, ecc.).

Non solo in più luoghi della sua *Fondazione*, ma specialmente in una nota della sua *Lotta delle facoltà* scrisse una frase che può rispondere a tutti i critici, i quali credono annientare la grandiosa morale kantiana, tacciandola d'impossibilità. Sperare che un ideale sia avverato per quanto tardi sia, non solo è un dolce sogno, ma

in quanto esso è pensabile e consentaneo alle leggi morali, è un dovere di tutti cercare di avvicinarglisi sempre più! (ed. Kehrbach, pag. 113)

Oh! se Gesù sulla montagna, mentre dettava per l'eternità quelle sue "impossibili" leggi morali, che fanno sorridere il bruto latente in ogni uomo, [...] * oh, Egli non avrebbe mai più dette quelle parole, che per tanti secoli hanno consolato gli afflitti ed i perseguitati e che sole, giustificano, di fronte a tutte le brutture, la vita degli uomini su questa terra.

Egli era nato da umile famiglia, non corrotta dalla mondanità delle forme religiose, ma intimamente viveva in un geloso culto interiore la religione, che il Pietismo, in quel tempo, cercava di sottrarre alle fredde formalità ufficiali. Le sue meditazioni sulla Religione entro i confini della ragione traggono impulso da questa intimità di fede ed in ciò Egli proseguì l'opera di liberazione intrapresa da Lutero, riportando la Riforma alle sue più pure origini spirituali. Tramutato il ministro Zediltz, anche il sereno filosofo ebbe a soffrire l'umiliazione di una minaccia dal successore Wöllner; ma questa parentesi, voluta dal timoroso Federico Guglielmo II, invidioso degli allori di Federico il Grande, ebbe breve durata e le idee Kantiane, che dal papato sarebbero state disperse con la più feroce persecuzione, poterono in seno al Luteranesimo largamente e fecondamente diffondersi.

Egli visse in un'epoca per tanti fatti somigliante a quella d'oggi; epoca di controsensi spirituali e di stanchezza per le lunghe guerre, con cui, ambizioni dinastiche ed interessi mercantili, avevano, sotto i più roboanti paroloni patriottici, tormentato i popoli d'Europa.

La guerra - questa grande ineducatrice dell'Umanità - pareva che avesse fatto perdere ormai ogni fiducia nella vita e nel sacro rispetto per i diritti della persona. Il vecchio filosofo, ancora sotto l'impressione dell'annientamento della misera Polonia, scrive francamente il suo profondo orrore per ogni guerra in genere, "flagello del genere umano" (*Geissel des Menschengeschlechtes*) e traccia quel suo generoso sogno per la pace perpetua. Quel sogno è certo il coronamento di tutta la concezione etica, che il Kant aveva della vita umana, che, se è vita di esseri liberi, di esseri di ragione, non può periodicamente estenuarsi in queste belluine contese, in cui non solo i corpi ma ben più gli spiriti si mutilano. Una vita umana, in cui la libertà sia unico valore, non può non essere vita di pace feconda e di lavoro.

La libertà, non "incomposto cadavere", ma espressione stessa della natura umana è l'unico Bene, che la vita renda degna di essere vissuta. Immanuel Kant l'ha tratta dal torbido soggettivismo, in cui l'aveva costretta il secolo sensista, e l'ha sollevata nel puro aere della ragione, affermando la verità Universale, e per Lui ogni offesa a questo Bene apparisce come la maggior bestemmia a Dio "che l'uomo creò alla libertà".

* È probabilmente saltato un pezzo di frase. Il senso è intuibile [*N.d.C.*].

Voli nel crepuscolo

DI G.G. (GIUSEPPE GANGALE)

17 gennaio 1925

È grande ventura che, in un periodo di secca in quanto a materia per gli articoli di fondo, si pubblichino libri d'importanza così grande come gli *Elementi di politica* di Croce, libri così fondamentali nella storia della cultura moderna da sostituire benissimo la materia e l'interesse di cento editoriali dissertanti sulle questioni più vive del momento.

Nel Croce si slarga il concetto di politica e di Stato. «Se si richiede – egli dice – abilità politica per governare lo Stato o per capitanare un partito, ce ne vuole parimenti per governare la propria famiglia» per coltivare amicizia, per domare le cose. Così – dice il Croce – per il Vico «la politica degli Stati diventa un momento dello spirito umano e della società; il momento del certo, al quale segue in eterno, per dialettico svolgimento, il momento del vero, della ragione tutta spiegata, della giustizia e della morale, ossia dell'eticità». E questa risoluzione, questa celebrazione vichiana della politica nella morale che il Croce fa sua, costituisce il motivo fondamentale della sua politica ed è la caratteristica su cui – lasciando a parte il resto – vogliamo sia fermata l'attenzione dei lettori.

Lo Stato, dice Croce, non è altro che la "Società civile" ed è "Stato etico" non in quanto rappresenti l'incarnazione assoluta dell'Idea (statolatria) ma in quanto è, insieme agli altri Stati (cioè società civili) un elemento, un fattore della Storia che è essa sola, nella sua pienezza, il giudice assoluto. Questa idea Hegel comprese, anche se non la sviluppò.

«I principii degli spiriti nazionali – egli scrisse, paragr. 340 – a causa della loro particolarità, nella quale, come individui esistenti hanno la loro realtà oggettiva e la loro autocoscienza, sono tutti limitati e i loro destini e atti nella loro reciproca relazione sono la dialettica della finità di questi spiriti, della quale lo spirito universale, lo spirito del mondo, come illimitato si produce ed è, ed esso esercita sopra quelli il suo diritto – e il suo diritto è il sommo – nella storia del mondo come tribunale universale». Questa frase è un grande spiraglio di luce nella filosofia politica hegeliana.

Concepito così lo Stato, al Croce la politica appare – come deve essere – mezzo alla morale: e se qualche volta la morale è – come non deve essere, ma come può accadere poiché il male è fatalmente coordinato al bene – mezzo alla politica, l'una e l'altra inconsciamente sviluppano l'opera sopraindividuale della Provvidenza che armonizza il bene al male, che cava dal male il bene e che è – al posto d'ogni fittizio sovrano del mondo – il vero Sovrano. L'anima teocratica di Calvino echeggia nei concetti di questo protestante senza credo.

Così tutta la storia, anzi tutte le

storie, si risolvono nella storia morale. E la storia morale non è che storia religiosa.

«Il tema proprio – dice Goethe nelle note al *West-östl* – unico e profondo della storia del mondo e dell'uomo, il tema al quale tutti gli altri sono subordinati, consiste nel conflitto della fede e della miscredenza».

Ma – soggiunge Croce – è bene ricordare che la politica – la vita civile – non genera la morale da sé stessa, ma – come l'uomo politico prima di essere politico è "uomo" – così la politica «sorge sempre sul tronco dell'unità e dell'umanità come momento di un circolo spirituale». La politica è uno strumento del piano morale dello Spirito del mondo e nasce da esso così come, dopo essersi attuata in vita familiare, sociale, statale si conchiude come vita morale, in esso. Sicché lo Stato non è più l'incarnazione suprema dell'idea, ma «prima forma elementare ed angusta della vita pratica, dalla quale la vita morale esce fuori da ogni banda e trabocca, spargendosi in rivoli copiosi e fecondi; così fecondi da disfare e rifare in perpetuo la vita politica stessa e gli Stati, ossia costringerli a rinnovarsi conforme alle esigenze che ella pone».

Così Croce rovescia dal suo scanno lo Stato governamentale concepito come incarnazione puntuale della vita etica, dà cittadinanza nella vita dello Stato ai seguaci dell'Antistato, dello Stato cioè di domani, e serve a dovere il signor Giovanni Gentile. Ma che cos'è l'eticità?

«Il bene – egli dice – è il prodotto dialettico della concorde discordia degli individui morali e perciò sarà ma non può essere di presente conosciuto dal singolo che entra a collaborare al mistero del prodursi come il padre non conosce il figlio che concorre a generare». E il filosofo non sa suggerire altro che questo: «Ciascuno nel risolversi al fare, discenda nel fondo del proprio essere e, con purezza ed umiltà di cuore, interroghi e ascolti la voce che gli parla e gli comanda, e segua poi con animo risoluto e coraggioso la propria "vocazione", quale che questa sia, confidando nella provvidenza che regge le umane cose».

Ma che cosa debba dire la coscienza agli uomini Croce non sa; poiché se lo sapesse o presumesse saperlo non sarebbe un filosofo della politica, ma un politico. Nella sua coscienza, freddo specchio dell'accadere, sono spenti gli imperativi, le vocazioni messianiche. Ma egli sa, comprende che tali imperativi ci devono essere e che di tali imperativi è intessuta la storia.

Nelle epoche di pausa, nelle epoche in cui l'esame di coscienza prevale all'azione, avviene – e se avviene Dio vuole che, per la dialettica della storia, avvenga – un periodo di distensione, di rilassamento nella prassi e quindi anche nel rapporto tra Dio che sospinge e l'uomo che agisce. Dio, il Dio padre e il Dio potente e impellente, si scolora in un Dio filosofico, in una Ragione, in uno Spirito astratto del mondo e l'uomo già religioso, politico, morale diventa filosofo della religione, della politica, della morale. In questa situazione di spirito si trova la cultura italiana almeno da un trentennio e Croce ne è l'espressione più grande.

Ma noi dobbiamo inchinarci a que-

sto pensatore appartenente ormai al nostro passato prossimo che si spiega imperturbabilmente ogni fatto politico di ieri e di oggi, ma lascia libero il campo al domani. Ogni esame di coscienza, egli dice, segna una pausa fra un'azione e un'altra. Domani *stabit pro ratione voluntas*. Anche Hegel diceva la filosofia essere l'uccello di Minerva che alza il volo soltanto al crepuscolo e non ha occhi per l'alba; e lasciava libero il posto all'avvenire col dichiarare che l'idea deve compiersi in prassi e in bene. E Marx compì Hegel.

A Croce oggi abbiamo la pretesa (non siamo modesti perché la modestia è la virtù di chi non crede a quel che dice), di far succedere la nostra prassi. C'è stato in verità il tentativo gentiliano di questi anni, così come accanto a Marx vi furono i reazionari; ma tutti sanno come finisca.

Noi, lasciando da parte i morti, dobbiamo negare lo storicismo scettico crociano con una nuova affermazione di fede, magari antistorica; perché noi sappiamo che nella storia, i periodi di pausa esistono perché l'azione li neghi e non viceversa; sappiamo che non le albe esistono per i tramonti, ma i tramonti per le albe. E come l'alba – nei confronti del crepuscolo in cui tutto si scolora – dà al mondo il senso della determinatezza della vita, il senso profondo della bontà dell'operare, così noi – delle più giovani generazioni – volto lo sguardo ai grandi sorvolanti sul crepuscolo – alimentiamo nel nostro spirito, più forte di ogni cosa in noi, un senso più messianico dell'operare, un Dio vivo e personale, meno filosofico della fredda Provvidenza crociana, vediamo nella storia un fine etico più pieno di contenuto, e nel nostro determinarci nell'ascoltare la nostra vocazione, noi sentiamo una maggiore responsabilità. Perché noi crediamo nell'immortalità dello spirito.

Ogni anima umana, come ogni epoca umana, dopo il suo tramontare dalle forme determinate del "qui" e dell'"oggi" dopo il suo compiuto compito, rivive – come passata come compiuta – in Dio, in quanto in Dio, coscienza delle coscienze e sostegno del creato, vive la Storia come sua storia e come sua teofania. Nulla a questa coscienza suprema può sfuggire – poiché nulla può essere fuori di Dio a meno di non essere quindi tutti – dannati o eletti – per Esso vivono in eterno.

Tale riferimento al piano divino di cui siamo determinazione necessaria e strumento è cosa molto più viva e profonda di quella auscultazione di coscienza che Croce più sopra suggerisce, ed ha davvero la forza di sospingere le coscienze singole ad approfondire in sé la vita morale e a riscoprire il loro dover essere e l'imperativo dell'Evangelo sepolto nella coscienza e a voler agire come membri dell'umanità e della storia e non come atomi chiusi nel proprio egoismo. E il riferimento all'immortalità dà un fine a questa esigenza; poiché il miglior premio pel giusto è sapersi giusto in eterno, per l'ingiusto il sapersi ingiusto in eterno.

Tale la differenza tra Croce e noi. Ciò non toglie – come si è visto – che sia utile per noi volgere lo sguardo, in questo tempo in cui segniamo il passo, ai Maestri.

Annotazione

DI X. (GIUSEPPE GANGALE)

22 agosto 1925

Gli intellettuali, cioè coloro i quali vivono, pensano, parlano, discutono su basi di concetti anziché di miti, sentono, di solito, profonda difficoltà per la comprensione di Cristo e per l'inquadramento di esso nel loro sistema mentale. La loro religiosità che c'è, spesso, ed è, spesso, profonda e severa non riesce ad assorbire il Cristo. Chi osservi attentamente il fenomeno e la difficoltà si accorge che la causa di ciò è in una figurazione tradizionale del Cristo. È la concezione di questo come persona soprattutto fisica, materiale che dà l'impressione di essere inassimilabile al mondo spirituale e ideale degli intellettuali. Ora è tempo di accorgersi che si tratta di una storta visione procurata, alimentata, tramandata sia dal cattolicesimo – a causa del suo iconismo artistico – sia dal protestantesimo popolare portato, dalla accentuazione dei motivi fideistici verso la persona di Cristo, a confondere persona fisica con persona morale. Il Cristo storico infatti fu persona fisica in un modo così ridotto al minimo necessario che chi legga gli Evangeli ne è stupefatto. La sua vita brevissima è di una squallida monotonia e sfuma ad ogni momento nell'indeterminato: egli non scrive nulla; non parla mai di sé se non per affermare la sua indeterminatezza, la sua divinità; si può dire quasi che la sua vita e la sua gloria cominci veramente dalla sua morte fisica e che sia nato fisicamente, solo per negare fisicamente sé morendo sul Calvario. Il vero Cristo così mostra essere non la persona fisica e fenomenica, ma l'idea che quella incorporò e che dal suo corpo spezzato si riversò nel mondo per redimerlo nell'autocoscienza di sé. A quell'idea il corpo fisico, gli atti, le contingenze di Cristo obbediscono con una precisione ed una sobrietà maravigliosa: sicché vedere dei cristiani seguaci della religione dello spirito e nemici cioè delle religioni dell'oggetto, adorare il servo anziché il padrone, lo strumento anziché il fine, se non fosse un tragico segno della irremediabile tendenza umana all'antropomorfismo idolatra, dovrebbe far sorridere di compatimento.

L'essenza di Feuerbach

DI GIUSEPPE GANGALE

7 novembre 1925

Per criticare Feuerbach, ci rifaremo un po' da lontano. I nostri lettori conoscono già la nostra tesi. La rivoluzione protestante è una rivoluzione platonica: attraverso l'umanismo platonico (Pico, Ficino, Lullo) che è la preriforma, essa si allaccia ad Agostino, all'Areopagita. Infatti la Riforma italiana del sec. XVI ha un precursore in Gioacchino da Fiore, come la Riforma tedesca ha precursori nell'Eckart, nel Cusano, nel da Kempis, tutti platonici. Con l'avvento di Lutero avrebbe dovuto iniziarsi in Occidente una grande era religiosa e filosofica simile alla patristica greca. I tentativi di Böhme e di Weigel ne sono la riprova. Invece – dagli amici ti guardi Iddio! – venne Melantone amico di Lutero a compiere il pateracchio. «*Carere monumentis aristotelis non possumus*». E combinò Aristotile con Lutero e col cristianesimo platonico. Quel dolce dabben uomo fu la radice di tutti i mali della filosofia moderna. Avemmo infatti una scolastica protestante tedesca. E come la scolastica ortodossa medievale creò il suo rovescio in Abelardo, così la scolastica della Riforma creò il suo rovescio in Wolf. Erano così qua, come là le due faccie inscompagnabili del razionalismo: uno ortodosso, l'altro eterodosso. Il razionalismo eterodosso laico-Wolfiano è una nuova ontologia, un nuovo dommatismo, un nuovo medioevo. In Inghilterra, intanto, e in Francia, si agita il problema della conoscenza e della esperienza. E, come accade ogni volta che lo spirito umano si distingue prima dall'oggetto e poi cerca di conoscerlo, si finiva nello scetticismo più triste. Da Locke a Hume. Mentre nelle scuole tedesche imperversa il Wolf, spunta Kant. Egli si sveglia dal sonno dommatico wolfiano e sotto l'incubo dello scetticismo, si chiede se e che cosa possiamo conoscere. Egli risolve il problema (quanto Aristotile c'è in Kant!) ponendo l'attività ("sintesi a priori") dell'uomo (si badi: dell'uomo) come centro e ordine d'un mondo fenomenico il quale ha il suo sostrato in un inconoscibile noumeno. Si noti che con Kant non usciamo dal dualismo (fenomeno e noumeno: soggetto e oggetto).

La sua filosofia è in fondo la sconfessione d'ogni metafisica, cioè d'ogni filosofia. Il cielo stellato scintilla desolatamente sopra... il capo di Kant che non chiede nulla, perché sa che è irragionevole ogni domanda. «Il cielo stellato *sopra* di me» egli dice: non *dentro* di me: e in alto, e tra stella e stella, passa invisibile sulla sua testa angosciata l'ombra del nuomeno.

E la filosofia tedesca sarebbe rimasta mozza all'ultimo capitolo della *Critica della Ragione pura* o si sarebbe dedicata tutt'al più ai magri pascoli del moralismo della *Ragione pratica* se non fossero intervenuti Fichte, Schelling, Hegel. Fichte scavalca il vicolo chiuso della gnoseo-

logia in una dottrina della scienza, in una metafisica del sapere. Pone alla base di questo "l'intuizione" dell'Io puro, l'atto di fede su questo e conclude la sua opera col "Destino dell'uomo" cioè con la celebrazione della vita come anticonoscere e come prassi.

Schelling anch'egli non si pone il problema della conoscenza ma il problema dell'uomo e della sua storia. Non si chiede: «che cosa l'uomo conosce?» ma: «che cosa è l'uomo che conosce?». Il problema della conoscenza è un vicolo chiuso se lo si considera in sé. Egli pone alla base del suo pensiero «l'intuizione» dell'assoluto: cioè un atto di fede. Schelling ha profonde affinità con Böhme. Siamo tornati indietro, a Lutero. Ma questo andare indietro nel tempo è un andare avanti nella coscienza. Ed ecco Hegel colui che liberò dal cappio medioevale il romanticismo instradandolo al marxismo. Hegel si differenzia da Schelling e da Fichte, in quanto, anziché porre come presupposto l'Assoluto indifferenziato, lo conquista e lo scopre attraverso la fenomenologia della storia. Ma per conquistarlo egli tacitamente lo presuppone. In questo senso Hegel è teologo, non filosofo.

Ma l'Idea di Hegel che prima esiste in sé, poi si fa natura, indi ritorna spirito, è Dio stesso, è lo Spirito del Mondo, è la Ragione della Storia, non è lo spirito dell'uomo. L'uomo in Hegel è una proiezione, una teofania, una creazione di Dio, il termine per cui Dio si media per se stesso e ritorna a sé, non è affatto il centro dell'Universo. La "conoscenza" in Hegel è il mezzo con cui lo Spirito del Mondo prima oppone sé all'oggetto e poi riconcilia sé con l'oggetto nell'unità dello Spirito Assoluto.

Tutti gli uomini in quanto conoscenti e autocoscienti danno una scintilla (anzi sono essi la scintilla) al grande incendio dell'autocoscienza divina.

Dopo questa lunga premessa, veniamo al Feuerbach. Egli può mostrarci di quale colossale abbaglio ottico sia stata vittima la sinistra hegeliana di cui il Feuerbach può considerarsi una delle colonne. Ecco, in breve, cosa pensa il Feuerbach: «La realtà non consiste né nel solo soggetto, né nel solo oggetto ma in un rapporto tra soggetto e oggetto. Ora accade che, spesso, il soggetto, l'individuo, invece di accettare e capire l'oggetto qual'è, crede e vede esistente quello ideale, cioè ciò che egli vorrebbe e ciò che non è, lo proietta al di fuori di sé, autoalienando la sua natura in esseri mitici che sono la duplicazione di sé medesimo. Quest'è l'essenza delle religioni». Lasciamo stare le critiche a queste erronee affermazioni: limitiamoci a notare come sia stato deformato e rovesciato l'hegelismo. Si tratta di un hegelismo visto con gli occhiali d'un medico condotto. La creazione, il divenire delle religioni, e in genere della storia in Hegel era una teofania una creazione di Dio, un processo universale, dialettico; in Feuerbach è divenuto un processo psicologico dell'uomo, una antropofania. Ora da tutto questo rinasce il problema della conoscenza; Hegel l'aveva risolto riassorbendo l'uomo nella Storia di Dio, ma Feuerbach che ha assorbito Dio nella Storia dell'uomo, deve adesso

rispiegare l'uomo e la conoscenza. E dice che la realtà è sia spirituale che materiale, soggetto più oggetto, rapporto. Ma che cos'è questo rapporto? Eccoci ritornati a Kant, anzi a Locke. Riaffiora – come in tutte le epoche di crisi – lo scetticismo e il materialismo. La filosofia tedesca che Lutero, attraverso Hegel, aveva risalvata dal razionalismo, riannega nel razionalismo. Comunque, resta chiaro che Feuerbach è un ritorno a Kant: e per andare avanti, bisogna ripassare da Hegel.

Veniamo all'atteggiamento di Marx rispetto a Feuerbach.

Marx rappresenta un tentativo di liberazione dal psicologismo gnoseologico e ateo in cui la sinistra si era sperduta. Nelle sue «glosse a Feuerbach» (4ª glossa) critica Feuerbach per essersi fermato alla constatazione dell'opposizione tra il soggetto e il mondo religioso (cioè, pel soggetto che vi crede, tutto il mondo oggettivo) e nel concepire questo mondo ideale come creazione umana, terrena, psicologica del soggetto. Marx dice che questa opposizione è una autolacerazione interiore del Soggetto, è uno sdoppiamento per cui il Soggetto pone sé e il suo altro in contradizione l'un l'altro. Ma questa – soggiunge Marx – è una contraddizione dialettica che vuole essere rovesciata. Ora questo rovesciamento (in cui consiste, in fondo, il nocciolo del pensiero marxista) questo rovesciamento, non è altro che una sintesi dialettica, l'Idea assoluta, lo Spirito assoluto di Hegel incarnato nell'azione. Marx ritorna hegeliano nella riconciliazione della dualità in unità. Questa realtà assoluta che è nel suo voler essere, Marx chiama "praxis"; in essa tutte le questioni gnoseologiche si fondono e si confondono. La verità cioè l'oggettività del proprio pensiero è nell'azione (2. glossa). L'uomo in sé non esiste, né esiste in sé l'oggetto, l'ambiente, ma esistono l'uno e l'altro nella prassi. Essi sono la mediazione della prassi.

Hegel non aveva enunciato nulla di sostanzialmente diverso quando diceva che l'Idea è, nel suo divenire, "Sittlichkeit", Eticità, operare, cioè prassi.

Rettificato così l'equivoco, resta da vedere la deficienza di Marx. Egli non si accorse che questa "praxis", questa "idea", che aveva in sé una sua legge dialettica indipendente dagli uomini (gli uomini come tali se avessero potuto evitare di soffrire l'avrebbero fatto senza tante leggi dialettiche) ma che assorbiva l'umanità in una immensa rete, questa "praxis" era qualcosa che "trascendeva" l'uomo e l'ambiente non essendo né l'uno o l'altro, né l'uno più l'altro (infatti la contraddizione non scaturisce da un avvicinamento di due opposti, come il "giudizio" logico non scaturisce dall'avvicinamento di soggetto e predicato. Si confronti la "sintesi a priori" di Kant) Marx non s'accorse che l'uomo era opera della Storia, non la Storia opera dell'uomo, non s'accorse che la "praxis", la "Idea" era Dio, trascendente e, insieme, immanente: Dio esistente.

Così avvenne che Marx fosse il più hegeliano dei sinistro-hegeliani, senza saperlo. Egli era l'Azione e non sapeva il Verbo.

Filosofi a Milano

DI GIUSEPPE GANGALE

3 aprile 1926

Critichiamo il Congresso di Milano da un punto di vista esclusivamente filosofico-storico.

La storia della filosofia italiana della seconda metà del secolo XIX e del primo venticinquennio del secolo XX è la storia metafisica del Risorgimento e dell'epilogo risorgimentale. Essa rappresenta la lotta tra l'idealismo di tendenze sociali destrorse e il democratismo di tendenze sociali sinistrorse, tra un principio tedesco e uno francese, tra un aborto protestante e uno medioevalrazionalista. Nella lotta l'idealismo trionfa (Spaventa) e si afferma con la destra storica vincendo il repubblicanesimo mazziniano-garibaldino di marca francese, è vinto nel 1876 con la caduta della destra storica, riprepara le sue armi nel Salotto di Benedetto Croce, nelle lezioni gentiliane, negli assaggi della «Voce» e nel «Regno» per la nuova vittoriosa affermazione postbellica. I filosofi avversari del crocianesimo e dell'attualismo furono e sono tutti dei demogallici, dei progressisti, sia che intendessero il progresso a passo di lumaca o di galoppo. È la vecchia lite del Risorgimento, dunque, che si perpetua.

Questo Congresso come quello di due anni fa è il congresso dei vinti, critici dei vincitori. La presenza di Croce in quel Congresso non deve ingannare: essa è quella di un vincitore dissidente per motivi di stile, che fa causa comune coi filosofi vinti. Buonaiuti e Crespi vi rappresentano sotto la specie modernistica, la democrazia cristiana espressione del sogno di conciliazione dell'antitesi tra guelfismo e ghibellinismo, per mezzo della modernizzazione democratica del primo elemento e di religiosizzazione del secondo. Buonaiuti è lo Sturzo della filosofia, se filosofia possono chiamarsi i suoi lattei pensamenti.

Marchesini, Troilo, Tarozzi, Tauro, Morselli rappresentano il mito massonico sconfitto. Gli altri sono dei professori concresciuti con l'idealismo come aspiranti a correggerlo (Varisco, Martinetti, Aliotta), o dei rappresentanti una tendenza moderata tra il positivismo e l'idealismo o degli specialisti del diritto, della pedagogia, dell'arte che qui non ci interessano.

Che cosa significa questa adunata? Una candidatura alla successione all'attualismo filosofico? Non crediamo. Se noi li scrutiamo uno dopo l'altro questi filosofi, a nessuno leggiamo negli occhi la fede nella propria filosofia, la fede nel suo trionfo. I più intelligenti tra questi sono degli irrequieti che hanno cambiato troppe volte opinione per essere creduti (Aliotta, Rensi); quelli più seri e capaci come Martinetti preferiscono il silenzio alla pubblicità e all'agone, Buonaiuti è un epigono ritardatario della pseudo filosofia modernistica i cui casi personali, per la benedetta malattia

sentimentale di noi italiani, parecchi prendono sul serio, ma le cui idee non seguono se non venti studentesse; De Sarlo angosciato dal bisogno che la filosofia sia scienza cioè verità s'è chiuso ormai nel piccolo ex-Convento fiorentino di via Gino Capponi tra gli apparecchi del gabinetto di psicologia sperimentale per non prestare orecchio da quel piccolo mondo scientifico saldo sicuro certo al mugghiare dei massimi problemi metafisici. Varisco oggi è solo un uomo venerando, senza avvenire alcuno: ieri fu il Sancio Pancia del Don Chisciotte attualistico (absit iniuria verbis) ; il suo moderatore e critico fraterno: nel Congresso, col suo discorso, si è mostrato come facente funzione di Cavallo di Troia.

Questo è il Congresso che si è adunato a Milano: non crediamo che il pubblico serio, che in Italia si interessa di questioni filosofiche abbia seguito con interesse quel Congresso. Le cronache infatti narrano che il pubblico che vi assisteva fosse prevalentemente femminile. (Chissà poi perché? Che le signore siano andate per ammirare la lunga barba ardigoiana di Marchesini? o il garbato porgere di Troilo? o la piemontese severa asciuttezza di Martinetti? manco per sogno. Ci sono andate per veder Buonaiuti).

Invece le poche migliaia di persone serie che - eccettuati i professionisti della filosofia - si interessavano di filosofia fino a qualche tempo fa e si pascevano di edizioni Laterza e di edizioni Vallecchi, cioè di crocianesimo e di attualismo ignorando le altre dottrine, ora non leggono più né di crocianesimo né di attualismo. Il nuovo idealismo ha compiuto la sua parabola. Si è inserito nella pratica e si è attuato e il pensiero è divenuto prassi sociale. La filosofia non serve più o per lo meno non serve come leva, ma come codificazione. Tutto il resto, tutte le altre filosofie rappresentano un passato da cui possiamo magari imparar qualcosa, ma non il presente, non l'avvenire.

Questo dovrà muovere dall'attualismo. L'attualismo è la logica esasperazione di un sistema che bisogna prima accettare per comprendere e per negare; un sistema che esasperandosi si nullifica. Lo spirito che è - secondo l'attualismo - unità di soggetto assoluto e soggetto empirico, per mancanza di cose che non siano se stesso, che si pongano contro lui stesso, trova in ogni cosa se stesso, si riconosce in ogni cosa, trova tutto ciò che è reale, razionalità e Spirito, e si disperde, si frantuma, si particolarizza nella storia, trovando se stesso in ogni atto o fatto relativo e termina quindi in una olimpica serenità, in un mussulmanismo fiducioso in una provvida Storia – Allah. (Questo è il caso del liberalismo crociano, giolittismo filosofico, pessimista verso gli uomini, ottimista verso la storia: filosofia da moderati). Oppure, considerato che tutto ciò che è reale è razionale, posto che lo spirito è il centro del mondo, termina in una egoarchia, in una apologia del volontarismo e dell'istinto. Il dover essere ("l'eticità") si risolve nell'essere del poter essere, nella "potenza" (tutto ciò che è una forza in quanto è) e in un nuovo prussianismo. Il Risorgimento liberale si compie così come ideologia del soggettivismo assoluto. E la cri-

tica del Risorgimento deve cominciare dalla critica dell'Assoluto Soggetto.

L'equivoco del nuovo idealismo non è tanto nello sforzo di ridurre la realtà a Spirito, l'oggetto al soggetto, la dualità di conoscente e conosciuto all'unità dell'atto del conoscere; ma è nell'avere puntualizzato da Kant in qua la filosofia nel problema critico: l'errore del nuovo idealismo è di avere (sembrerà nuovo, forse, questo) seguito più Kant che Hegel; di essersi fermati alla gnoseologia più che alla metafisica, di aver dommatizzato la filosofia mentre la critica kantiana e il dubbio cartesiano, come ogni critica e ogni dubbio, sono soltanto filosofie di transizione da un'epoca a un'altra filosofica.

Che esista lo sforzo a ridurre la dualità all'unità, il mondo a Spirito, il peccato a eticità e salvezza, è indubbio, ma si tratta di un dramma cosmologico, non soltanto soggettivo e gnoseologico; dramma che costituisce in fondo l'essenza e la molla della storia; ed è la tragedia e la verità - l'unica verità salda - della storia della filosofia. Dio che ha creato il suo opposto nella Creazione è sospinto dalla sua dialettica a riassorbirla in sé e a superarne la dualità nell'unità; e lo sforzo gnoseologico degli uomini, lo stesso atto di apprendere qualche cosa, è una rifrazione microcosmica del dramma e delle mete dello Spirito del mondo; ma ogni dommatizzazione dell'atto di apprendere, - da parte dell'uomo e del finito – ogni riduzione filosofizzata del mondo oggettivo, di Dio, al soggetto che lo apprende, ogni assunzione di un relativo (in cui si realizza l'assolutezza di Dio) ad assoluto conoscitore e creatore dominatore di verità, è insubordinazione, scisma, negazione dell'assoluto, rinnovamento del peccato Adamico. La rivoluzione copernicana di Kant per cui la misura della verità era portata da Dio all'uomo, è il peccato originale del mondo moderno.

Così il nuovo idealismo appare in veste di peccato Adamico, anche se indossa il soprabito di Benedetto Croce. Di questo Adamo noi abbiamo sentita l'influenza, le tentazioni, i tormenti: abbiamo infatti guardato olimpicamente il mondo come signori del bene e del male. Un tempo.

Ma venne la grandiosa apocatastasi della guerra e scosse – benefica – questo giolittismo filosofico, spezzò la rosea digestione dell'epoca superproduttrice; fu come rombo di un terribile Dio sulle terre e sui mari sognanti nel plenilunio. Comprendemmo allora per la prima volta la vanità del libero arbitrio, la trascendenza ferrea imminente sul mondo e facentesi gioco – come di ragazzi – della nostra adeguazione dell'Io empirico con l'Io assoluto, comprendemmo la fatalità del male nel mondo: e per la prima volta sognammo sul serio un disperato sogno di redenzione. L'ottimismo di Candido (anche Hegel è un "Candido" benché non abbia avuto un Voltaire) era scomparso dai nostri cuori: ma v'era entrato Dio.

Ecco perché il Congresso dei filosofi ci ha fatto l'impressione di una Babele vinta popolata da antichi padri che i figli più non comprendono. La filosofia italiana è morta e non risorgerà che per filosofizzare l'antifilosofia.

Trucchi neoidealisti

DI X. (GIUSEPPE GANGALE)

24 aprile 1926

Troppo spesso si ode dalla filosofia neoidealistica parlare di sé come del vero cristianesimo ed adoperarne frasi per nascondere concetti atei ed eretici. Il Cristo per esempio, sotto il pretesto di spiritualizzarlo, è stato da quella filosofia riassorbito nell'autocoscienza attualistica in modo che esso non appare che un concetto vissuto e non avente altra esistenza fuori della coscienza attuale. Sarà utile sventare questo inganno e mettere le cose a posto.

Il Logos è (io lo scrivevo fin dal marzo 1925 nella vita teofanica), l'autocoscienza storicizzata e fatta persona e la redenzione, l'immortalità, la salvezza consiston nella capacità o incapacità per ciascun uomo di raggiungere - nel conflitto ideale dei più opposti elementi del suo cuore e del suo cervello - finito, infinito, bene, male, ecc. - di raggiungere tale autocoscienza e di militare sotto il suo usbergo. L'autocoscienza è la consapevolezza della mediazione in se stessi e nell'universo dell'infinito nel finito, operata dal Logos; la consapevolezza della perenne lotta dell'infinito nel finito fino all'avvento del Regno; della sconfitta dell'infinito (Golgotha) e della sua vittoria (Resurrezione) il senso tragico della vita: la coscienza che questa tragicità è la verità, è la chiave del mistero del mondo ed è l'ancora di salvezza del mondo.

Orbene la coscienza di questo "esservi stato il Logos", la coscienza di questo "esservi impalpabile, nella storia, il Logos vivente e operante", il dare al Logos questo valore di mediazione metafisica morale e palingenetica è possedere, appunto, l'autocoscienza. L'autocoscienza riproduce insomma, nell'uomo singolo, ridotto, il processo della storia, ci rende consapevoli del dramma della nostra finità e infinità e della necessità della nostra soluzione in Dio.

Ma la nostra autocoscienza è, si noti bene, una riproduzione della inserzione cosmica del Logos come autocoscienza del mondo, un inveramento continuo e parziale del piano provvidenziale rivelato e disegnato nel Vecchio e nel Nuovo Testo. Perché se ciascuno di noi riassorbisse in sé senza residui, nella presente coscienza (a questo è portato l'immanentismo attualistico) il dramma di Palestina ciascuno di noi sarebbe un *alter Christus* e si cadrebbe nell'errore dei teologi liberalprotestanti.

Il corso della nostra fede dalla coscienza all'autocoscienza è la riproduzione spirituale concettuale di un dramma cosmico reale veramente accaduto nel tempo nello spazio, dramma che va dalla coscienza del peccato in Adamo, all'autocoscienza salvifica del Golgotha ed alla apocatastasi da venire. Non bisogna giocare di ambiguità sulle parole. Noi siamo dei microcosmi che riproduciamo in noi il dramma cosmico come auto-

coscienza del passato, come autocoscienza della legge storica che ci governa, come base per la nostra azione futura, e nel riprodurre questo dramma nel riassumerlo fin dove è arrivato, nell'anelare alla sua soluzione, compartecipiamo con esso, cooperiamo alla sua soluzione, in Dio.

La Riforma e il pensiero europeo. Carlyle

DI MARIO VINCIGUERRA

10 luglio 1926

Carlyle entrò nella vita letteraria intorno al 1820: tra il 1824 e il '25, con la traduzione del *Wilhelm Meister*, la *Vita di Schiller* e i primi saggi di letteratura tedesca si cominciarono a vedere abbastanza chiaramente certe idee che dominavano già il suo pensiero; nel 1850 con la rumorosa pubblicazione dei *Latter day pamphlets* completò, nella parte essenziale, il suo compito di scrittore. La sua storia di Federico il grande, che vien dopo, non è – dal punto di vista del pensiero dello scrittore – che una enorme chiosa marginale e la ricerca – talora anche affannosa – di una esemplificazione storica ad una somma di scritti di carattere eminentemente moralistico ed apodittico. Ma in questi è veramente la personalità dello scrittore e da questi è emanata l'influenza, che egli ha esercitato. Non senza malinconia lo stesso Carlyle, giunto alla vecchiezza, diceva:

«Nulla di nuovo dico ora, nulla, che io non abbia scritto e riscritto decine di volte nei libri che nessuno voleva comperare. Ed ora, mi dicono, ora che da un pezzo non m'importa più affatto che si vendano o no, i miei libri vanno a ruba... Tutto ciò non mi dà la minima gioia: mi fa piuttosto ripensare dolorosamente al passato...».

Per la sua stessa indole di scrittore Carlyle era destinato alle ripercussioni per larghi centri concentrici. Era necessario un periodo di raffinamento di un pensiero torbido ed in continua ebollizione. Oggi quel pensiero possiamo circoscriverlo con alquanta esattezza nei suoi confini storici e dottrinali. Esso combacia quasi esattamente con il secondo quarto di secolo dell'Ottocento, e questa prima indicazione cronologica ci spiega di per sé parecchie cose intorno a certi sobbalzi di pensiero di Carlyle.

Il periodo che va dalla morte di

Giorgio III ai primi passi della giovanissima regina Vittora è un periodo di tetra e minacciosa transizione per l'Inghilterra. Essa era uscita da una lunga guerra, per cui il primato mondiale sui mari era definitivamente passato nelle mani britanniche e una vittoria terrestre, memorabile quant'altra mai nella storia moderna e d'incalcolabili conseguenze politiche, dava all'Inghilterra per la prima volta un controllo permanente sugli affari dell'Europa continentale.

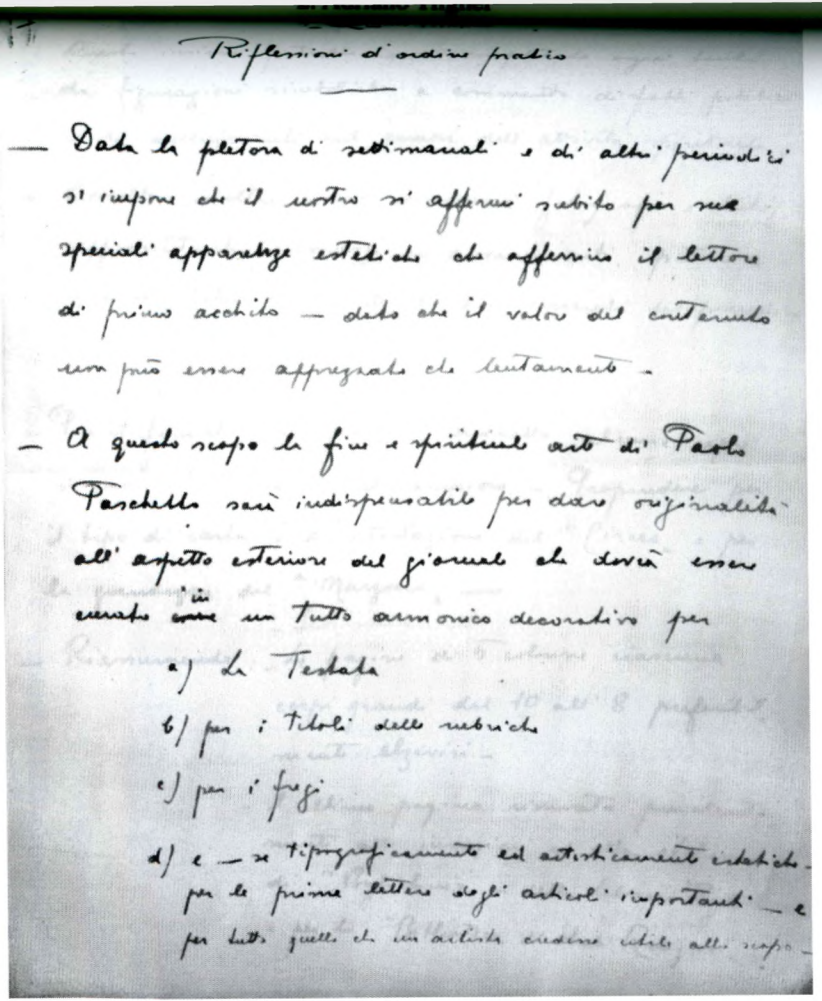
L'Inghilterra entrò in guerra sotto la minaccia avversaria e pel bisogno di difendere alcune posizioni acquisite nel corso del secolo XVIII (navigazione oceanica e colonie). Il popolo inglese sentì la guerra al governo giacobino invadente e poi a Napoleone, continuatore su più vasta scala della politica giacobina, come una guerra difensiva, per le ragioni vitali della esistenza nazionale. Per queste ragioni esso poté consentire a farsi spogliare di quei diritti politici, pei quali si era battuto con tanto accanimento alla metà del secolo precedente. Anche il dottrinarismo eleva una barriera pel timore di una invasione intellettuale da parte del pensiero rivoluzionario francese, considerato in totale contrasto con le libertà civili raggiunte in Inghilterra attraverso tutt'altro processo storico (le famose *Riflessioni* di Burke).

Ma nel corso della lotta, a misura che essa volgeva favorevole alle armi inglesi, quando Trafalgar ebbe dato ad esse il predominio assoluto ed incontestato sui mari, cominciò ad operarsi un fenomeno di trasfusione di tendenze e di sentimenti dall'uno all'altro dei popoli belligeranti; e mentre la Francia si apparecchiava a ricevere la sua *carta* per mano di un Capeto, in Inghilterra penetrò il *napoleonismo.*

Gli scopi per i quali il paese era entrato in guerra si allontanavano così dagli occhi dei dirigenti a misura che procedevano nella lotta. A guerra finita, dopo il trattato di Vienna, i Wellington e i Castlereagh credevano di potersi mantenere al potere con un sentimento e una pratica di chiuso conservatorismo, circondandosi dell'alone della vittoria. Essi mostravano così che l'uso del potere senza controllo aveva consumato il loro discernimento politico. Essi non valutarono infatti l'entità della altra faccia del *napoleonismo* entrato in Inghilterra, il napoleonismo di un gruppo di pensatori e uomini politici di opposizione (da Fox ad Hazzlit a Godwin ecc.), i quali, al di sopra del fatto della guerra videro con acutezza la sostanza storica, incancellabile oramai, che Napoleone portava come rappresentante della Rivoluzione, e la necessità per l'Inghilterra di tener conto delle trasformazioni sociali che la grande guerra avrebbe portato con sé. Infatti nel decennio tra il 1820 e il 1830 si compiva gran parte della trasformazione della struttura interiore dell'Inghilterra come grande paese industriale, sotto gli occhi dei vecchi conservatori agrari, ostinatamente attaccati ai loro "borghi putridi", e che non credevano a quello che vedevano.

In mezzo a questa enorme crisi di trasformazione che tocca la metà del secolo si svolse tutto il meglio dell'attività letteraria di Carlyle. Se si pensa che egli stesso poi fu un figlio

1. Giuseppe Gangale



Riflessioni di ordine pratico

— Data la pletora di settimanali e di altri periodici si impone che il nostro si affermi subito per una speciale apparenza estetica che affermi il lettore di primo acchito — dato che il valore del contenuto non può essere apprezzato che lentamente —

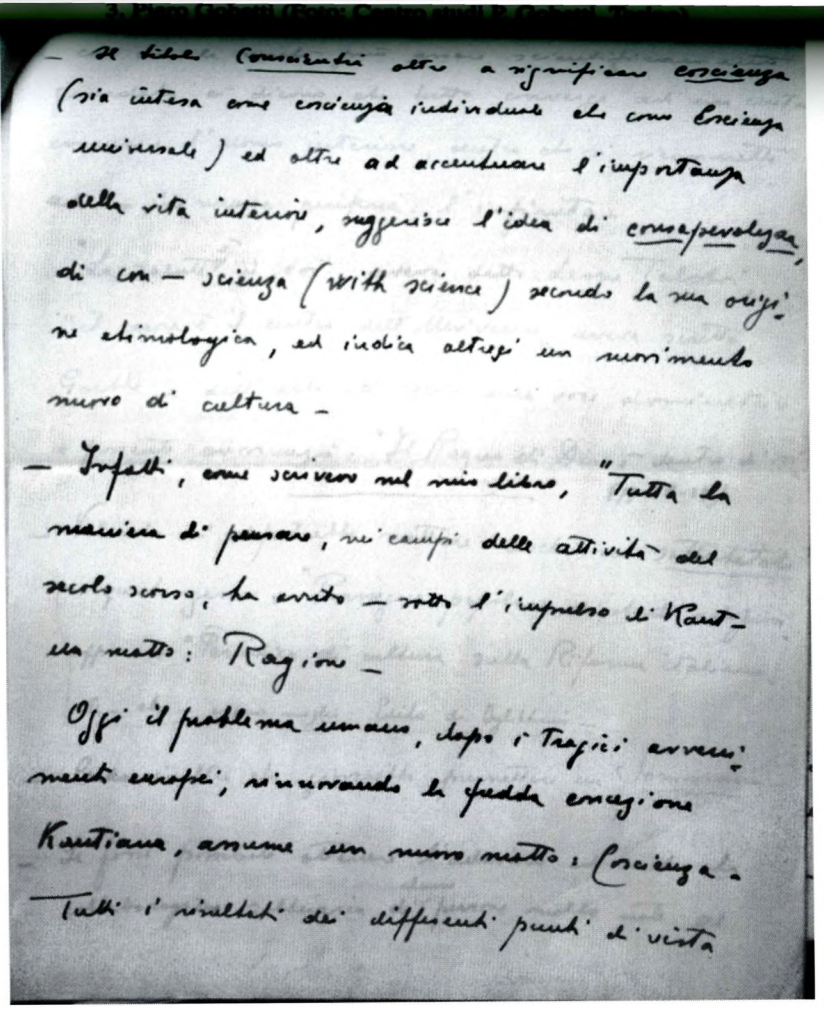
— A questo scopo la fine e spirituale arte di Paolo Paschetto sarà indispensabile per dare originalità all'aspetto esteriore del giornale che dovrà essere curato in un tutto armonico decorativo per

a) la Testata

b) per i titoli delle rubriche

c) per i fregi

d) e — se tipograficamente ed artisticamente estetiche — per le prime lettere degli articoli importanti — e per tutto quello che un artista crederà utile allo scopo —



— Il titolo Conscientia oltre a significare coscienza (sia intesa come coscienza individuale che come Coscienza universale) ed oltre ad accentuare l'importanza della vita interiore, suggerisce l'idea di consapevolezza, di con — scienza (with science) secondo la sua origine etimologica, ed indica altresì un movimento nuovo di cultura —

— Infatti, come scrivevo nel mio libro, "Tutta la maniera di pensare, nei campi delle attività del secolo scorso, ha avuto — sotto l'impulso di Kant — un motto: Ragione —

Oggi il problema umano, dopo i Tragici avvenimenti europei, rinnovando la fredda concezione Kantiana, assume un nuovo motto: Coscienza —

Tutti i risultati dei differenti punti di vista

4 e 5. Carmelo Rapicavoli, progetto di «Conscientia», 1921 (Archivio U.C.E.B.I.)

R.

28 Gennaio, 7.

Prof. Ernesto Bonaiuti,
ROMA.

Caro e Gentile Professore:-

Le chiedo mille scuse per aver tardato tanto la risposta alla Sua gentile lettera del 29 Dicembre. Sono stato tanto occupato di lavoro d'amministrazione e di altre cose che mi hanno impedito di fare il mio dovere verso di Lei.

Ho ricevuto il Suo volume "Lutero", il quale leggerò con gran cura e sono sicuro di poter trovare in detto volume molte cose che mi interesseranno. Ho notato quello che Ella dice riguardo la recensione del Suo libro dal Signor G. e Le prometto che egli non scriverà niente sulle nostre pubblicazioni riguardo il detto volume.

Attenderò con piacere la stampa dell'opera Sua a Parigi fra poco la quale leggerò con la debita cura.

Ho visto sui giornali del Suo ritorno alla Sua antica chiesa e spero che Ella troverà tutte le soddisfazioni ivi che l'anima Sua desidera come pure mi auguro che Ella sarà in grado di condurre molte anime più vicino al Cristo ed al Suo Vangelo per mezzo della Sua posizione come professore all'Università di Roma.

Tante grazie delle Sue parole lusinghiere a mio riguardo le quali non mi sento di meritare.

Nella speranza che questa mia lettera, La troverà in buona salute e con tanti auguri e saluti sinceri mi dichiaro

Suo devotissimo,

GW. D.G. Whittinghill.

6. Copia di una lettera di D.G. Whittinghill a Ernesto Buonaiuti, 28 gennaio 1927 (Archivio U.C.E.BI.)

CONSCIENTIA
SI PUBBLICA IN ROMA
OGNI SABATO DALLA
CASA EDITRICE
BILYCHNIS

REDAZIONE

ROMA (9), 9-1-26
Piazza in Lucina, 35

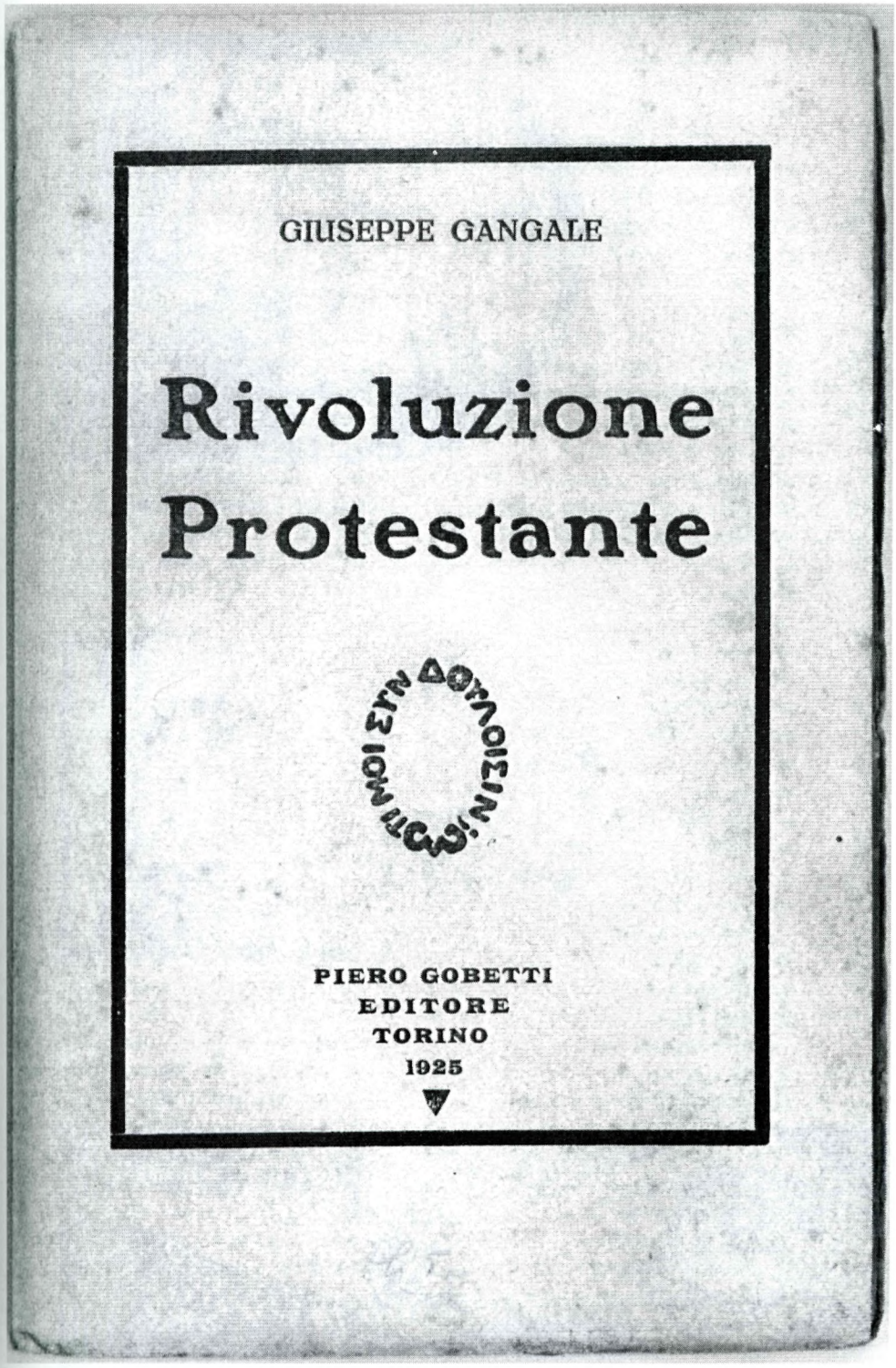
Caro Gobetti, per l'Almanacco, mi mandi Lei un ritaglio del "Leonardo" ove sia la sua fotografia. Io non riesco a pescare il fascicolo che la contiene.
Quanto alla sua collaborazione, io ho atteso finora a pubblicare i suoi articoli perchè mi era impossibile anzi mi era vietato pubblicare articoli col suo nome. Se ci rivedremo a Roma, le dirò poi in quale situazione difficile viva il giornale.

Io le consiglierei di firmare con uno pseudonimo gli articoli su Conscientia. Va bene? Attendo un benestare e uno pseudonimo per Mercoledì prossimo. Se Lei tacerà, significherà che lascia a me l'incarico di darle ... lo pseudonimo. Così, senza ulteriore perdita di tempo, comincerò col pubblicare il suo articolo su l'Università di Torino.
E "il Baretti"?
Saluti affettuosi

Gangale

7 e 8. L'ultima lettera di Gangale a Gobetti, 9 gennaio 1926 (Centro studi P. Gobetti, Torino)

9. Sede di «Conscientia», in piazza S. Lorenzo in Lucina a Roma (Archivio U.C.E.BI.)



10. Copertina di *Rivoluzione Protestante* (1925) di Gangale, pubblicato da Gobetti come decimo dei Quaderni della Rivoluzione Liberale

11, 12 e 13. Illustrazioni della prima pagina di «Conscientia»: la prima dal 21 gennaio al 30 dicembre 1922; la seconda dal 6 gennaio 1923 al 26 dicembre 1925; la terza dal 2 gennaio 1926 al 20 gennaio 1927.

del secolo, in continue tempeste interiori, si comprenderanno meglio gli avvolgimenti, le incompiutezze e le contraddizioni del suo pensiero. D'altra parte bisogna considerare che egli non fu un pensatore sistematico, ma un grande moralista, un grande predicatore laico. Sarebbe pedantesco e del tutto vano applicare alla sua opera così diversa e diseguale una critica analitica sulla base di concordanze rigorose. Bisogna risalire alle idee madri, e si troverà l'uomo della transizione, sì, ma che ha contribuito a liberare l'Inghilterra dalle angustie morali di quel periodo.

Il primo problema che si affaccia anche al giovine Carlyle è il significato e i risultati della fiera lotta combattuta contro la Rivoluzione francese. Il pensiero di Carlyle tende risolutamente verso i *francofili*, i *rivoluzionari*. Il motto portato per l'Europa da Napoleone: «La carrière ouverte aux talents» è stato ritenuto da tutti i popoli e non ha seguito le sorti delle armi. Esso ha aperto un nuovo panorama sociale in Europa e l'Inghilterra, per il fatto stesso che la battaglia di Waterloo l'ha accostata al continente, non potrà sottrarsi a questo destino. Il conservatorismo di Burke con la sua muraglia cinese è ben superata. Questa è una delle pietre fondamentali del pensiero carlyliano (le maggiori tracce in *Sartor Resartus*, la *Rivoluzione francese*, le letture sugli *Eroi*).

Ma questa si presenta a Carlyle come la parte negativa. Negata la falsa consistenza della vita politica e sociale del tempo, è possibile che l'Inghilterra prenda in prestito gli abiti di un altro paese? I rinnovatori inglesi erano soprattutto sotto l'influenza della Francia del secolo XVIII. Carlyle trova necessario che l'Inghilterra non trascuri l'esperienza francese del Settecento e dell'età rivoluzionaria, ma non ammette che si debba modellare su di una esperienza altrui. Essa si deve rinnovare ma non dissolversi.

D'altra parte lo studio del pensiero tedesco, soprattutto di Kant e di Goethe, gli apre altri orizzonti e gli offre il mezzo di assicurarsi che una nuova strada si possa trovare, che concili il rinnovamento e la tradizione.

In un primo momento questo pensiero dominante si presenta in una forma moralistica alquanto astratta, che rivela l'influenza assorbente della filosofia tedesca. C'era in questo tentativo una maggiore approssimazione, ma non una vera e propria ripresa della tradizione nazionale. Bisognava vederla da vicino e trasferirsi in essa: fu quello che fece, quando dalla materia polemica e speculativa offertagli dal secolo XVIII – nella quale si sarebbe avvolto fino alla stanchezza – risalì alla materia storica e lirica insieme che gli offriva la rivoluzione nazionale del secolo XVII.

Il giudizio che mette il Cromwell al disopra di tutta l'altra opera di Carlyle è fondamentalmente giusto. Cromwell è insieme la giustificazione e la pacificazione della risoluzione aperta alla fine del secolo XVII e ancora in cammino sotto gli occhi dello scrittore, davanti ai quali si erano svolti i minacciosi sommovimenti cartisti. La Rivoluzione francese non è da condannare in quanto rivoluzione. Carlyle ha trovato nella tradizione nazionale la giustificazione del regicida Cromwell ed il suo pensiero è con i

più fieri intransigenti. Ma la Rivoluzione francese è da considerare come deficiente e malata, perché figlia di un secolo senza fede, di una filosofia meccanica ed atea. Essa ha distrutto, e ben distrutto, ma sarà incapace di ricostruire col suo individualismo. Non si osi di rimettere in piedi ciò che è caduto; ma si prenda a costruire non tanto lo stato "di diritto", quanto lo stato "di dovere" – per sudditi e sovrano.

Ci troviamo, come si vede davanti ad una concezione prettamente teocratico-calvinistica dello Stato, che gli entrò nelle midolla da Knox e da Cromwell. L'entusiasmo lirico a cui lo trasporta la "sua scoperta" di Cromwell gli toglie, purtroppo per un altro verso, la possibilità di scoprire quello che veramente andava cercando, e di cui si dimentica e che non ritroverà mai più: cioè quell'equilibrio di forze fra tradizione e rivoluzione, che doveva segnare il termine della crisi del secolo. Così avvenne che, giunto alla maturità si trovò distante da tutti, per un lato troppo radicale per un altro troppo tradizionalista. Eppure, così lungi dalla realtà politica concreta, e per vie non bene intese da lui stesso, il richiamo carlyliano alla tradizione nazionale – ma come tradizione essenzialmente rivoluzionaria, rinnovatrice e religiosa – fu uno dei fattori più potenti per la ricostruzione e per l'individuazione del pensiero inglese.

Anime religiose. Giovanni Boine

DI SEBASTIANO TIMPANARO

16 febbraio 1924

È proprio vero che Giovanni Boine sia un'anima in pena, un uomo fallito, una specie di personaggio di Pirandello visto da Tilgher? A me non pare. C'è anche nelle sue più gravi contraddizioni una coerenza profonda, anche sotto i suoi sforzi più apparentemente sterili una forza reale, attraverso i suoi giudizi meno critici le sue complicazioni i suoi affanni le suo monotonie, una vena schietta di poesia virile, una fedeltà inflessibile a un ideale di vita eroica, un'eloquenza, un calore, una ricchezza, che rendono vana e affascinante la sua vita senza novità e senza sorprese esteriori.

«È peccato forse? È vergogna? io son qui come una bestia contenta. Qui al sole; tutta nel sole, sdraiato; qui

ogni mattina da un po' (è peccato?). Lungo teso gambe allargate massiccio, sull'erba, con bene aperta la mia maglia sul nudo petto (tutto inondato di sole; e come si cuoce la pelle; come si screpola, scura, di cuoio!) ed il cappello giù negli occhi calato. Ardo, respiro appena, sono immobile, sono un tronco, sono un sasso nella radura; e dinanzi a me l'arsa enormità del monte ed il cielo nero, fondo».

Basterebbe questo spunto felicissimo di lirica panica per confutare l'affermazione che il Boine sia uno spirito arido, incapace di abbandonare la solitaria estenuante contemplazione di se stesso. Certe sue visioni, certi suoi quadretti sono da artista sereno, senza traccia di romanticismo, alla Manzoni. «Era diffusa per l'aria una freschezza chiara (forse si levava all'orizzonte la luna) e veniva dal mare il rumore dell'onda un po' mossa. I lecci stavano immobili, scuri di sopra il suo capo (senza stormire); un odore di terra umidiccia e di muschio si levava d'intorno; una finestra di là dal convento alle case del ponte, rossa in una gran chiazza scura, luceva come a fissarlo; a sinistra più in alto, indecisa la massa enorme, contro il cielo stellato, del già dormente paese colle rade accese collane (due, tre, parallele) dei fanali giallicci. Il convento era dritto e tutto chiuso: di là dei suoi tetti sghembi e del campanile a punta forato, sentii l'ondoso allargarsi del mare». È una pagina ariosa, dal respiro ampio e solo apparentemente, come tutte le cose di Boine, in prosa. In realtà, egli scrive sempre in un verso libero lento e solenne che ricorda l'esametro.

Tuttavia non è come artista che Giovanni Boine deve essere giudicato. Forse con l'andare degli anni, liberatosi completamente dalle sue contradizioni interiori, ci avrebbe dato l'opera d'arte: non ne ebbe il tempo. Così come ha potuto realizzarsi nella sua vita breve (nato a Finalmarina il 2 settembre 1887, morì, dopo quasi dieci anni di malattia, il 16 maggio 1917 a Porto Maurizio), egli appartiene propriamente a quella che potremmo chiamare letteratura religiosa. Questa letteratura, per quanto non figuri nelle estetiche, perché, pure essendo importantissima anche dal punto di vista artistico, è, in un certo senso, o sembra, antitetica con l'arte, conta tuttavia libri grandi tra i quali il Libro per eccellenza; e oltre che nel campo religioso vero e proprio anche nel campo filosofico; basta ricordare Pascal, Vico, Blondel e i due filosofi considerati ingiustamente atei: Bruno e Spinoza. Il vero Boine è qui. Il Boine filosofo del quale parlano alcuni, in realtà non è mai esistito. Per la filosofia, egli non aveva grandi attitudini, né vera simpatia. Amava alcuni filosofi (negli ultimi anni studiava l'*Action* di Blondel), ma non da filosofo; ammirava San Giovanni della Croce e soprattutto Calvino: «Calvino ossessionato, interrorito dal "peccato del mondo" credente nella predestinazione senza scampo, costruttore del più cattolicamente logico-dogmatico sistema religioso e fondatore in Ginevra di un governo teocratico». «Ha nervo e polso e predica agli uomini piuttosto che la vita la disperazione loro dicendo che sono corrotti fin dalle radici e predestinati nell'eternità». La nota religiosa è presente in tutti gli scritti del Boine;

è la luce, la concretezza di tutti i suoi scritti. «Ma qualcosa – egli dice di sé – pensava invece in lui (in una parte calma di lui), freddamente. Tu non credi. Tu hai i tuoi dubbi e non credi. Ma qui dove tu sei c'è sacro. Perché tua madre crede, perché tuo padre, i tuoi nonni hanno creduto, perché tutto intorno i milioni di vivi credono ed i milioni di morti, base del mondo hanno sostanzialmente creduto. Qui c'è sacro. Nasce da qui, da queste cose la tua stessa vita più fonda. La più fonda vita del mondo si districa da qui, poggia qui, si nutre di qui: qui lo spirito che tu manipoli e dici chiaro ora, s'è dilatato effettivo, s'è tormentato nella carnosità dolorosa del mito; forse ha vissuto, vive forse più intenso. C'è sacro qui, c'è sacro anche per te e tu calpesti... e tu sei qui che profani». Stava accasciato nella sua panca (come spesso in passato quando tutto l'occupava l'immagine del Dio della Bibbia). Quando *credeva* e Dio gli pareva intorno a lui vasto, sopra di lui terribile. Quando credeva... e come se ora ancora credesse. Forse che anche ora credeva. Forse che intorno a lui ora, come questo mistico buio, si stendeva pauroso l'antico Iddio». È evidente che questa pagina non è letteratura: è autobiografia, ma autobiografia teoretica, non di un uomo ma dell'uomo in quanto credente. *I discorsi militari* sono belli appunto per quest'afflato religioso che li anima e non per la parte politica, filosofica, militare. «Spiegare il perché di una nazione, dire com'essa sia nata e come viva? Ma essa vive, o soldati! E di nessuna cosa che viva, di nessuna cosa che Dio abbia creata e animata, di nessuno individuo mai, né uomo né popolo, noi sappiamo il destino e il mistero». «Arriva la guerra ed ogni altra voce della nazione tace; la nazione divisa si fonde, pende tutta ad una cosa sola, è attenta tutta come un sol uomo, ansiosa a quel che succede; si ritrova tutta consenziente di un sentimento solo, di un desiderio solo intensissimo... *La Nazione si riconosce*». Lo stesso scritto *Esperienza religiosa* non interessa molto per il concetto della religione come caos e eresia, ma per il modo come il Boine sente la sua tesi. «E fatta la sua parte alla storia, dato ciò che gli spetta allo spirito, rimarrà (questo io ho voluto mostrare!) molto ancora, rimarrà troppo, troppo dico, troppo ancora per Iddio, per il vero Iddio. Il quale è, in ogni nostra affermazione sicura, l'ansia dell'incerto, in ogni definita forma, il tremore germinale del vago e del nuovo; una immensa ombra che incombe, che minaccia nel mondo (in cui si divincola il mondo) e che infiltra, che imbeve che fascia tutte quante le cose».

Parole grandi alle quali possono essere messe accanto quelle con le quali finisce la prima parte dell'*Esperienza religiosa* e che cantano con rara potenza la gioia dell'uomo che non è più tremulo e pendulo a un oscuro infinito ma vivo pieno, saldo con tutto l'universo reale dentro di sé. Questa stupenda pagina di misticismo laico costituisce forse il culmine dell'attività letteraria boiniana, insieme agli scritti che la completano come la *Ferita non chiusa, Di certe pagine mistiche* e la *Difesa* di Papini che chiude l'*Epistola al Tribunale.*

L'antitesi tra fede e ragione che

egli sentiva profondamente non ha nulla di decadente (di ogni decadentismo il Boine si sentiva ed era nemico) e non era poi, in realtà, la sua ombra ma piuttosto la sua luce, il suo titolo di nobiltà. Il Papini dell'*Epistola*, più che Papini, è Boine; e qualunque sia la nostra filosofia non si può mettere in dubbio che quel senso di insoddisfazione verso certe sistemazioni, quel senso quasi di asfissia che lo costringe al grido e alla protesta violenta è il segno della sua virile onestà.

Dinanzi a lui il filosofo più severo deve pur sentire – per esprimerci con parole sue – come a un sistema di concetti si possa opporre vittoriosamente una persona viva, come si possa criticar una filosofia con una vita.

Anime religiose. Giuseppe Prezzolini

DI PIERO GOBETTI

23 febbraio 1924

A parlare della religiosità di Prezzolini c'è da essere accusati come sovvertitori del vocabolario e complici di quel gran misfatto che è la confusione delle lingue. Prezzolini ha intitolato *Io credo* un suo libro; ma la posizione di Prezzolini non ha nulla di religioso, se religioso prende il significato da una radice comune con religione. La sua stessa psicologia ripugna tanto all'anelito mistico, quanto alla costanza dogmatica: nella sicurezza del suo idealismo le crisi di stanchezza vengono subito risolte in una formula di consolato pragmatismo. Può parlarsi di tono cattolico nello spirito di Prezzolini per quella sua mania di risolvere tutto in termini politici e di giudicare persino la poesia dai resultati sociali o esteriori. In questo senso il cattolicismo-istituzione storica fu infatti un grande esperimento pragmatista.

Ma quando persino Gentile, ateo e immanentista, presenta la sua filosofia come *Discorsi di religione* assolveremo Prezzolini di un peccato che è poi essenzialmente un'ipocrisia dell'epoca.

Le ragioni dell'equivoco sono tutte nelle intenzioni. E il programma di Prezzolini è appunto, in termini fran-

chi, di sostituire alla religione un'etica e una politica: nient'altro che lo storico programma laico. È ammissibile, sia per astuzia di concorrenti, sia per identità sostanziale di funzione, che col nome della merce autentica si continui a chiamare, quasi per vezzo, il surrogato.

Che del resto, nella sostanza Prezzolini fu più che esplicito né si volle occupare mai di problemi dogmatici e di rito che in una religione positiva sono fenomeni essenziali. Il suo immanentismo fu assoluto. Con l'ingenua monelleria del ragazzo fiorentino voleva rifare il mondo daccapo, sdegnoso di mezzi termini e di errata corrige e sperava di farlo più bello dimenticandosi del passato. Tutti ricordano le diffidenze e le riserve messe innanzi da Prezzolini per i classici: soltanto il fascismo e la riforma Gentile poterono compiere il miracolo di fargli leggere gli scrittori nostri con preoccupazioni di costruttore, per trovarvi pagine da antologia!

La metafisica di Prezzolini fu sempre un metodo di osservatore: l'accentuata predilezione per Hume e per i pragmatisti lo prova. Escluso il mistero, la validità e la responsabilità delle idee doveva spettare in ultima analisi alla storia. Dopo i suoi noviziati di psicologo e di mistico Prezzolini s'accorse che ci volevano le opere e con ingenua dedizione si mise alla pratica. Nel suo fare ci fu la fretta di chi ha paura di non poter fare abbastanza e di non arrivare in tempo. Sembrava che i mondi si dovessero costruire con l'entusiasmo di Marinetti.

«I filosofi che sono così coraggiosi nelle teorie, si dimostrano conservatori di fronte alle realtà contemporanee. Noi vogliamo che la filosofia abbia delle conseguenze. Non possiamo rassegnarci ad una filosofia che non modifica il mondo». (*Io credo*, pag. VIII seg.).

«A me pare che tutto il mondo stia affermando le nuove religioni, che sono in fondo una sola: la religione dell'uomo. L'umanità si avvia a nuovi destini. Qualche cosa di profondo è sorto quando cadde la credenza in un Dio esterno al mondo».

«Noi non siamo irreligiosi, anzi siamo troppo religiosi per le religioni attuali e le troviamo tutte insufficienti alla nostra completa celebrazione della vita e dell'uomo nella sua storia».

Un'ingenuità di questo genere ci riusciva cara, a parte tutte le incongruenze nel direttore de "La Voce", e ci poteva anche far sopportare, svelandoci del buono e del valido, gli atteggiamenti da moralista e da apostolo laico. Prezzolini direttore de "La Voce" mostrò la sua più intima spiritualità in quel suo gusto di propagandista o, come dissero i maligni, di reclamista, pronto sempre a sacrificarsi per gli amici, disinteressatamente; attento ad ogni vagito in cui si potesse intravedere l'annuncio di un linguaggio; desideroso di scoprire, di valorizzare per puro amore umano verso gli individui. Sembrò un mestiere e c'era dell'aridità, dell'ingiustizia: eppure nessuno ebbe mai i movimenti di simpatia umana, di suscitatore d'energie, di cordialità per i giovani, che fecero di Prezzolini l'amico di tutti gli umili e gli sconosciuti che avevano una battaglia da tentare. È ingiusto dimenticare il sacrificio

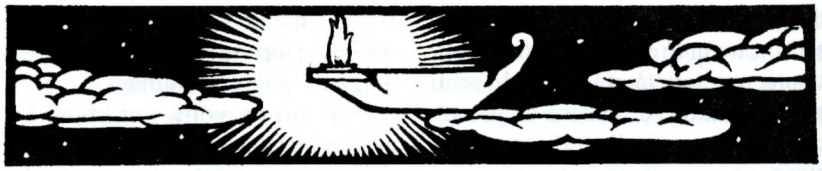
dell'apostolo, parlando di una specie di egoismo dell'amico e dell'impresario. Che in Prezzolini ci sia un'intimità, una serietà, un amore lo senti a uno sguardo: e bisogna rispettare quest'uomo così ricco di comprensione, di comunicazione, di cordialità certo più umane e morali che intellettuali. Il discorso che spiega tutto Prezzolini non può essere che il discorso *dell'Amicizia*: e per Giuliano è stata scritta una delle più belle pagine della letteratura contemporanea. Il bisogno di confidenza era la sua forza perché nascondeva la debolezza. Guai a Prezzolini il giorno in cui dovesse essere tutto sicuro della sua formula, e il pragmatista mutasse la curiosità psicologica in pretese di casuista o di confessore cattolico!

Lo storicismo di Prezzolini era religioso, era la fiducia creativa capace di portarlo al sacrificio finché rimaneva trepido del futuro, alieno dal concludere, cordiale verso tutti i combattenti. Il suo *realismo* era serio e stimabile finché egli si conservava un *illuso*, finché la sua eresia perseguitava ed era perseguitata dalla società! Venissero pure le critiche contro il suo pseudo-protestantesimo, contro certa superficialità connaturata ai suoi istinti di medico pratico: noi gli saremmo sempre stati accanto a difendere il suo disinteresse. E in politica la religiosità di Prezzolini era sola finché alle sue campagne moralistiche si accompagnasse un anelito di liberazione, una fiducia in tutte le forze nuove, rivelatrici di valori, suscitatrici di sacrifici, magari ingiusti, ma umani.

Un'ultima volta sentimmo l'apertura del suo spirito, la franchezza delle sue speranze religiose quando lo vedemmo accanto a noi, fiducioso in un rinnovamento politico che venisse dal basso, rivoluzione proletaria alla quale noi avremmo dovuto con spirito d'austerità preparare una classe dirigente. Sentimmo uno spirito serio, degno di stare a fronte con quelli che per il passato furono chiamati religiosi nelle sue domande:

«Siamo o ci avviamo ad essere dei preparatori di monaci, dei fondatori di conventi per il prossimo Medio Evo che si prepara? (1922, *nota del trascrittore*) o siamo dei preparatori di operai scelti, di operai guide e capi del movimento sociale che riprenderà?».

Disertando il campo Prezzolini rivelò ciò che c'era di pericoloso e di falso nella sua *religione dell'irreligione*. Purtroppo in tutti i pragmatisti accanto all'apostolo c'è il mistico del successo. Venuto a mancare il primo fervore di eresia, si possono constatare in Prezzolini le colpe di una religiosità improvvisata, non sorretta da un noviziato di tradizione e di intransigenza politica. Un fecondo ammaestramento per tutti i protestanti italiani.



Anime religiose. Piero Jahier

DI GIUSEPPE PREZZOLINI

3 maggio 1924

Queste cento righe di critica non andranno a disturbare un poeta che riposa e lavora in silenzio, senza spiattellare le sue confidenze ad ogni gazzettino letterario d'Italia.

Piero Jahier non si è mai curato della critica, favorevole o contraria, contentandosi della propria che lo condanna al silenzio per trecentosessantaquattro giorni negli anni non bisestili. Negli anni bisestili il silenzio dura giorni trecentosessantacinque.

La religione di Jahier comincia con l'arte.

Continua con la povertà.

Finisce con la religione.

Comincia con l'arte, perché Jahier ha un rispetto grandissimo della creazione. Questo rispetto gli è andato crescendo con gli anni. Nei primi anni adoprava la penna per dire qualche cosa di pratico. E fu dicendo qualche cosa di pratico che le immagini cominciarono a sbocciare fuori del duro periodo, che voleva dire asse all'asse e ruota alla ruota. I vagoni cominciarono a peregrinare per le rotaie lucide, che parevano uomini; e le vallate dei nonni valdesi non seppero più fornire statistiche ma si vestirono di montagne e di cielo.

Allora Jahier cominciò ad avere riverenza per la sua penna. Il suo studio prese l'aria di una chiesa e i bambini facevano troppo rumore quando il babbo cercava il segreto delle parole che paiono ghiaia di strada dette da noi ma riunite insieme dal poeta diventavano perle in una collana.

Poi Jahier capì la virtù dei poveri. E la maledizione che pesa sopra i ricchi: in eterno. Ed amò e riverì la sua povertà. E innalzò la povertà sopra ogni cosa: povertà di parole, usando solo le necessarie, e povertà di denaro, che si impara ad adoperare bene soltanto quando esso è contato, e povertà di amore, che anch'esso non può essere distribuito così inutilmente ma deve essere preziosamente serbato per i pochi che lo meritano.

Jahier non ama molte persone.

In compenso ama molto quelle che ama.

Infine Jahier ha la religione della religione. Ossia egli non ha fede, come i padri suoi e i padri dei padri suoi avevano avuto. Ma ha fede nella loro fede e nella fede del mondo. Ha

fede che senza fede, non si fa nulla di buono nel mondo.

Le religioni di Jahier sono religioni che fanno diventar difficile la vita. La vita di Jahier è in realtà difficile.

Egli non ha più la fede dei padri. Ma non ha la mancanza di fede dei figli. In margine ai due mondi egli sta come un uomo senza parenti e i pochi con i quali vorrebbe conversare li trova conservati nelle pagine di un libro: Francesco, Proudhon, Mazzini.

Tutto ciò che egli conquista è dura conquista. Tutto gli costa assai più che agli altri. Più gli costa scrivere, più pensare, più aspettare. Ciò che per un altro è turbamento diventa in lui tragedia.

Dicono perciò che sia poco italiano. Egli non sa sorridere e non vuole transigere e non ha punto virtù cattoliche. Dicono perciò che sia protestante. Certamente, anche se non lo è più nel rigido senso della parola, nel senso dello spirito è il fiore artistico del protestantesimo in Italia. È il primo fiore artistico del protestantesimo italiano, è il fiore del protestantesimo valdese unito con lo spirito della letteratura toscana.

Ma qui non si parla di anime di poeti, sibbene di anime religiose. E certamente poche ve ne sono come quella di Jahier. La vita è per lui una cosa seria. La condotta quotidiana è un problema di coscienza. il giudizio è inspirato a norme severe.

La religione di Jahier è piuttosto circoscritta, chiusa e diffidente. Ha molto del biblico e un po' della severità e dell'austerità di Jehova aggrava chi vi penetra.

La religione di Jahier non è una religione caritatevole. Manca di sorriso e di compassione.

Sembra che abbia paura di capire tutto, e di non poter allora condannare più nulla*.

Da Verona e il caso Mata-Hari

DI CORRADO ALVARO

24 maggio 1924

Un recente fatto giornalistico ha rimesso in discussione Guido Da Verona. Un giornale fascista, evidentemente senza lettori, ha creduto di risolvere la sua posizione facendosi fornire un romanzo dallo scrittore. In una settimana tutta l'Italia è stata coperta di manifesti annunzianti il fatto, e persino i timbri delle lettere hanno recato l'insegna e l'immagine della disgraziata prostituta che è la protagonista del racconto. Dal punto di vista dell'agente di pubblicità non è questo un fatto troppo straordinario – è

* Forse non è inopportuno ricordare che in queste argute e acute «cento righe di critica» prezzoliniane, così come nei passati e futuri «medaglioni» degli altri nostri collaboratori, lasciamo piena libertà di giudizio agli scrittori medesimi [*N.d.R.*].

anzi ragionevolissimo. Quest'arte moderna della divulgazione ha per canone essenziale di creare, per mezzo della stampa e del pubblico grido, un bisogno nuovo nella folla, e precisamente il bisogno della merce che si vuol vendere. È invece straordinario che in un paese di quaranta milioni di abitanti in apparenza prospero, a quanto dicono, sano, presuntivamente grande, sia potuto accadere un tale chiasso perché un grande quotidiano stampa un romanzo che io non leggo ma che devo giudicare pieno di galanteria. Le ragioni psicologiche che hanno fatto fidare l'organizzatore di questa pubblicità su un grande richiamo del pubblico non sono da trascurare. La pubblicità è una di quelle arti moderne in cui il divulgatore deve conoscere il pubblico ed anzi contiene egli stesso la somma di molti bisogni e di molti impulsi del pubblico stesso. Anche la pubblicità è autobiografia. Le ragioni e gl'impulsi che hanno spinto l'organizzatore a lanciare così il suo giornale dovrebbero dunque essere le seguenti:

1. Il pubblico italiano è generalmente insensibile ad ogni forma d'arte che non sia quella sessuale. – 2. La preoccupazione sessuale domina la vita italiana ed è il lievito maggiore delle sue manifestazioni e dei suoi impulsi. – 3. Il pubblico italiano generalmente non legge; quando legge vuol trovare nelle sue letture uno specchio immediato delle sue aspirazioni contingenti e dei suoi sogni di benessere materiale che sono esclusivamente di ordine sessuale. – 4. Il pubblico italiano, si sa, è generalmente povero. Tuttavia ha bisogno d'un maestro d'eleganza e di galanterie. Ma non spenderà mai le otto lire che occorrono per un libro per procurarsele. – 5. Il pubblico italiano non è troppo esigente in fatto di desideri: *a*) perché è semplice; *b*) perché non vuol perdere tempo in queste cose; *c*) perché ha molta fantasia; *d*) perché la sua vita sessuale è elementare e quasi primitiva e gli basta lo spettacolo di una gamba scoperta, di una veste sollevata, d'una spalla nuda, per farlo voltare in istrada, fischiare e rumoreggiare nei teatri, fermarsi pensieroso davanti a un libro o a una cartolina illustrata. – 6. Il pubblico italiano, nato a una vita moderna da pochi anni, era stato sempre abituato a far la parte di coro e di spettatore davanti al modo chiuso degli alti piaceri. Ora tutti gli italiani vorrebbero essere protagonisti: offrirgliene l'illusione è un accorgimento elementare per chi vuol professare fra noi l'arte e la politica con fortuna. – 7. Il pubblico italiano si annoia almeno da cinquant'anni. L'amore era stata la sua sola occupazione lecita sotto le dominazioni straniere. Scomparse le dominazioni straniere l'occupazione è rimasta come un segno della razza. – 8. Non c'è quindi che l'italiano che sia abile a scoprire in ogni parola un significato indecente. – 9. Bisogna profittare di questa sua intelligenza e offrirgliene l'occasione.

Tutte queste ragioni dovrebbero spiegare il fatto di cui siamo testimoni, e lo spiegheranno di più quando sapremo che l'agente di questa pubblicità è un meridionale e quindi ha saputo misurar bene il suo affare venendo da una razza chiusa, malinconica, affogata in paesi abbastanza lontani dalla vita moderna che im-

maginano fatta soltanto per le grandi avventure, paesi dai quali d'altra parte io mi vanto di provenire e che io conosco benissimo. Insomma è questo uno dei fatti che documentano la disposizione italiana a vivere gratis e ad avere un turbamento e un fatto spirituale con quattro soldi.

Ho voluto elencare quelle che paiono a me le cause di questo fatto che non mi sembra trascurabile per comprendere non tanto certi caratteri generali italiani che sono tuttavia in continua trasformazione e in continuo arricchimento, ma certi caratteri della borghesia italiana, la stima che questa borghesia ha del suo popolo, la sua assoluta incapacità a far parte di un popolo che aspira ad esser nuovo o a rinnovarsi e la sua tendenza precipua – acquistata in anni di decadenza morale e materiale – a ingannare, a lusingare, ad addormentare il popolo di cui vuol essere l'esponente e la guida.

Il popolo italiano ha delle qualità mimetiche e di adattamento che, in contatto con le vere e sane correnti della vita moderna lo trasformeranno in uno dei più equilibrati e ingegnosi popoli del mondo. Nella borghesia italiana – e chiamo borghesia anche quella formatasi nuovamente – si perpetuano invece i caratteri borbonici, dell'austriacantismo e della Roma papale dell'Ottocento di cui troviamo un buon ritratto negli scritti di Taine. Leggete il capitolo sulla società nei *Voyages en Italie* e guardate se quel mondo è del tutto tramontato.

Quanto allo stesso Guido Da Verona, gli fu fatto in altri tempi l'onore di considerarlo uno scrittore. E lo sarebbe veramente se potesse vantarsi di avere interpretato il mondo dei pensieri della piccola borghesia italiana svegliata d'improvviso dopo tanti secoli di noia alle orgie della luce elettrica, se avesse dato egli stesso una voce a questi primi cinquant'anni della nostra vita, superandoli per la forza dell'arte ed essendo magari pari a loro per la concezione della vita. Non uno dei suoi tipi può rimanere una interpretazione originale ed unica dei suoi tempi: ma sono tutti delle pallide ombre di personaggi sia pure anonimi della bassa letteratura francese, o di quei tipi dannunziani che se non sono in d'Annunzio né personaggi né uomini, portano dentro di sé un mondo di terrori sensuali e al posto dei pensieri hanno sensazioni che provengono loro dal loro stesso ambientarsi e marcire in un mondo culturale e in un desiderio di storia e di tempi grandiosi. Da Verona non è altri che un personaggio piccolo-borghese egli stesso, un personaggio di questo mondo angustiato e preoccupato di se stesso, di predare alla vita quanto si può predare, come il povero che, arrivando a un banchetto si fa un involto di tutto quel bene che trova per portarselo a casa.

La nuova storia italiana non offre di serio se non qualche episodio individuale e la grande guerra. Come si sia formata una generazione avida di sensazioni e di assalti, e precisamente prima dello sforzo del 1915, con quali giustificazioni ideali o psicologiche, è un mistero, ed è lo stesso mistero della storia italiana avviata a stati d'animo di rivoluzione compiuta senza aver compiuto nulla che

assomigli lontanamente ad una purga di sangue e a una rigenerazione. Ora Da Verona è l'equivalente di queste creature che abbiamo veduto sorgere successivamente, nate da una fermentazione di tempi bassi, preparati da una storia di oppressioni e di minacce, svegliati al mondo moderno avendo smarrito quell'equilibrio che fece degli italiani il più metafisico popolo del mondo, popolo di legislatori e di profeti, di annunziatori e di scopritori. Se un italiano doveva formare la nuova etica del non aver legge doveva essere un fenomeno grandioso e mostruoso. Uno fu Aretino. E D'Annunzio non seppe conciliare il suo imperialismo patriottico con le creature forsennate che egli creava a conquistare. Se non altro, qualche volta la retorica può servire di etica. Ma anche questa forza è mancata a Da Verona.

Mi capita sott'occhio una puntata del nuovo romanzo veroniano in cui si descrive un viaggio notturno attraverso Parigi. È un viaggio descritto con abilità. Bisognerà dunque che gli apostoli dello scriver bene, dello scriver pulito, mettano Da Verona tra i loro. Questa pagina infatti non è nuova; come queste se ne scrivono da sessant'anni, e sono una conquista elementare di chi comincia a scrivere. Ma se questo basta, se questo veramente è lo scopo dello scrittore, io non esiterei a mettere Da Verona tra gli scrittori italiani di quel gruppo classicista che pone i suoi ideali nella buona pagina. Quando non si chiede allo scrittore altra etica che un galateo di buone maniere si può arrivare a fare di Da Verona uno scrittore nella linea della tradizione. Ma questo dimostra come l'autore di *Mimì Bluette* e quello dei *Viaggi nel tempo* siano più vicini di quanto non credano, ed ambedue, con tutte le loro categorie e suddivisioni, reliquati dannunziani.

Teatro religioso: i crepuscolari

DI ADRIANO TILGHER

4 luglio 1925

I movimenti, le tendenze, gli orientamenti dello spirito pubblico italiano in questi ultimi quindici tormentosissimi anni di anteguerra, di guerra, di dopoguerra hanno trovato nel teatro uno specchio assai fedele. Sì che si potrebbe far la storia delle crisi e delle rivoluzioni dello spirito pubblico italiano in questi ultimi quindici anni tenendo l'occhio, a niente altro che al teatro italiano com'esso è andato svolgendosi nello stesso periodo di tempo. Cosa affatto naturale, il teatro essendo la forma d'arte in più diretto e immediato contatto col pubblico e con la società, la più facile, quindi, a risentire i contraccolpi delle crisi che li travagliano. Se l'arte è sempre voce del tempo, questo è vero in particolar modo dell'arte drammatica. Uno sguardo all'arte drammatica italiana quale è andata svol-

gendosi dopo D'Annunzio, dal 1910 in poi, ci fa accorti che il tempo di cui quell'arte è la voce è tempo di profonda, radicale, travolgente crisi di tutti i valori sociali e morali.

Teatro di crisi il teatro così detto *crepuscolare*, che in ordine cronologico, e più ancora in ordine ideale, è la prima di quelle tendenze da cui risulta il così detto *nuovo teatro* italiano. La tragedia di D'Annunzio era la tragedia della volontà di vivere, concepita la vita come slancio di eterno autosuperamento. Il teatro dei *crepuscolari* (Ercole Luigi Morselli, Fausto Maria Martini e altri) canta l'importanza e, insieme, la nostalgia di vivere quella vita così concepita come tensione eroica dell'essere. I *crepuscolari* sentono la bellezza e la grandezza della vita come D'Annunzio la concepisce, vagheggiano di viverla nell'accesa fantasia, ma a viverla praticamente non riescono, e tutti i loro tentativi sono resi vani dalla loro irrimediabile impotenza. Essi ripiegano perciò dalla vita eroica alla banalità e monotonia della vita quotidiana: avevano sognato l'ebbrezza del libero volo pei cieli sconfinati, senz'altra legge che l'orgogliosa tensione dell'io individuale, e rientrano nella gabbia angusta della famiglia e della società borghese, si piegano alla tavola di valori quale secoli di tradizione l'hanno foggiata, mentre nel cuore rassegnato stillano lagrime d'inconsolabile ripianto. Superuomini falliti, nell'atto stesso di accettare i valori sociali, li svalutano di quello che ne fa il pregio e le dignità. Verso di essi il loro atteggiamento è quello puramente negativo di chi accetta un ordine di cose per impotenza di costruirsene uno con le sue proprie mani. Conservatori, non per convinzione profonda della bontà di ciò che vogliono sia conservato, ma per sfiducia in ogni tentativo di rinnovamento e di rivoluzione. Quel po' di felicità che gli è concesso gustare in terra l'uomo non la troverà che presso il focolare domestico, nel seno della famiglia. Ricchezza, gloria, potenza: ideali pericolosi, che guai a lasciarsene sedurre! C'è da rompersi il collo o, nella migliore delle ipotesi, da rientrare in casa trovando spento il focolare e morta o scomparsa la cara consorte. La triste sorte di Glauco valga di esempio per tutti. Spira in questo teatro *crepuscolare* un'aria autunnale e malinconica: la vita vi appare contrita e mortificata, priva di calore e di scintillazione, rattrappita nel gelo di una vecchiezza precoce.

Cosa possa essere la religione in un teatro simile, si arguisce facilmente.

Il teatro *crepuscolare* non è irreligioso. Al contrario, affetta di essere nettamente religioso. Ma la religione di cui si fa assertore è la religione quale può sentirla un teatro simile. Dio non è Dio, ma il segno dell'impotenza dell'uomo a vivere la vita. Più l'uomo si sente misero impotente umiliato, più si prostra a un Dio, che è poi nient'altro che la proiezione mitica della sua inopia e del suo vuoto interiori. La religiosità di un teatro simile non ha nulla della forte sana virile religiosità dell'uomo, che sa di essere nel mondo per plasmare e modificare il mondo secondo l'ideale che brilla alla sua mente: è la religiosità della vecchierella che incarica Dio di saldarle nell'al di là il conto delle piccole passività da lei

sofferte nell'al di qua, è la religiosità che accetta e si rassegna, sostiene e si astiene. Donde la sua predilezione per la forma cattolica della religiosità, e nello stesso cattolicesimo per le forme nelle quali più si compiace il cuore delle vecchierelle devote: religiosità da carbonai, meglio ancora, da piccoli borghesi affranti dal vivere. Inutile di esaminare uno per uno gli autori e i lavori del teatro *crepuscolare* per ritrovare in essi la presenza di una religiosità così concepita: qui non facciamo analisi estetica, ma solo storia di stati d'animo, quali affiorano nelle tendenze culturalmente più significative. *Glauco* di Morselli è l'opera più rappresentativa sotto ogni punto di vista di un teatro simile.

In più spirabile aere ci conduce Sem Benelli, in cui il senso crepuscolare della vita si arricchisce di altri elementi. Il *leit-motiv* del dramma benelliano è l'esperienza viva, acuta, pungente dell'eterno dualismo del Bene e del Male. Il critico che voglia inquadrare intorno a un centro ideale tutta l'opera di Benelli non ha da cercarlo altrove che là. È quell'esperienza così intensamente e profondamente vissuta che dà all'opera di Benelli il tono più personale, l'accento più originale e profondo. Un'infinita nostalgia del bene, un'infinita amarezza di non poterlo raggiungere mai: ecco il tratto comune a tutti gli eroi benelliani. Nei primi drammi quel bene appare come felicità, come pieno e incondizionato godimento dei beni della vita, come amoroso possesso di donna bella e lungamente desiderata, che o si raggiunge ma per poco e si perde, o non si raggiunge mai. Poi, a mano a mano che Benelli avanza verso la maturità, quel bene si affina si depura si spiritualizza e, senza staccarsi del tutto dalla terra, s'illumina di una luce di cielo. È, sì, possesso di donna bella e amata, ma anche pace e letizia e purità interiori, e la donna appare come la creatura angelicata del dolce stil nuovo.

Di pari passo che quella del bene si approfondisce si depura si spiritualizza l'esperienza del male. È questa che dà il suo accento più personale ai drammi benelliani. Nei primi drammi il male è, più che altro, debolezza, incapacità di attingere e di realizzare il bene, impotenza più che forza. Gli eroi malvagi dei primi drammi sono, più che altro, dei falliti. Nei drammi ulteriori Benelli dimostra di aver compreso che il male non è debolezza, è forza, non è impotenza, è potenza, benché distruggitrice e sinistra. Il suo eroe malvagio ha perfetta coscienza di essere malvagio, se ne confessa e se ne esalta, ha orrore di sé, ma da quest'orrore non trae forza di redimersi e di purificarsi, ma solo di sprofondarsi sempre più nel fango del male. In pari tempo, ha la nostalgia oscura del bene. Il bene lo attrae e lo affascina, ma più se ne sente attratto e più diventa viperina e demoniaca la sua malvagità, sì che alla fine e buoni e cattivi sprofondano in una rovina comune e senza scampo.

La religiosità cui un tal teatro può giungere è, meglio che in qualunque altra opera, espressa ne *L'amorosa tragedia*: è una religiosità fatta di comunione panteistica con la natura, di perdono, di non resistenza al male, di amore. Non ascetismo, perché non si rinuncia ai beni della terra, al lavoro,

al canto, alla gioia, all'amore; si rinuncia però a tutto quel che può dividere gli uomini, ci si contenta di poco, paghi di respirare la bellezza dell'universo in comunione di spirito con anime elette. Religiosità vaga e indeterminata, che non si estrinseca in opere, non si concreta in dommi istituti riti, respinge ogni determinazione precisa, rimane amorfa e fluida, e anch'essa, in fondo, non induce lo spirito ad altro atteggiamento che dell'accettare o del rassegnarsi. Spingerlo ad agire tra gli uomini, a metter sossopra la nera zolla del mondo per gettarvi il duro germe del bene, di un bene che, maturando, trasformerà il mondo, questo non può. Serve per ben morire e non per vivere, e la morte è il destino che attende al varco gli eroi buoni di Benelli.

Teatro irreligioso: grotteschi e futuristi

DI ADRIANO TILGHER

11 luglio 1925

Quella negazione dei valori borghesi, consacrati dalla tradizione e dalla società, che nel teatro dei *crepuscolari* era latente e larvale, prorompe aperta violenta impudente in quel coacervo di movimenti di tendenze di tentativi che riempì di polvere e di rumore il teatro italiano tra il 1916 e il 1920, e che si è convenuto di chiamare *Teatro del grottesco*, dalla parola *grottesco* che il più interessante di questi autori, Luigi Chiarelli, diede a una sua commedia, *La maschera e il volto*, con la quale ebbe origine il *Teatro del grottesco*. Il nome era felicemente trovato e restò a indicare tutto quanto questo movimento o, a dir meglio, guazzabuglio di movimenti disparati ed eterogenei.

Scarso di risultati artistici, il *Teatro del grottesco* ha importanza non lieve di sintomo di quella crisi profonda che covava nel seno della società e che al fuoco della guerra mondiale è divampata gigante. Lo spirito da cui esso è animato appar chiaro nella invenzione di cui si serve con particolare predilezione: quella del fu Mattia Pascal, del finto morto, del vivo che passa per morto e che ritorna tra i vivi a vedere come si sono acconciati a vivere nell'idea della sua mor-

te. Egli ha cessato di prendere parte al gioco, o, per lo meno, a quel determinato gioco, della vita, lascia giocare gli altri, e assiste da spettatore in apparenza estraneo e indifferente, e magari sorridente, alla partita. Può così vedere il rovescio della tappezzeria. Cadute le illusioni che nei giocatori accende la loro volontà di vivere e di vincere, la vita gli appare nella sua nudità: formicolio immondo d'interessi di passioni di egoismi bestiali, che si nascondono per meglio soddisfarsi. Cadono le maschere della notte di carnevale, i volti appaiono nella luce livida dell'alba torvi e sinistri. *La maschera e il volto*: il titolo del primo e più interessante dei *grotteschi* è altamente significativo.

Tutto è vuoto pensano i "grotteschi", gli ideali morali sono fuochi fatui in un cimitero ove dei cadaveri si disfanno, maschere che ci si mette sul volto per far buona figura nella carnevalata della vita. Gli uomini sono marionette nelle mani del destino. I loro dolori le loro gioie le loro azioni sono sogni di ombre agitantisi in un mondo di tenebre e di mistero, percorso da forze cieche e irrazionali. La vita è una potenza sinistra e crudele, che non edifica se non per abbattere, non costruisce se non per distruggere, mareggiare incomposto senza principio né fine. A colui che ha scoperto il rovescio della tappezzeria non rimane più che o da morto per burla diventare morto sul serio o rientrare nella vita e sedersi al tavolo da gioco, nascondendo sotto la maschera del gentiluomo la grinta del baro.

Teatro, nel fondo, antisociale e anarchico: l'egoismo individuale vi riprende la sua libertà, vi si corona di tutti i diritti, vi annuncia chiara la sua intenzione di volgere a suo profitto il meccanismo delle menzogne convenzionali. Immoralismo: non ingenuo, non spontaneo, non naturale, ma frutto di proposito e di volontà, immoralismo che si teorizza e si assegna dei programmi.

Il sorriso cinico dell'immoralista dissimula male la malinconia del romantico deluso. È più che probabile che, rimessosi a giuocare, l'immoralista per proposito si farà portar via il portafogli da qualche immoralista per natura, che tanto è immorale che non ha coscienza di esserlo e che si stupirebbe molto se uno glielo dicesse sul viso. È da questa amarezza interiore che si sprigionerà forse un giorno la scintilla di una fede nuova, di una nuova ragione di vivere. Oggi come oggi, il *Teatro del grottesco* sembra fermo in un atteggiamento puramente negativo. Sulla vita esso ha fatto il buio. Ma in questo buio non sentiamo la presenza di un vivente mistero, bensì solo il bramito della più cieca e ferina volontà di vivere che cerca soddisfazione. Teatro nettamente *irreligioso*.

Areligioso, invece, è il teatro di uno scrittore che in questi ultimi tempi è andato affermando con vigore crescente la sua personalità, e che con *Nostra Dea* si è messo in linea fra i nostri più arditi commediografi: Massimo Bontempelli. *Nostra* Dea è un nuovo esempio di quello che è il procedimento solito dell'arte bontempelliana: procedimento pel quale, fissato un punto di partenza assurdo, folle, idiota, con industre pazienza di ragno Bontempelli ne cava un mondo

in ogni suo punto retto da una logica interiore possente e profonda, che ne fa un'architettura cristallinamente translucida e precisa e pure internamente vuota, inconsistente, aerea, che un colpo di spillo basta a dissipare in nulla. E meno lo scrittore prende sul serio il suo mondo, più rigida è la logica con cui si applica a costruirlo nei minimi particolari. E non potrebbe meglio provare il suo disprezzo per la ragione, la logica e i valori intellettuali che applicandoli a costruire e a tener su un mondo totalmente frivolo, inconsistente e vacuo. Di esso regina è Nostra Dea, la donna: la donna che muta anima a seconda del vestito che indossa. Essa non può mai dire di sé *io* perché non è *io*, non è persona, non è individualità, ma tante quanti sono i vestiti che ha in guardaroba o che le sue finanze le permettono di ordinarsi dalla sarta. *Una, nessuna, centomila* anche lei. Pirandellismo. Ma mentre per Pirandello l'individuo si dissolve in spirito, cioè nelle infinite *costruzioni* che di lui si fanno gli altri ed egli stesso si fa di sé, per Bontempelli l'individuo si dissolve in materia, nell'ambiente esterno, nella veste che di volta in volta il capriccio degli altri gli butta addosso. E mentre l'inconsistenza dell'individuo per Pirandello è causa di profondo tormento e d'infinita desolazione, per Bontempelli è oggetto di fredda, ironica, distaccata contemplazione e occasione a mille funambolesche fumisterie. In questo mondo privo d'intima serietà, in cui l'individuo è amorfo e plastico come cera di cui la forma muta a capriccio di chi la maneggia, non c'è posto per la cosa più seria del mondo, per la religione, per Dio.

Teatro nettamente *antireligioso* è, invece, quello di altri scrittori connessi per intima affinità ideale con questi di cui abbiamo parlato: i *Futuristi*. Il teatro dei Futuristi (dei quali la personalità più ricca e interessante è quella del fondatore della scuola, F.T. Marinetti) è lo sforzo che lo spirito fa per sfracellare ogni preconcepito ordinamento a schema scenico e adeguarsi alla vita sentita come flusso vitale perpetuamente rinnovantesi, come durata bergsoriana, come successione di qualità sempre nuove, che si svolge al di là di ogni logica combinazione. Arte assolutamente sensuale, ma di un sensualismo attivistico e dinamico, per cui lo spirito non si perde nella sensazione, non è sensazione, ma *l'ha*, ne gode, la padroneggia e non ne è padroneggiato. La sensazione è l'unico contenuto di questo spirito ma lo spirito non vi soggiace, vi si ritrova e vi si riprende. È questa la ragione per la quale, malgrado le oscenità enormi, i romanzi di Marinetti non sono depravanti ma sani: di una sanità tutta animale e ferina, se si vuole, ma pur sempre sanità. La vita egli la sente come aspro e crudele cimento, dove la gioia è conquistata a forza, pausa di conforto tra due battaglie. Sensuale, sì, ma ogni concessione a mistici e lattei languori è nettamente rifiutata. Al centro dell'Universo marinettiano non c'è che l'Uomo, ultima ondata dell'universa Natura, punta estrema dell'Evoluzione creatrice. Nel mondo marinettiano Dio non ha parte. Marinetti è l'artista più laico che abbia oggi l'Italia. E ciò spiega la colorazione pessimistica che da un pezzo in qua va assumendo la sua arte.

La sua ultima opera di teatro, *I Prigionieri*, è tutta piena del senso dell'impossibile libertà umana, distrutta dalle prigioni in cui la vita chiude gli uomini e nelle quali il bollore delle più atroci e violenti passioni insoddisfatte si abbatte nella noia di un'esistenza sempre uguale, nella esasperante monotonia dei giorni e delle ore. Ritirandosi, Dio lascia un vuoto che, gonfiandosi sino a scoppiare, la esasperata attività umana tenta invano di riempire. Unica consolazione: il lavacro nel lago della Bontà cui si accede dopo lungo cammino nell'Oasi dell'Arte (cfr. il romanzo *Gl'indomabili*). Ma è lavacro di sogno in un mondo di illusioni: miraggio che appare per un attimo nell'inferno solare della vita, e subito dilegua in nulla.

Pirandello, Ratti e il teatro religioso

DI ADRIANO TILGHER

22 agosto 1925

Nei riguardi del problema religioso, comune opinione è che nel teatro, ed, in genere, nell'arte di Luigi Pirandello non ci sia posto per la religione. E come potrebbe esserci posto per la religione in una visione del mondo e della vita che riduce la conoscenza a illusione priva di qualunque validità oggettiva, che nega ogni distinzione tra l'essere e il parere, che abolisce ogni differenza di valore fra le varie e contrastanti opinioni, che insegna l'incomunicabilità degli spiriti individuali, che riduce bene e male, valore e disvalore ad illusioni incoscienti, portate per un attimo come fuochi fatui dal vento dei nostri interessi e delle nostre passioni, e che passano e si spengono tostoché interessi e passioni prendano a soffiare in altra direzione? Come potrebbe esserci posto per la religione in una intuizione del mondo e della vita che al fondo di tutte le cose pone uno slancio vitale inesplicabile cieco irrazionale, eternamente mobile e irrequieto, quanto la Volontà di vivere di Schopenhauer, ma assai più di questa condannato all'insoddisfazione eterna, essendogli negato anche il naufragio sereno nel quieto porto dell'ascesi in cui la Volontà di vivere di Schopenhauer alfine si placa? Nella visione del mondo e della vita di Pirandello, così recisa-

mente immanentista, sembra non esserci posto né per Dio, né per l'immortalità dell'anima, né per la retribuzione delle azioni nell'aldilà, per nessuno, insomma, degli oggetti tradizionali della fede religiosa.

E, certo, ridotta la religione alla fede in quegli oggetti, vano sarebbe cercarne in Pirandello la minima traccia. Ma anche in Pirandello, come già, del resto, in altri scrittori nostri prima di lui, il sentimento religioso si è totalmente sciolto dall'aderenza agli oggetti più o meno tradizionali della fede, si è totalmente affrancato dalla soggezione all'oggetto, si libra al di sopra di ogni oggetto, libero e puro: in una parola, non è più religione, è religiosità.

Al disotto di tutte le norme, leggi, costumi, abitudini, concetti, teorie, al disotto di tutte le distinzioni e limitazioni che il pensiero pone fra le cose gli individui e fra gli stessi stati d'animo di un medesimo individuo, Pirandello avverte lo scorrere di una fiumana sotterranea e tenebrosa, che quelle distinzioni e limitazioni possono sì, provvisoriamente, incanalare e arginare, ma che non si lascia mai da esse definitivamente imprigionare, e sempre minacciosamente freme nei confini in cui è costretta, sicché, presto o tardi, viene il giorno in cui le sue onde si gonfiano, e irresistibilmente travolgono argini e ponti, e infuriano in tutta la selvaggia libertà della loro natura. Al disotto di tutte le distinzioni tra le cose, tra gli individui, tra gli stati d'animo di uno stesso individuo l'orecchio di Pirandello avverte il rombo pauroso e ininterrotto di un medesimo fiume, il ruggire di un identico fuoco sotterraneo, di cui individui cose stati d'animo non sono che effimere transeunti scintille, determinazioni, quindi limitazioni, cioè – in fondo – negazioni, e che tutte le avvolge, contiene e supera nella infinità e indeterminazione sua: fuoco che arde e non mai si consuma, cieco slancio vitale che non ha né meta né scopo, che procede innanzi a sé con la sicurezza e la incoscienza di un sonnambulo, trascendendo ogni umana ragione, e che all'umana ragione appare un vivente imperscrutabile mistero, un caos isterico e ubbriaco, come direbbe Andreieff.

Verso questo fondo ultimo e misterioso Pirandello prova a volta a volta attrazione e ribrezzo invincibili: quel tenebroso fiume che scroscia sotterraneo nei recessi della nostra coscienza, e di cui, imposto silenzio agli stati d'animo individuali, egli avverte il rombo incessante e terribile, lo impaura e lo affascina insieme. Di fronte ad esso tutte le distinzioni fra le cose, fra le persone, fra gli stati d'animo di una stessa persona, si rilevano illusorie e fantasmagoriche, proiezioni fallaci della nostra immaginazione che proietta dinanzi a sé, come esseri realmente esistenti, i fantasmi da lei stessa creati. Vale per Pirandello l'equazione spinoziana: determinazione (quindi individualità) = negazione. E appunto perché l'individuo non è per lui che una forma, un limite tracciato dall'immaginazione nel seno di quel cieco fiume tenebroso che tutto avvolge e contiene e che è, esso, la sola realtà vera, l'individuo contiene in sé in potenza tutti gli individui, è uno e centomila, e perciò, in sé, nessuno e tutti insieme, ed è per questo che di momento in momento

ciò che ne fa la personalità, la individualità può precipitare nel nulla, e far posto a una nuova, totalmente diversa personalità, affatto estranea alla prima, non meno di questa effimera e provvisoria. Sotto ogni individualità distinta e formata, quasi lava raffreddata in questa e questa forma geometrica, cova un immenso magma vulcanico, fluido e caotico, informe e plastico, che può di momento in momento erompere alla luce, divorando l'individualità che lo ricopriva e nascondeva.

La nullità dell'individualità, la sua natura puramente illusoria e fantasmagorica, quasi di zona luminosa tracciata nel seno di un caotico mare di nebbia dal coltello di un proiettore, la quale esiste per chi guardi, ma non per sé, non in sé, è l'elemento, in qualche modo, religioso, anzi mistico della visione pirandelliana del mondo.

Misticismo ateo, fatto di attrazione e di repugnanza verso quel Tutto-Uno di cui l'individuo non è che un limite, e che talvolta affascina il poeta, sì che egli anela a precipitarsi in esso, a vivere della sua vita informe e illimitata, a darsi tutto alla sua rapina torrenziale e anarchica, al di là di ogni angusta e meschina e asfissiante determinazione di forma e cioè d'individualità; talvolta lo impaura e gli riempie l'animo del senso malinconico e solenne della vanità e del nulla universali. Ma l'atteggiamento in cui Pirandello sembra più spontaneamente fermarsi e che costituisce il tratto tipicamente religioso della sua visione del mondo e della vita è quello di una infinita pietà per la vita. Colui che, superando la illusione individualista, penetra la natura puramente negativa dell'individualità e della personalità, estirpa in sé fino alla radice dell'egoismo, non vive più di sé e per sé, ma degli altri e per gli altri, vive come universale, come vita pura e illimitata, soffre dei dolori e dello sforzo vano di tutti, ormai non più distinti dal suo, è palpito infinito di pietà universale. Tale quell'affascinante figura pirandelliana che è la signora Ponza di *Così è, se vi pare*, che appar velata, e che alla gente che vuol sapere a ogni costo chi ella sia, se la prima o la seconda moglie di Ponza, risponde di essere chi la si crede, e per sé nessuna. Ella è morta a sé, per sé non è più nulla, è quella che si ha bisogno di crederla, perché un dolore sia lenito, una lagrima asciugata, uno spasimo placato in una carezza e in un bacio. In questa immensa pietà per il dolore del mondo la smorfia dolente dei personaggi pirandelliani si placa e si distende sotto l'onda di un pianto consolatore.

Nettamente religioso, ma in un significato più vicino a quello tradizionale della parola, ci appare il teatro di F.V. Ratti. Ratti concepisce il dramma come conflitto tra due antagonisti incarnanti forze opposte dell'essere, direzioni opposte della vita, contrari atteggiamenti dello spirito: nel *Solco quadrato*, antinomia tra Romolo e Remo, fra lo spirito d'ordine e di disciplina e lo spirito di anarchia e di libertà; nel *Bruto*, antinomia fra Bruto e Cesare, fra la parola e l'azione, fra la libertà e l'autorità; nel *Giuda*, antinomia fra Giuda e Cristo, fra Pensiero e Fede, fra Ragione e Amore, fra Verità intellettualistica intesa come freddo possesso dell'Intelletto e la Verità intesa come Amore, come Bontà,

come Sacrificio, Giuda è assetato di verità, ma questa verità egli la concepisce intellettualisticamente, come una parola magica, che contenga in sé la soluzione del problema del mondo e della vita, che, detta, fugherà le tenebre, dileguerà i dubbi, darà la pace una volta per sempre; una verità, dunque, già bella e fatta fuori dello spirito, che lo spirito ha solo da scoprire tutta in una volta e una volta per tutte. Ma comprende il suo errore quando la Maddalena gli rivela che la verità è il sangue stesso che Gesù sta per versare, è Sacrificio, Bontà, Amore, che la verità non è luce che illumina la mente, è fiamma che riscalda e brucia il cuore. Dramma nettamente religioso, dunque, ma non so quanto cattolico, quale invece vorrebbe farcelo apparire l'autore.

Qui si arresta, per ora, la mia rassegna, dalla quale sarà, credo, risultato con ogni evidenza come il teatro italiano non sia rimasto estraneo alla profonda inquietudine spirituale e religiosa dei nostri tempi, di cui ha, anzi, rispecchiato in sé assai nitidamente le fasi più caratteristiche e gli aspetti più interessanti. Si troverà che qui si è parlato di troppo pochi autori a confronto dei troppi che scrivono pel teatro. Ma gli altri di cui si è taciuto non interessano pel nostro tema, estranei come sono alla religione e all'arte e perciò anche alla critica drammatica, se anche la cronaca quotidiana non possa ignorarne l'esistenza.

Didascalie settimanali. Nuove opere

DI CHIAR. (NICOLA CHIAROMONTE)

18 dicembre 1926

Pirandello annunzia due drammi nuovi che hanno l'aria di non provenire da precedenti novelle: tutt'e due sono diretti alla illustrazione del mito, obiettivo che il Pirandello novelliere non avrebbe mai potuto prender di mira, come affatto inesistente ai suoi occhi; ma è naturale che con gli anni e la fama cresca l'ambizione.

Il primo dramma, dunque, secondo la spiegazione dell'autore, ci farà assistere alla nascita del mito. Il secondo offrirà una soluzione dell'enigma di Lazzaro, o per meglio e più fedelmente dire, creerà il mito religioso affrontando il problema dell'immanenza.

A dire la verità il mito religioso sembra piuttosto latitante: Lazzaro è, in Pirandello, un buon cristiano ridotto in istato di morte apparente da un'automobile e salvato, dopo essere stato mezz'ora morto, da un'iniezione di adrenalina.

In base a questa mezz'ora e all'iniezione relativa crolla in Lazzaro il mito religioso, per la mancata rivelazione dei regni d'oltretomba. A lui ridotto in tali condizioni di spirito, il figlio rivela l'idealità... dell'immanenza: «Dio non è al di là, Dio è in noi, nel nostro spirito, ecc... L'al di là è creato dagli uomini che non arrivano a scoprire Dio in loro stessi ecc., ecc.».

Ora, è bene mettere in chiaro che scrivere un dramma per farci sapere questa roba è leggermente superfluo, dato che, oltre ai testi originali, di tali teorie esistono anche delle buone volgarizzazioni ad uso delle scuole.

Ma non è questo il notevole: notevole è l'illusione di trattare una materia mitica, di dare comunque un'immagine degna del mistero di Lazzaro, l'illusione che introducendovi un'automobile e un'iniezione d'adrenalina tutto resti lo stesso e ci sia soltanto della modernizzazione.

Tutto ciò appartiene ad un'immaginazione goffamente mistificatrice che dovrebbe essere estranea all'intelligentissimo Pirandello, ma nella quale invece egli cade ogni volta che tenta di uscire dal mondo delle sue rabbiose e calcitranti marionette: solo una volta, in *Enrico IV*, con l'aiuto della storia, che lo fece uscire dal mondo borghese, e sulle orme d'Amleto, da cui imparò gli atteggiamenti fondamentali d'ogni pazzo metafisico, Pirandello è riuscito a farci respirare aria di tragedia.

Ma nel resto la sua arte è troppo atrocemente borghese per toccare grandi vette; tutte queste soluzioni di grandi problemi sanno in lui orribilmente di deduzione "a priori": i personaggi delle sue più recenti commedie, quando si mettono a filosofare, finiscono per diventare anonimi e seccatori almeno quanto quelli del defunto dramma borghese.

E borghesissimo è questo sforzo di spiegare l'ignoto e il divino: con l'aggravante che questa dialettica è, con qualche imprecisione e foga di linguaggio, quella attualmente insegnata nei licei.

Non meraviglierà quindi, in questo *Lazzaro* veder Cristo rimpiazzato, blasfemamente, da una siringa. Ma ne scapiteranno indubbiamente l'intelligenza e l'eleganza.

Le democrazie del lavoro e la civiltà della Riforma

DI PIERO GOBETTI

22 dicembre 1923

Che cosa si deve in gran parte intendere quando si dice che l'Italia non ha avuto la sua Riforma, e che nell'assenza della Protesta stanno le ragioni della sua immaturità ideale e politica?

Se la constatazione dovesse riferirsi solo a un problema di critica e di libertà religiosa, se si limitasse a proporre il modello delle moderne nazioni protestanti rimarrebbe un'esigenza eretica di storici e i cattolici avrebbero ragione di opporvi gli istinti della razza.

Tra noi un movimento protestante deve provarsi ad affrontare un'esigenza più dolorosa e un problema assolutamente centrale della vita italia-

na. La vittoria del cattolicismo, la pratica conservatrice e reazionaria accompagnata agli artifici demagogici che si ritrovano nella storia nostra sono inevitabili finché permangono le attuali e tradizionali condizioni dell'economia.

I tentativi più serii di eresia in Italia corrispondono al periodo della libera e prospera attività economica dei Comuni. Con l'ingresso nella storia dei popoli atlantici e con la scoperta dell'America l'economia italiana entra in un periodo di stasi: il commercio è in crisi; l'agricoltura, naturalmente povera, danneggiata dall'esistenza di feudi nobiliari ed ecclesiastici che sono tenuti secondo un regime di beneficenza, non trova una classe di operosi coltivatori; gli artigiani non bastano che a diminuire il disagio in poche città settentrionali. In queste condizioni della vita generale si può celebrare il trionfo della Controriforma.

L'arma della Chiesa contro Roma pagana, contro i barbari, contro lo Stato moderno è sempre stata offerta dalla miseria universale. Le plebi povere furono cattoliche per le lusinghe della beneficenza. Così il dogmatismo s'impose agli spiriti umiliati e sottomessi.

Il fascismo è cattolico con perfetta logica se si pensa che esso si inserisce nella crisi italiana in un momento di disoccupazione economica; e la riforma scolastica, squisitamente reazionaria, si serve appunto dell'insegnamento religioso per togliere alle classi popolari ogni baldanza di ribellione.

È chiaro che tutte le rivoluzioni protestanti in Europa provarono la loro vitalità nella creazione di nuovi tipi morali; senza la rivoluzione morale il libero esame sarebbe letteratura.

Lutero e Calvino sono gli antesignani della morale del lavoro postulata dalle nascenti democrazie produttrici. Essi bandiscono ai popoli anglosassoni la religione dell'autonomia e del sacrificio, dell'iniziativa e del risparmio. Il capitalismo nasce da questa rivoluzione individualistica delle coscienze educate alla responsabilità personale, al gusto per la proprietà, al calore della dignità. In questo senso lo spirito delle democrazie protestanti è identico con la morale liberistica del capitalismo e con la passione libertaria delle masse.

La fabbrica dà la precisa visione della coesistenza degli interessi sociali; la solidarietà del lavoro. L'individuo si abitua a sentirsi parte di un processo produttivo, parte indispensabile nello stesso modo che è insufficiente. Ecco la più perfetta scuola di orgoglio ed umiltà. Io ricorderò sempre l'impressione che ebbi degli operai, quando mi capitò di visitare le officine della Fiat, uno dei pochi stabilimenti anglo-sassoni, moderni, capitalistici, che ci siano in Italia. Sentivo in essi un atteggiamento di dominio, una sicurezza senza pose, un disprezzo per ogni specie di dilettantismo. Chi vive in un'officina ha la dignità del lavoro, l'abitudine al sacrificio e alla fatica. Un ritmo di vita che si fonda severamente sul senso di tolleranza e di intraprendenza, che abitua alla puntualità, al rigore, alla continuità. Queste virtù del capitalismo risentono di un'ascesi quasi arida; ma in compenso la sofferenza

contenuta alimenta con l'esasperazione il coraggio della lotta e l'istinto della difesa politica.

La maturità anglo-sassone, la capacità di credere a delle ideologie precise, di affrontare i pericoli per farle prevalere, la volontà rigida di praticare dignitosamente la lotta politica nascono da questo noviziato, che significa l'ultima grande rivoluzione avvenuta dopo il Cristianesimo.

La guerra europea ha dimostrato come le democrazie del lavoro così alimentate siano le più battagliere, le più gelose a difendere la vita nazionale, le più capaci di spirito di sacrificio: e chi ha letto Calvino non aveva bisogno di questa dimostrazione. Le religioni dell'individualismo sono sempre state eroiche.

Invece nella storia italiana i tipi di produttori risultarono dalle transazioni a cui si è costretti nella dura lotta con la miseria. L'artigiano e il mercante decaddero dopo i comuni. L'agricoltore è l'antico servo che coltiva per contro dei padroni o della curia e ha nell'enfiteusi la sua unica difesa. La civiltà più caratteristica poi è quella che si forma alle corti o negli impieghi e che abitua alle astuzie, ai funambolismi della diplomazia e dell'adulazione, al gusto dei piaceri e della rettorica. Il pauperismo italiano si accompagna con la miseria delle coscienze: chi non sente di compiere una funzione produttiva nella civiltà contemporanea non avrà fiducia in se stesso né culto religioso della propria dignità. Ecco in qual senso il problema politico italiano tra gli opportunismi e la caccia sfrontata agli impieghi e l'abdicazione di fronte alle classi dominanti, è un problema morale.

Il protestantesimo in Italia deve battersi contro l'economia parassitaria e l'unanimità piccolo borghese e deve cercare negli operai educati alla libera lotta e alla morale del lavoro i quadri dell'eresia e della rivoluzione democratica. In questo modo non sarà di importazione, ma il mito autentico di un'Italia educata a dignità, il mito di cittadini capaci di sacrificare alla vita della nazione perché capaci di governarsi senza dittatori e senza teocrazie*.

* Rileviamo l'importanza di quest'articolo che – salvo qualche nostra riserva su alcune particolari affermazioni dell'A. – esamina da un punto di vista originale questioni per noi vitali e centrali [*N.d.R.*].

Lavoro, individualismo, Riforma

DI GIUSEPPE GANGALE

19 gennaio 1924

La Rivoluzione protestante ha creato il concetto del lavoro, della sua dignità e della sua doverosità. Di questa asserzione si può constatare la verità esaminando le lotte generose combattute contro il clero secolare e contro il monachismo dal Rinascimento al Settecento, in nome di un bene e di un dovere sociale. Tali lotte in sé racchiudono un profondo significato.

L'amico Savini ha, molto opportunamente, la scorsa settimana messo in luce i coefficienti economici delle origini del pontificato romano. Chi volesse proseguire l'indagine oltre le origini del papato e precisamente a tutto il medioevo vedrebbe che la Chiesa appare come una colossale società di mutuo soccorso costituita dai beni dati dai fedeli e considerati dai fedeli, in quanto membri della Chiesa, come patrimonio comune. La Chiesa, la Chiesa docente, che poi non solo ebbe ma impose le contribuzioni (decime e privilegi d'ogni sorta), fu come l'amministratrice, l'accentratrice di tale immenso patrimonio della Chiesa discente, patrimonio che comprende in sé gran parte dell'economia medievale.

Alla vastità di tale ricchezza essa deve non solo gran parte della sua diffusione, della sua potenza e delle lotte mossele contro da principi avidi del suo danaro, ma anche il fatto della moltiplicazione nel medioevo del clero e del monachismo.

All'ordine Benedettino (secolo VI) seguono i cluniacensi (sec.XI), i cistercensi, certosini, premostratensi; i mendicanti, francescani, domenicani (sec.XIII) gli ordini religioso-militari (XI e XII sec.) e, all'epoca della Controriforma, i Gesuiti. Infatti in tempo di guerre di carestie frequenti, di rari intermezzi di pace, e di crisi create da nuove formazioni economiche, era logico che al monachismo guardassero tutti i diseredati della fortuna e gli stanchi dei travagli ideali del tempo, al monachismo che esentava dal lavoro e assicurava la vita. Onde avvenne che l'economia medievale fu accentrata. Onde si ebbe da Carlo Magno ai Comuni la civiltà feudale con le sue plaghe incolte e i suoi commerci limitati e la povertà diffusa.

La civiltà comunale che succede a quella feudale vive in verità sotto la protezione economica del Papato e in margine alle Crociate e col suo corporazionismo vincolatore anziché datore di libertà. Tolta questa parentesi comunale e quella delle Signorie d'Italia, durante il Cinquecento spagnolo si torna quasi al sistema feudale che perdura in molte Nazioni d'Europa fino alla Rivoluzione francese e oltre (Russia).

E su questa base economica, nella vita comune fu incastrata, esaltata e seguita in parte, un'altra forma di vita, la vita ascetica, la vita cenobitica, allo stesso modo che entro l'Impero s'era concepito lo Stato-Chiesa.

Ed avviene il fatto apparentemente strano che i nuovi ordini monacali, espressione di masse popolari sdegnate della corruzione ecclesiastica, insorgenti spesso come correttori della corruzione esistente nella Chiesa, sono assimilati dalla Chiesa perfettamente a sé e ai suoi scopi.

La civiltà moderna comincia con l'antimonachismo della Riforma. La Riforma rimette il cenobio, che poi è il tipo di vita perfetta in cui crede il medioevo anche secolare, nel fiotto della vita comune. L'uomo è richiamato ai suoi doveri di padre e di cittadino e passa, da membro irresponsabile di una comunità, a uomo, solo, autonomo non solo di fronte a Dio, ma anche di fronte alla società. Esso non solo deve pensare a credere da sé, ma anche vivere, lavorare da sé. Nasce l'iniziativa. E accanto alla stampa, appare la macchina. Il convento astratto dal mondo non è più. Tutta la vita deve essere un convento in quanto è autorità e serietà. Calvino che con le leggi suntuarie aveva ridotto Ginevra in un monastero, aveva torto nel fatto, ma esprimeva, esasperata, un'idea formidabile. Ciò è opera della Riforma. È il calvinismo puritano di Cromwell che rovescia la società feudale di Carlo I nella libera Inghilterra. È vero che la lotta protestante contro il clero e il monacato rispecchia le lotte economiche degli Stati nazionali nascenti, dei conti d'Allemagna o di Francia poveri, e dei contadini anabattisti, contro le ricchezze del clero. Ma ciò avveniva perché una nuova sistemazione politica ed economica dell'Europa stava per nascere.

I principi e i re, appoggiavano la lotta contro l'invadenza del clero, appunto perché la nuova civiltà doveva nascere attraverso gli Stati nazionali disviluppantisi e nascenti faticosamente dall'unitarismo cattolico.

Osservate nel secolo XVIII quali profonde rivoluzioni in materia di patrimonio ecclesiastico portino il Kaunitz in Austria, Leopoldo I in Toscana, il Tanucci a Napoli, il Du Tillot a Parma, il Marchese di Squillace in Ispagna (della quale un quinto del terreno era di proprietà del clero), il Pombal nel Portogallo. I grandi sovrani del secolo XVIII sono i creatori delle varie industrie nazionali (Federico II di Prussia che crea in Germania l'industria della lana, della carta, della seta). Leopoldo I di Toscana fin dal 1770 abolisce le corporazioni ed emana il famoso editto sul commercio libero.

Essi, mentre il fisiocratico Smith pensa il suo capolavoro sull'*Origine e causa della ricchezza delle nazioni*, e Rousseau pensa ai «Diritti dell'uomo», inconsciamente preparano la seconda tappa della Riforma, la Rivoluzione francese che poi "caccerà di nido" oltre che il "primo Stato" anche il "Secondo stato" e instaurerà il terzo Stato.

Laicismo fu la parola d'ordine antitetica al monachismo del medioevo.

Così, dall'individualismo scoperto dalla Riforma, nasceva la borghesia e si sviluppava la sua vita svolgentesi tra le due antitesi di capitale e lavoro. La civiltà delle macchine, dell'officina, del lavoro concepito come dignità – come ben diceva Gobetti qualche settimana fa – è un suo prodotto. Il socialismo stesso è sorto da una antitesi della civiltà borghese

ed è di essa un termine insopprimibile. E con questo si vuol dimostrare che la civiltà protestante è radicata nel mondo con ferree basi non solo puramente spirituali e che la pretesa cattolica di un rovesciamento di valori, di una nuova "metanoia", nel campo ideale, porta con sé un rovesciamento di valori sociali.

Credono i cattolici che sia possibile?

Il Buonaiuti nell'articolo *L'orma di S.Benedetto* nel "Mondo" di alcune settimane pare pensi di sì. Ma finora nulla ci autorizza a credere che non si tratti di letteratura solitaria.

Calvinismo e regime di produzione

DI GIOVANNI ANSALDO

15 marzo 1924

C'è un "ordine costituito" nel mondo moderno. C'è un "ordine costituito" del liberalismo e della democrazia. La cosa può stupire coloro che leggono gli articoli del povero Soffici, perpetuamente gravido di una filosofia mal cagliata, e data fuori a puntate come i romanzi di appendice: perché, secondo tali articoli, il mondo sarebbe estremamente disordinato, e la restaurazione fascista, e lui Soffici, giungerebbero appena a tempo per rimetterlo in sesto. Ma pure è vero. Ci sono, nel mondo liberale e democratico, delle gerarchie ferree, delle convenzioni rigide, delle distanze che bisogna rispettare, delle responsabilità che si fanno sentire. Quest'ordine non si offende impunemente. La sua tolleranza è molto ristretta. Nel campo

della produzione, esso grava su taluni popoli, che castiga con carestie inesorabili. Nella politica internazionale, si difende a cannonate.

Quest'ordine è fondato su una forte e tragica interpretazione del Vangelo. Sulla interpretazione calvinistica del Vangelo. Bisogna sempre rifarcisi come a un filo conduttore. Calvino – prendere nota, Soffici! – non fu, come voi pensate, un giacobino e un ugualitario. Niente sifoni umanitarii. La dottrina di Calvino fu crudele per la maggioranza assoluta del genere umano. Il "Padre Nostro", così umanamente pietoso, del Nuovo Testamento, che si rallegra per ogni peccatore pentito come il padre del figliol prodigo, diventò una creatura trascendente la quale ha disposto, una volta per sempre e secondo imperscrutabili consigli, delle sorti del più piccolo degli uomini. La teoria della grazia secondo Calvino è cristallina e immota, dà le vertigini dell'empireo, la nausea dell'orrore infernale; leva il respiro. Precisamente il calvinismo ha saputo dare una spina dorsale a talune democrazie moderne, perché le ha saldamente nutrite dei suoi principii: essenziale ed irrimediabile disuguaglianza degli uomini, profondo senso conservativo per l'ordine e per la legge. Siamo lontani dal *giacobinismo* e da *gli abbracciamenti fratellevoli*.

Procedendo innanzi, il Calvinismo si è, lentamente contemperato con talune sette evangeliche che erano portatrici di più umani ideali di fratellanza, e che oggi rappresentano, un po' dappertutto, l'idea di una intima connessione di democrazia e cristianesimo. Si è addomesticato, praticando con il diritto naturale, con le influenze del diritto romano, ecc.; eh, cari filosofi del regime, i malloppi ideologici bisogna districarli con pazienza, altro che tagli netti, di qui la riforma, di là la contro-riforma, di qui Cromwell, di là l'anti-Cromwell!

Dunque, il Calvinismo è diventato, poco a poco, praticabile: ma non cessa per questo di essere oggi la prima "grande potenza" spirituale del mondo.

E i popoli anglo-sassoni, che ne sono riusciti i più pervasi, sono "duri a morire": e hanno costituito, salvo errore, uno stato liberale, ma non del liberalismo factiano come se lo immagina il povero Soffici: e hanno una democrazia senza smanacciate, e senza gente che si da subito del tu e ti mette subito le mani addosso.

E il regime di produzione che, oggi, ci dà da mangiare, cioè il regime detto capitalista – ormai lo si è ripetuto fino alla noia – si è alimentato della preparazione psicologica calvinista: cioè, ha confermato e rassodato il dominio dei popoli anglosassoni. I quali sono al sommo della gerarchia politica ed economica del mondo. Attorno ad essi, ci sono, o ci possono essere, dei deboli che cercano, o con la lotta politica, o con la lotta di classe, di sostituire metodicamente quella preparazione psicologica calvinistica che ad essi manca: cercano, cioè, di apprendere ad essere popoli dominatori e signori. Gli altri – quelli non calvinisti e quelli che non aspirano ad esserlo – servono: cioè sudano, figliano, arano, mietono, a profitto dei primi. Sono i *fellah* della storia, che da secoli si estenuano, sempre sulle stesse zolle.

E questo è l'ordine del mondo: grondante di sudore e di sangue. Esso gira, enorme mole, sopra una punta di diamante, la dottrina di Calvino e la fede evangelica del Calvinismo.

Io non dico che ciò sia bello o brutto, lodevole o deprecabile. Ciò è: e il dovere dello storico è quello di farlo palese e aperto.

Ci sono poi parecchie forme di ribellione a questo "ordine costituito" del mondo. Il militare spagnolo, cattolico, si ribella a modo suo, sguainando la spada ai piedi del papa, proclamandosi pronto a nuove crociate. Ma i Riffani lo sconfiggono a ripetizione e il papa cambia discorso. Il signore feudale giapponese si ribella a modo suo, copiando la tecnica della produzione occidentale, e applicandola con arida scrupolosità. Il piccolo sovversivo toscano, un tempo si ribellava facendo delle stroncature e degli sfottetti, e poi riunendoli in volume, intitolato *Giornale di bordo*; adesso, essendo invecchiato, è diventato articolista del "Corriere Italiano". Ma, forse, neppure quest'ultima forma di ribellione può sconvolgere l'ordine del mondo.

No: questo ordine, in quanto ha di offensivo ed ingiusto, non lo si può attaccare e demolire né con la tolleranza bestiale del *fellah*, né con l'orgoglio dei pronunciamenti, né con la imitazione tecnica, né con degli articoli freddi come lumaconi, e per giunta mezzi macchiavellici. Esso è sorto dalla Riforma, si è nutrito di fede evangelica: è vulnerabile solo con lo spirito della Riforma, è attaccabile solo con la fede evangelica. Solo il fervore del libero cristianesimo, la ricerca individuale di Dio, il pullulio fecondo delle sette, la Riforma continuata nell'ansia religiosa di tutti i momenti, la Riforma spiritualmente continuata, possono costituire una rivolta efficace contro la ingiustizia "cristallizzata" del mondo moderno.

Oggi Gandhi è, veramente, il grande nemico dell'"ordine costituito" nel mondo. Dietro di lui pulsano le speranze e le ammirazioni di milioni di uomini, i quali non sono affatto nati nell'Indostan. E questo perché Gandhi ha saputo contemperare molto abilmente il proprio induismo con delle derivazioni evangeliche.

Fino a quel punto Gandhi è un pio adoratore della vacca, e donde comincia ad essere un settario evangelico? Domanda non solubile. Ma la sua ribellione è potente e si fa sentire, appunto perché questa domanda può essere posta. Il mondo si accorge di Gandhi e non di Soffici: perché? Perché Gandhi è più vicino al Vangelo, di Soffici.

Calvino è sorto dal Vangelo, e solo il Vangelo può dare oggi forze spirituali tali, o da contemperare sempre più il Calvinismo latente nei paesi dominatori, o tali formazioni ecclesiastiche e settarie da emularlo, o cose nuove, non immaginabili da noi: nuove punte di diamante su cui poggiare l'ordine del mondo, capovolto, se i credenti lo vorranno.

Calvino è sorto dal Vangelo, e si vince col Vangelo; una rinascita spirituale evangelica è oggi la più seria e sicura speranza di un «ordine nuovo», in tutti i campi umani: compresi i rapporti internazionali. Anche il politico che persegua fini strettamente nazionali, dovrebbe considerare ogni ripresa delle tradizioni di riforma re-

ligiosa come l'auspicio più sicuro di vigor di vita nazionale.

Invece, i piccoli sovversivi toscani credono davvero di essere formidabili demolitori e restauratori dicendo tutto il male possibile della Riforma, di Lutero, del liberalismo, presi in blocco, alla grande; e di quanto capiscono dei nostri discorsi. Perché, avessero almeno attinto di prima mano, non diciamo sui testi dei Padri e dei Dottori, ma nelle annate arretrate di «Civiltà Cattolica», i motivi della polemica antiliberale! Ma no: sempre la stessa roba, del Rensi rifritto, del Missiroli capovolto: la loro polemica è "originale" rispetto alla nostra, come il rovescio di un paio di mutande è "originale" rispetto al diritto.

Vero è che il povero Soffici, nella sua smania di esser «squisitamente italiano», va alla cerca – lui, l'antico canzonatore del "begriffo"! – dei «*concetti molto più sublimi dell'antichissima e sempre viva saggezza italica e pitagorica*». E questo pitagorismo stremenzito, cavato fuori per opporlo al mondo moderno, e per divezzare gli italiani dal puritanesimo, fa il paio con la trovata della «Cultura del nudo» – *Nakt-kultur* – teorizzata da alcuni tedeschi come l'infallibile mezzo di rigenerazione del mondo...

Annotazione

DI X. (GIUSEPPE GANGALE)

29 agosto 1925

Una delle tante idee (o semplicemente frasi) sbagliate che bisogna raddrizzare è, a proposito di protestantismo, quella corrente, secondo cui Lutero e Calvino, pur avendo i noti meriti verso la civiltà moderna, abbiano, a loro demerito, conservata e rafforzata una teologia medioevale. La concezione del peccato e della grazia, della redenzione, il rigidismo religioso, ecc. Ora se per Medioevo s'intende - come si deve intendere - un periodo ben determinato che va dal V al XV secolo dopo Cristo e avente nei suoi aspetti politici, religiosi, economici, letterari la caratteristica di "medietà", di transizione tra l'epoca protocristiana e quella moderna, la qualifica sopranotata è assurda.

L'Impero romano crollò il 476 dopo Cristo: l'ultima accademia pagana è chiusa il 525; l'augustinismo inacquato (o semipelagianismo) fu approvato dal Sinodo di Orange il 529; Agostino muore il 430; il concilio calcedonese che fu la conclusione di quello di Nicea e scartò la tesi idealistica e intransigente di Eutiche per approvare il compromesso di Cirillo, avvenne nel 451.

Queste date dimostrano che l'elaborazione (e la provvisoria sconfitta per opera del cattolicismo) delle dottrine protocristiane che va da Paolo ad Agostino è fuori del medioevo. Questo, da un punto di vista religioso, comincia, come provano le date su citate, appunto col consolidamen-

to della Chiesa cattolica sui dommi già elaborati e culmina nel secolo XII con la scolastica che è la filosofia specifica del medioevo, inquinata appunto di razionalismo, di paganesimo (cioè di aristotelismo) di pelagianismo in materia di determinismo, di arianismo o nestorismo in materia di Cristologia.

Lutero e Calvino contro il medioevo appunto si scagliarono e lo rovesciarono rifacendosi al protocristianesimo e riportando questo nell'età moderna.

Liberisssimi tutti naturalmente di non accettare Lutero o Paolo, la grazia e la predestinazione. Ma si chiamino però le cose col loro nome e non si dicano siocchezze chiamando medioevale la teologia di Lutero. Perché, se avessimo voglia, dopo aver dimostrato che questa non è medioevale, potremmo dimostrare che una forma medioevale è proprio la pseudo teologia positivistica illuministica enciclopedistica di quegli accusatori. Si studi, per esempio, Roscellino e Abelardo. Provare per credere.

Vaglio dei teosofi

DI TOMMASO FIORE

12 dicembre 1925

La nostra avversione di cristiani consapevoli e severi alla asiatica teosofia è di vecchia data, come i nostri lettori sanno. Ora pubblichiamo questi articoli ove si esaminano e si criticano da un punto di vista nettamente cristiano e speculativo, delle forme di arte teosofica e antroposofica. Quest'ultima è una forma occidentale di teosofia, una falsa religione che nasconde sotto il linguaggio teosofico un evoluzionismo ateo ed erroneo.

Onofri.

Si ha un bel ricercare nell'opera di Arturo Onofri, e spigolare qua e là, per esempio nel volume di versi dello scorso anno «Le trombe di argento», ma l'epifania bandita dal poeta con ardore e commozione, se ci riempie la fantasia di fantasmi rutilanti, inaspettatamente accozzati, ci desta nel cuore una sete, a cui non è data soddisfazione.

«È giunta l'ora, per noi, di conoscere in pieno l'Io celeste del mondo, con tutta l'angoscia e l'ardore di saperci a solo a solo con Lui, fin dal

principio, lungo tutta l'immensa catena di mondi e di vite, che sono il suo Nome».

Non conosco se non l'Onofri de «La Voce», ed ignoro le sue «Orchestrine», che sono del '17, né l'«Arioso», che è del '21. Ma cerco anch'io di conoscere, di sentire questa nuova parola. Trovo delle forti visioni fantastiche della natura, per es. *Un mostro*; altre di un messianismo joannitico, in cui manca ogni legame di rapporto, come *L'ora sesta*, che non persuadono, cioè non prendono.

Peggio ancora si procede fra quelle in cui la fantastica metafisica, non so se è ben detto, della teosofia s'intreccia in formule repugnanti per ogni profano, cioè incomprensibili, se non inafferrabili, e nella memoria non resta se non l'eco del cozzo di antitesi magnificamente assurde, come, ad es., «Delizia funesta e flagello di perfetta innocenza». Ma insomma, attraverso quale iniziazione ci si potrà schiudere il senso di così alti misteri? Qualche lume pare che vogliano darci dei versi in cui il movimento critico e di pensiero è soverchiante, come «La dimensione indicibile», ma presto il buio si fa più denso, la pena dello smarrimento maggiore. Ancora una volta, c'è una via, e sia quanto si voglia dolorosa, per comprendere? A quali prove bisogna sottoporsi?

Queste cose rimuginavo cercando con la maggiore attenzione nel recentissimo volume dell'O. «Nuovo rinascimento come arte dell'Io», edito presso il Laterza. È insomma, una giustificazione critica della propria opera poetica, s'intende, espressa come visione generale di arte poetica, nonché di dilucidazione e spiegazione della teosofia, della sua teosofia. E fin qui, nulla di più legittimo: i poeti, dai tempi di Dante, sono anche critici e filosofi.

Non è facile riassumere le stranezze del pensiero teosofico, né vedere come l'Io si faccia Uomo oggettivandosi negli uomini e si faccia Universo nella vita del corpo cosmico, e quali le prove e le dimostrazioni di cotesto Uomo Cosmico, che fu ed è il tutto, con un panteismo che non si definisce chiaramente nei suoi termini logici e che mi ricorda piuttosto le fantastiche visioni brahminiche. Per penetrare in questo mondo, l'A. ci assicura che l'unica porta aperta è quella del sonno, attraverso il quale possiamo avere come un barlume della realtà. Non c'è dubbio che la visione critica corrisponde a quella poetica; soltanto anche in questo volume di critica siamo nel campo delle visioni poetiche.

Che cosa dunque c'entra l'arte con tutto questo? Ma è chiaro, pensa l'Onofri. Lo sforzo di indagine e di rinnovamento che presentano la critica e la poesia degli ultimi due secoli non risponde – secondo l'O. – se non ad una necessità teosofica, non è mosso se non da un bisogno di epifania teosofica.

Quello dell'O. non è dunque solo una giustificazione della propria arte, come potrebbe parere, ma di tutta l'arte contemporanea; è un tentativo di emergere dalle forme d'arte più recenti, di superare definitivamente gli abbandoni comodi al passato, di uscire dal vano ed esasperato cozzo delle sempre nuove forme. Per l'O. dunque il senso e la ragione dell'arte consiste appunto nel pro-

gressivo risvegliarsi ed esprimersi dell'Io-Uomo-Universo, dell'Io non personale, ma spirituale, celeste, rinnovato intimamente dalla nuova intuizione, quella teosofica appunto. Che cosa è stata l'arte per lo passato? Echeggiamento del mondo esterno sul poeta a scopo pratico, di azione. Che cosa sarà l'arte nell'avvenire? Creazione del nuovo mondo spirituale cosciente, attraverso la nuova coscienza dell'uomo spirituale, la cui parola si farà mondo. Cioè la Natura si muta in Arte; le concezioni artistiche saranno esseri viventi, e l'Uomo Cosmico ricreerà così l'unità originaria del Cosmo, infranta all'origine nella apparente molteplicità degli esseri.

Uno spirito lanciato così arditamente a volo verso strampalerie sì grandi, è pieno di profondo disdegno per le sottigliezze e vuotaggini metriche, linguaiole, ecc. ecc., per le idiosincrasie verbali. E sta bene. I suoi versi sono dei versi liberi, come conviene a tanto volo, con prevalenza di piedi dattilici, anfibrachici, che sono i più consoni ad ogni afflato lirico di largo respiro. Anche qui la tecnica del poeta è la sua teosofia: non intervenire nell'atto creativo con la volontà singola, personale; attenersi solo allo spirito della poesia, s'intende, della sua poesia, cioè della sua poetica teosofia.

In conclusione un altro volume di poesia, con in più qualche addentellato storico, qualche attacco apocalittico, che ci apre l'anima ad un mondo rarefatto, pel quale, seguendo l'A., non sappiamo trovare punti di appoggio.

Siamo in presenza insomma di una strana poesia, ma non di una filosofia dell'arte e tanto meno poi di una filosofia di verità.

La villa dei misteri

DI GIUSEPPE GANGALE

27 febbraio 1926

A Pompei disse Porta, a destra della via delle Tombe, fuori di Porta di Stabia, c'è la villa dei misteri che solo di recente il pubblico ha potuto accedendo, scrutare. I misteri di quella villa non sono certo «i misteri di Parigi» del romanziere; ma i "misteri orfici" qualcosa di più fantastico, almeno a giudicare dalle sovrastrutture che alcuni studiosi e la solita mezza cultura dietro a loro, vi han ricamato. Infatti ivi si è voluto scoprire una riprova definitiva delle affinità tra paolinismo e orfismo e concluder quasi che il paolinismo è una riproduzione dell'orfismo.

La cosa è grave. Se così fosse, se la nostra fede non fosse assoluta verità, ma ricopiatura pagana, allora che staremmo qui a fare e a scrivere? Mangiamo e beviamo, potremmo dire con Paolo, e pensiamo alla salute e non stampiamo più «Conscientia». Questi scrupoli siamo noi soli ad averli

in realtà: i soliti liberalprotestanti nell'apprender la notizia, hanno fatto spallucce e si son raccostati, così senza parere, all'ombra protettrice di Karnack, ultima incarnazione di Ario su questa terra.

Gli altri? Oh! gli altri. Abbiamo letto in questi giorni nella candida e pulita «Rivista dei Giovani» di Antonio Cojazzi un candido e pulito tentativo di confutazione delle affinità tra orfismo e paolinismo, che fa ridere, però, le galline. Del resto da quelli lì con tutto quel po' po' di sincretismo pagano che hanno sulle spalle, non si poteva pretender di meglio.

Proviamo noi, allora, a vedere se siamo orfici senza saperlo.

Dunque, in una grande sala di quella villa, attorno ad essa in modo da formare un'unica frisa, vi è un affresco rappresentante una cerimonia di iniziazione orfica (le nozze spirituali cioè dell'inizianda con Dioniso) comprendenti la vestizione, la catechesi, l'agape lustrale, la comunione (del capretto o del toro) l'annunciazione di Dioniso sposo, la passione dell'inizianda insieme allo sposo, la resurrezione insieme allo sposo. Insomma l'inizianda per ottenere la «elezione» in Dioniso, riproduce, mescolando sé ad esse, la scene della vita di Dioniso. Diventata così "eletta", baccante, essa avrà, dopo la sua morte, i privilegi che vedremo.

Ora è evidente che, in materia d'iniziazione, non c'è affinità tra paolinismo e orfismo. Il paolinismo afferma una predestinazione degli eletti e dei reprobi: l'orfismo ammette un conseguimento della elezione per mezzo della riproduzione di un rito iniziatico: l'uno esclude l'iniziazione, l'altro vi si basa. Stando così le cose si potrebbe sin d'ora liquidar la questione dicendo che essa non riguarda noi calvinisti. Se mai dovrebbe occupare i pelagiani o i semipelagiani. Ma val la pena di approfondire la faccenda, tralasciando la forma della iniziazione e cercando il suo contenuto. Ecco:

I) L'Orfismo è composto di elementi religioso-popolari (panteistico-naturistici quali il culto di Dioniso) e di elementi filosofico-morali (quali l'ascesi, la catarsi, il vegetarianismo; ecco un ottimo bersaglio per l'antivegetariano Suckert in cerca di bersagli). Nell'orfismo infatti si può discernere lo stadio magico primitivo della religione greca (concezione di Dio e degli dei come esseri di questo mondo – l'Olimpo, difatti, è in terra – cioè come forza misteriosa e tremenda fusa e diffusa col Tutto; insomma una religione naturalistica e panteistica) e la postulazione – di natura filosofica e posteriore – che questo mondo dell'instabile, del condizionato, del contingente, non è la verità, l'Uno, Dio; questi sarà postulato al di fuori del mondo come una esigenza razionale (Deus ignotus) come l'Essere di Parmenide e d'Aristotele, come l'Idea del Bene di Platone; aspirazione vana del mondo, ma ignota, irrivelata al mondo, insensibile al suo pianto e alle sue invocazioni. Sicché ogni volta che si parla di religioni pagane si tenga bene presente che quella religione era senza Dio concepibile solo come altro dal mondo; che era, insomma, un panteismo magico, una prereligione.

II) La redenzione orfica non consiste nella riabilitazione, nella santificazione della carne e del mondo, ma

nella negazione di essa nell'ignoto Essere. Essa è assoluta ascesi, conformemente al concetto generale del pensiero greco per cui la salute, la verità, la pace non si ottenevano da una vittoria sul mondo dei sensi, ma (sustine et abstine) da una retrocessione del mondo dei sensi al mondo perfetto dello spirito. Il Regno per loro non era da conquistarsi nel futuro, ma da ricercarsi nel passato, non era progressione ma regressione, non una evoluzione, ma una involuzione.

Infatti, postulato l'Essere come la verità immobile assoluta, e il mondo sensibile come una caotica dispersione di energia di questo, era naturale cercar l'Oriente dietro le spalle; era naturale negare il mondo dell'empiria, per finire nell'ascesi del nulla, così come finì Budda. Lo stoicismo è il correlativo greco del buddismo.

III) La religione orfica che, insieme al pitagorismo, è espressiva pel pensiero greco, è una religione ciclica, non, come il cristianesimo, palingenetica. Cioè: il suo pensiero fondamentale è "l'eterno ritorno" (si confronti Nietzsche) di tutte le cose: e quindi anche delle anime (metempsicosi) le quali si reincarnano perennemente, pur avendo tra una reincarnazione e l'altra un intermezzo di riposo, dolce per gli iniziati orfici, tremendo per i non iniziati. Sicché l'iniziazione orfica, dipinta nella villa dei misteri, garantisce una salvezza purgante, non paradisiaca.

IV) Nell'orfismo il peccato non esiste. Dice l'orfismo: Alla fine della genealogia degli Dei (si noti che gli Dei qui non sono spiriti trascendenti il mondo, ma forze diffuse nel mondo) Giove aveva assegnato la signoria del Mondo a Dioniso fin da fanciullo; i titani nemici di Giove lo adescano e lo assalgono, egli fugge giovandosi di trasformazioni e assumendo da ultimo la figura di un toro finché è vinto, sbranato e divorato dai titani. Giove li fulmina e dalle ceneri nascono gli uomini dell'anima mista di elemento dionisiaco (il Bene) di elemento titanico (il Male). Athena salva intanto il cuore di Dioniso e lo porta a Giove che lo mangia e da lui esce il «Nuovo Dioniso».

L'uomo nasce da una gigantomachia naturalistica, allo stesso modo per cui i nostri progenitori secondo gli evoluzionisti sarebbero stati i Brontosauri. Prometeo stesso è un gigante in lotta con Giove: e la scintilla rapita è un'operazione magica. Non c'è insomma lo Spirito assoluto che pone la materia, non c'è il creante che crea la creazione. Il mondo è visto su un solo piano, quello naturalistico: e quando la filosofia è costretta a negare la sostanzialità di questo mondo, e a postulare un Noumeno, un Essere, finisce nell'ascesi del nulla per mancanza di mediazione.

V) Nella leggenda di cui sopra è evidente il carattere etiologico: cioè lo scopo di spiegare il rito religioso dello sbranamento del toro attraverso il mito: cosicché il rito crea il mito e non viceversa.

Comunque qui la salvezza è data da un toro sbranato (omofagia) che ha il potere magico di indiare. È una misteriosa forza naturale (Dioniso era una forza naturale) che fa salire a Dio, non è un Dio che scende all'uomo. Il processo è capovolto. Infatti, secondo il paolinismo la redenzione avviene così:

L'Ente pone l'Esistente, per distinguersi a se stesso. L'esistente, il mondo, distinguendosi a sua volta, si afferma come assolutezza (sapienza del bene e del male, di Adamo): la colpa. La distinzione metafisica diventa opposizione morale. Da ciò la tragedia del dualismo precristiano. Dio sana questo dualismo sacrificandosi all'autolimitazione ed alla umanizzazione (Logos); il suo sacrificio di mediatore è il nostro riscatto: è cioè la possibilità offerta ai capaci ("eletti") di comprendere e far propria l'inserzione del Logos nella storia, di essere autocoscienti e militanti per trionfare nel divino Regno futuro. Dunque la comunione redentiva è autocoscienza, non altro.

La celebrazione della cena del pane e del vino è un fatto accessorio di natura –commemorativa– secondo la parola paolina. Il pane e il vino, le sostanze più vitali dell'universo, sono il "signum" dell'immanenza del Logos nell'universo redento.

Dunque per la nostra fede, all'origine dell'uomo c'è il peccato, per l'orfismo c'è un caso; per noi c'è la presenza al sacrificio del Logos, come nostra Autocoscienza del Dio che scese all'uomo, per l'orfismo c'è la celebrazione di un rito magico che dall'uomo va al Mago; per noi c'è la redenzione come santificazione del mondo e della carne (niente è immondo per chi è mondo, dice Paolo) per l'orfismo c'è l'ascesi come negazione del mondo e l'orrore della carne; per noi c'è la salvezza come palingenesi, per l'orfismo c'è la salvezza come intermezzo o come palinodia; per noi la storia è una dialettica di regno della Bestia e Regno di Dio col finale trionfo di Dio, per l'orfismo la storia è la ciclicità sconsolata della metempsicosi, un precorrimento della teosofia. Conclusione: Affinità di Orfeo con Paolo? Sì, quando Paolo fosse Apollonio di Tiana...

Autodifese della donna

DI DARIA MALAGUZZI BANFI[6]

11 dicembre 1926

Il problema religioso della donna è, si può dire, il problema stesso della sua vita. La donna che non crede in nulla ha, in tutte le ore della sua esistenza, preciso ed inesorabile, il senso di fare, costruire, pensare per nulla. L'uomo può nella sua occupazione quotidiana trovare un perché matematico, meccanico, professionale che dia una giustificazione esauriente alle ragioni della sua vita e può questa giustificazione diventare la sua vita stessa.

V'è così un numero infinito di uomini che possono relegare l'esigenza religiosa in un angolo morto oppure negarla ed abolirla completamente, mettendo al suo posto una formula morale consuetudinaria, che può sfasciarsi al primo urto e fare, inopinatamente, dell'uomo così detto "per bene" un'immoralissima e pericolosa creatura.

La donna invece, non può vivere la sua vita quotidiana se ogni mattino del suo cuore non sente nell'eternità spirituale un'eco che lo giustifichi. Non paia, questa asserzione, eccessiva: la donna non ha in un compito d'ufficio, in una materialità più o meno intellettuale di lavoro la sua giustificazione. La vita della donna si riassume ad ogni istante in atti minimi che pure necessitano di un massimo sostegno spirituale. Non ad un superiore gerarchico, non ad un padrone o ad una disciplina culturale essa deve render conto del suo operato, ma ad ogni istante essa ripete ad un'interiorità assoluta puramente affettiva e tale da identificarsi col viso terribile e pur dolcissimo dell'Eterno.

Ogni atto della donna deve normalmente ispirarsi all'amore; se non s'ispira all'amore decade e manca al suo scopo. Tutto ciò che riguarda la vita della donna riguarda l'amore: figlia, sorella, moglie, madre, amica essa deve amare e circondare chi le è vicino di una calda nuvola d'affetto: solo così essa è donna. E così il suo compito, compito pesantissimo, può andar incontro a tutti gli eroismi con la sicurezza di una non estinguibile riserva di forze. La donna può e deve dimenticar se stessa per gli altri, non chieder nulla per sé e tutto dare;

[6] L'articolo era accompagnato da questa nota di Gangale: «Sia lecito ad un giornale maschile come il nostro, a proposito di discussioni sulla donna, ospitare una voce femminile se questa è d'una scrittrice vera e pensosa come la Malaguzzi. Però dobbiamo obbiettare: siamo d'accordo anche noi essere la femminilità di per se stessa fatto religioso in quanto sacrificio, in quanto darsi per una causa che trascende la singola donna che si dà e si sacrifica: ma posto che la fede è coscienza ed un'autocoscienza di quel che si è, e di quel che non si è, è chiaro che la religiosità del fatto esiste in quanto "noi la vediamo". Ora, è la donna in generale - salvo le eccezioni - capace di vederla, di viverla, di esser cioè, seriamente religiosa? In questo senso occorre, secondo me, impostare la questione.»

le mille noie della sua vita femminile le richiedono tutte le virtù cardinali e soprattutto le richiedono la più pesante di tutte le virtù: la pazienza. L'amore può darle la pazienza ed anche farle fiorir la pazienza di lucenti sorrisi.

Può la vita farne portare i pesi più gravi, non solo materiali ma anche morali: l'amore soccorre la donna e le dona tutte le possibilità: il suo ingegno, normalmente meno forte di quello dell'uomo, può dall'amore esser dotato di tale intuizione da rasentar la divinazione stessa; la sua forza di volontà può dall'amore esser dotata di una tenacia e di un metodo che vengon detti virili perché dovrebbero esser peculiari all'uomo, ma che più propriamente dovrebbero esser chiamati umani.

Ma che cosa è questo meraviglioso amore femminile? che cosa è questa luce che può aureolare la donna e darle veramente veste e missione superiore nella vita dell'umanità? che cosa può essere se non un diretto e continuo contatto con una certezza di eternità interiore che domini, giustifichi e risolva la vita di tutti?

La donna ha dal suo destino il compito di perpetuare la vita: lo sa da bimba; giovinetta la sua vita fisiologica si prepara. Ma la sua vita vera comincia col matrimonio. Le nozze e la maternità, questi due fatti specificatamente fisici, diventano per lei il trionfo e la consacrazione del suo amore, e, particolarmente nella maternità, tutte le sue qualità si affinano e si affermano. Non v'è atto della sua vita di madre che non sia atto d'amore e cioè di completa abnegazione, di assoluta dedizione del suo io all'io della creatura nuova che la vita ha fatto sorgere da lei.

Ora ci si chiede: come può questo amore vivere? come si alimenta? Noi sappiamo tutti assai bene che la vita di chi alla donna tutto chiede ha normalmente delle esigenze che non hanno nulla a che fare con la donna stessa, la quale si trova sì ad essere il centro sentimentale delle persone per le quali vive, ma le persone stesse han fuori di lei il centro della loro attvità e dei loro interessi pratici ed intellettuali. Ne viene un palese enorme squilibrio tra il dare ed il ricevere della donna, la quale, se non vuole precipitare nel più doloroso fallimento interiore, deve ripetere la propria sicurezza, trovar la fonte della propria forza, chiedere il consenso ed il conforto in un assoluto sempre uguale a se stesso, sempre vivente ed intangibile, che giustifichi il suo amore in un perché eterno.

La donna ha bisogno di credere e di credere, con precisione, in Dio, di credere che la sua bontà è la bontà che Dio le ha donato, che il suo amore è lo stesso amore di Dio e del creato, di credere che la vita e la morte sono tutt'uno in un mistero che non sarà più mistero e che dall'amore, e solo dall'amore, sarà risolto. La fede in Dio deve seguire e confortare la donna in tutto, poiché la donna che ha dalla natura una così complicata e pesante vita fisiologica deve andar contro la natura stessa che nega l'innocenza e la purezza.

La fede in Dio deve asciugar le sue lacrime, dare ai suoi occhi la visione limpida di ogni atto - anche il minimo - della vita quotidiana; la fede in Dio può fare della sua vita un

centro di creazione e di sostegno per innumerevoli altre vite che a lei, sia pure inconsapevolmente, si appoggiano.

***

Quale risonanza possono avere, ora, nel mondo in cui viviamo delle parole così insolite? Vi sono orecchie per ascoltarle o vi sono solo sorrisi di compatimento davanti ad un'ingenuità che si ostina a voler la vita tutta illuminata dal sole di Dio?

Eppure, proprio oggi, mentre la donna, freneticamente, vuole essere una cosa e solo quella, noi non possiamo parlare se non in nome dell'assoluto. Non è possibile parlare di relatività, ammettere dei compromessi; la condizione iperbolica della vita materiale attuale impone una presa di posizione netta, chiarisssima, che non dia possibilità ad interpretazioni parziali e la condizione di vita della donna è una tragica prova di ciò che diciamo.

Senza fede, o con un compromesso di fede appoggiato alle formule morte e negate nella loro essenza più elementare da tutta la vita moderna, senza fede la vita della donna precipita e non precipita metafisicamente ma con molta pratica precisione precipita in un sistema di vita che raffina l'animalità, l'afferma e non ammette che l'animalità. E l'animalità femminile non ha possibilità di salvezza , conduce direttamente la donna allo sfacelo della sua essenza umana ed allarga intorno a lei il baratro più travolgente del male.

Quesiti religiosi sulla donna

DI DARIA MALAGUZZI BANFI

11 dicembre 1926

Premessa la necessità religiosa come condizione base della vita spirituale femminile, vien logico di chiedere se la donna sia, in via di massima, veramente religiosa. Se si dovesse badare all'apparenza, si dovrebbe affermare che la donna è assai più religiosa dell'uomo, ma se invece si osserva e si indaga la vita femminile interiore, si resta colpiti dalla quasi normale mancanza di vita spirituale reale ed attiva. Si è quindi davanti ad una contraddizione che invita all'indagine e che non può essere spiegata con la frase fatta, che assai spesso si usa come chiave di volta per sciogliere tutti i problemi della vita femminile, frase che suona così: la donna è superficiale in tutte le sue forme di vita.

Noi dobbiamo considerare la posizione di questa da un punto di vista storico; ne avremo allora una comprensione precisa e potremo con sufficiente chiarezza intenderne il significato spirituale rispetto alla vita contemporanea.

Noi vediamo la donna - attraverso i secoli - in tutte le società che hanno avuto una linea di progresso, mes-

sa a custodia della vita stessa della società. La sua innocenza di fanciulla è stata arra di sicurezza per l'uomo che la prendeva e, sposa, per i figli che procreava; la sua onestà di donna è stata sicurezza e protezione e condizione assoluta per la famiglia che da lei si formava e questo quando la famiglia era il nucleo vitale della vita sociale. Per conservare l'innocenza e l'onestà della donna l'uomo ha trovato i più rigidi canoni della morale e li ha legalmente sanzionati con le formule più gravi. La donna, caricata così di una mansione pesantissima, veniva però dal suo uomo e dalla società tutta protetta e difesa, pure fino alla morte.

Si è creata così quella rigida, severissima compagine di vita famigliare e sociale che ha, attraverso i secoli, chiuso la donna in un tempio che era una prigione, poiché fin che la donna poteva e voleva sacrificar tutta se stessa sull'altare che le si imponeva, il suo sacrificio aveva l'aspetto del sacro rito; ma il giorno che essa vi si ribellasse e per ragioni che a noi - oggi e non ancora a tutti di noi - appaiono ovvie, ecco che l'altare diventava ceppo e vi appariva il carceriere con le sue catene e la folla attorno era pronta alla berlina. E non bastava: oltre la vita mortale, oltre la morte l'attendeva la pena del Dio vendicatore a punire la sua umanità appassionata con la sentenza senza appello.

Né valse a mitigare la durezza della morale femminile l'amorosa compassione di Gesù, la società nuova ereditò in pieno le vecchie formule famigliari dei gentili, le compenetrò di nuovi princìpi barbarici e ribadì le catene con formule non sociali ma religiose e quindi ancor più rigide e intangibili.

Si trovò quindi la donna sotto il duplice peso di una morale millenaria e di una religione che le sfuggiva nel suo significato più vivo. Certo però la millenaria morale della famiglia, pur pesando sulla donna, faceva da lei fiorire tutte le possibilità migliori e giustificava e risolveva i suoi dolori in gioie purissime, prima tra le quali la maternità. Così accadde e tuttora avviene che la religiosità vivente nella donna sia il suo amore per la casa, mentre le forme specifiche sono per lei, spiritualmente incolta e impreparata, perfettamente vuote ed essa deve necessariamente dar loro un contenuto. Questo contenuto deriva proprio dalla vecchia morale famigliare. Perciò noi vediamo che sono, in apparenza, veramente religiose le donne pure, oneste, tutte dedite alla famiglia. Ma se noi rovesciassimo - per modo di dire - la loro posizione interiore e se procedessimo ad un'indagine precisa vedremmo che esse - le moralissime - non sono affatto religiose; le vedremmo dotate di una rigidità di giudizio, di una ristrettezza mentale e morale, di una limitazione di giudizio che assai spesso le mette in condizione di inferiorità rispetto alle loro famiglie stesse, le estrania dalla vita che le circonda. Qui la donna è - senza saperlo - un residuo di forme sociali millenarie, compatte, come i nuraghi, ma, come tutti i ruderi, destinate a scomparire.

Precisato questo, ci resta da riassumere: la donna religiosa è religiosa non per un processo di fede vivente e svolgentesi nel suo spirito, ma per

sanzione di una condizione morale che l'umanità le ha imposto e che essa accetta con l'intuizione giusta di trovare in essa la propria condizione reale e con la persuasione errata che fuori di essa non vi sia luogo se non per il caos morale, mancando poi, come posizione complessiva, di uno stato chiaro di autocoscienza, tanto nel campo morale, quanto nel campo religioso, poiché nell'uno come nell'altro essa ha un luogo storico statico e non dinamico.

Ora la vita moderna ha abbattuto in pieno le due posizioni della donna, sia quella morale, sia quella religiosa. La donna, gettata da necessità materiali allo sbaraglio del lavoro quotidiano, si allontana dalla famiglia, non ne accetta i pesi e chiede alla libertà di vita il compenso della sua fatica, tale quale come l'uomo. La religione, vuotata del contenuto morale-famigliare, le diventa un atto di consuetudine, se non addirittura un mezzo di rito prelogico per scongiurare pericoli materiali nella materialissima e pericolosissima vita che essa conduce. Ciò che era un tempio ed un'ara non può più diventare né un ceppo né una prigione; ma senza tetto e con le mura spaccate si mostra quale una pietosa e pur grandiosa rovina. L'umanità minacciata di vedersi mancare ciò che le appariva il porto ed il rifugio sicuro - la casa - si chiede ciò che sta per accadere e - a tastoni - cerca i ripari.

Ma per creare di nuovo i ripari e perché non ci crollino sulla testa come delle misere costruzioni di cartonaggio, bisogna preparare le fondamenta solide ed ampie sino nel profondo e qui le fondamenta sono i principi morali assoluti. Noi dobbiamo andare alla radice dei valori crollati e vedere che sono ancora vivi. Solamente, per ributtare rami, tronchi e fronde devono sentire l'ansia del nostro spirito nuovo. Invece di casa noi chiederemo amore, invece di tradizione noi chiederemo fede, e sul volto esangue della nostra umanità femminile vedremo rifiorire la vita.

***

Libera la donna deve ascendere e non discendere in tutti i momenti della sua vita interiore ed esteriore. Ma come le sarà possibile questo? La via per la quale essa ora si è messa non è certo quella che potrà salvare lei e tutti i principii spirituali che sono un *sine qua non* della vita di tutti. La necessità dell'assoluto spirituale si impone a lei non meno che all'uomo ed essa, come l'uomo, dovrà farsene finalmente una coscienza ben illuminata e precisa. Ma una coscienza morale e veramente religiosa non si forma se non con un presupposto di progresso intellettuale ed è proprio questo che manca alla donna, né la sua attuazione è possibile se non attraverso una consuetudine di controllo interiore, che nella donna è continuamente messo in pericolo dalla sua stessa vita fisiologica.

Ci troviamo quindi davanti ad un complesso di quesiti che precipitano dall'indagine spirituale all'attuazione pratica, quesiti che non sarà male indagare con attenzione e serenità, poiché toccano i nodi della vita e non solo della vita femminile, ma della vita dell'umanità stessa.

Dopo un anno di Riforma Gentile: bilancio delle discussioni e dei risultati. Punti fermi sulla libertà della scuola

DI GIUSEPPE GANGALE

2 agosto 1924

Il problema della libertà della scuola è stato – insieme a quello dell'insegnamento catechistico – ampiamente discusso in questo giornale l'anno scorso e, sparsamente, ogni volta che si presentava un fatto nuovo nella cronaca della Riforma Gentile, ripreso anche quest'anno. A tale discussione parteciparono studiosi di diversa mentalità e di diverso orientamento dottrinale e, naturalmente, non giunsero a conclusioni concordi. Basterà citare per esempio, il parere di Prezzolini e quello di Cervesato, Troilo ed altri. Onde si è avuta l'impressione che, mentre per la questione dell'insegnamento catechistico la riprovazione era concorde (e non poteva non essere concorde dato che sia la mentalità mazziniana che la positivista che la hegeliana hanno una comune pregiudiziale anticattolica) e la linea di «Conscientia» del pari, per l'altra questione, più generale, della libertà della scuola, «Conscientia» non avesse un pensiero preciso e unitario.

Mi propongo dunque di esporre con la possibile precisione il punto di vista di «Conscientia».

Il problema scolastico non si comprende se non lo si connette e non lo si immette nel problema stesso del Risorgimento. L'unificazione politica d'Italia non fu data – giova ripeterlo – da una rivoluzione religiosa e quindi da una precedente formazione di una coscienza morale nazionale, bensì dal garibaldinismo di alcune minoranze utilizzato dai calcoli della politica cavouriana e aiutato in modo sorprendente da alcuni eventi internazionali (Crimea, Sadowa, Sédan, ecc.). In un certo senso, il Risorgimento non fu guadagnato dalla maggioranza degli Italiani, ma fu loro largito da pochi grandi italiani.

In mezzo agli errori della largizione (già la largizione in sé stessa è un errore) solo Mazzini e Spaventa (il vero Gioberti cessa con la «rivoluzione cattolica» mancata nel '48) vissero l'esigenza di una coscienza nazionale come condizione *a priori* della formazione unitaria politica, ma l'uno e l'altro furono soverchiati dalle frettolose esigenze della politica che buttò nel fosso la Repubblica dell'uno e lo Stato etico dell'altro.

Il nuovo Stato di trovò dunque di fronte al problema di crearsi più o meno artificialmente una coscienza nazionale che facesse voler l'Italia essere quella che era diventata, che facesse all'Italia capire il valore di quello ch'era diventata.

A questo la Destra, prima, e la Sinistra, poi, vollero provvedere con l'accentramento burocratico, amministrativo, scolastico.

La sopravvalutazione della scuo-

la di Stato e la svalutazione della scuola privata fu quindi una necessità della nuova formazione italiana e questa appare chiara ove si pensi che la scuola privata era prevalentemente in mani clericali tutt'altro che disposte a collaborare col nuovo regime alla formazione della coscienza d'Italia. Sicché il regime offerse, attraverso la sua scuola, come sostanza cementante della unità spirituale nazionale la sua mentalità democratica, positivisteggiante, illuminista. Non aveva di meglio e non poteva dar di più ed è quindi perfettamente da noi assolto per le sue intenzioni.

Naturalmente la scuola di Stato è, come la religione di Stato e il sindacalismo di Stato, una forma di paternalismo e noi siamo troppo liberali (cioè cristiani in quanto il cristianesimo scoperse il valore dell'iniziatva e dell'autonomia individuale) per approvare una qualunque forma di paternalismo. Per noi la libertà non è solo una pregiudiziale politica o economica, ma religiosa e si pone quindi assolutamente.

Ma giova distinguere a proposito di libertà. La libertà nostra (formula: l'uomo diventa libero) non è la libertà illuministico-cattolica del diritto naturale, che preesiste alla storia (formula: l'uomo nasce libero) e s'inquadra perfettamente nella Chiesa concepita come Società naturale. Tale libertà è una libertà non individuale; è libertà della Chiesa di insegnare, e libertà della famiglia di disporre dell'educazione dei figli, è libertà della società di disporre dei cittadini (p.es.i *diritti dell'uomo* di Mazzini il cui teismo astratto risente un po' della mentalità cattolica).

La nostra libertà pone invece al centro di tutta la coscienza dell'individuo, la autonomia e la responsabilità, la finalità della persona gelosamente conservata; essa è libertà voluta ed acquisita, che presuppone quindi la coscienza e la «persona» presuppone la maturità d'un popolo a cui è stata attraverso una rivoluzione morale che è – come quella kantiana – abbia spostato l'asse dell'universo dall'oggetto al soggetto: è libertà che presuppone una liberazione dal Leviathan-Chiesa o Stato. Per quella libertà, lo Stato (o la Chiesa) non è più estraneo e imposto ai cittadini (lo «Stato» è «Il gran nimico» del popolo nostro) è il cittadino stesso. L'idealismo di Gentile quella appunto voleva creare nel fascismo nella illusione che bastasse la sua filosofia o la retorica patriottarda del «Popolo d'Italia» come surrogato della mancata rivoluzione religiosa: con quali bei frutti tutti sappiamo e pre-sapevamo.

Tornando dunque alla scuola, per un Risorgimento attuato come fu, la scuola di Stato fu un espediente necessario. L'esistenza di questa necessità è convalidata da uno dei più grandi pensatori del Risorgimento: Spaventa che pur essendo per la libertà della scuola è costretto a riconoscere di fronte al problema dei rapporti tra Chiesa e Stato la necessità della negazione pratica della libertà della scuola.

E allora? Allora noi giustifichiamo storicamente la scuola di Stato, pur riconoscendo l'esigenza della libertà della scuola ma non *rebus sic stantibus*, bensì a quando il problema nazionale dell'Italia sia risolto. La libertà scolastica può attuarsi in uno

Stato che abbia avuto, attraverso una sua rivoluzione religiosa, una coscienza nazionale. Per ora, per cinque o per cinquant'anni, noi dobbiamo essere – ed è bene siamo – sempre all'opposizione. Nella scuola di Stato criticheremo il metodo paternalistico ed il suo contenuto perché uno Stato non sorto da una rivoluzione religiosa non può essere che uno pseudo Stato – pseudodemocratico (Stato di Giolitti) o pseudoconservatore (Stato fascista) – e non può non imporre la sua mentalità alla coscienza dei giovani. Nella scuola libera (assolutamente libera quale, per esempio, la vogliono i cattolici) avverseremo la possibilità che domani – per opera delle sue scuole cattoliche – l'Italia si risvegli medievale e temporalista. Non abbiamo infatti fiducia che all'iniziativa cattolica si contrapponga altra iniziativa sì che dalla libera gara scaturisca la prevalenza: la borghesia italiana demonaica e frolla o morta, il proletariato non è ancora nato, e l'unica iniziativa viva è quella – riconosciamolo – «cattolica». E qui si riaffaccia di nuovo implacabilmente il problema della Riforma: senza una rivoluzione religiosa l'Italia (l'Italia moderna naturalmente, ché l'Italia cattolica non è Italia-Stato, ma Italia-provincia del papato) sarà ancora e sempre la terra di morti. La nostra posizione di fronte al problema scolastico, come di fronte ad ogni altro problema politico, morale, sociale, è dunque quella di essere alla opposizione.

Le Università e la cultura. Torino

DI DIOGENE MASTIGOFORO (PIERO GOBETTI)

23 gennaio 1926

Una scuola italiana si dovette improvvisare dopo il '61; prima avevamo scuole di teologia e di corte. Alle avventurose generazioni di romantici e di improvvisatori uscite dal Risorgimento dovette pensare il positivismo: che avrebbe potuto avviarle alla precisione e costringerle ai più duri noviziati. Le esperienze crude del mestiere, la violenza delle biblioteche contro la naturale genialità degli ignoranti erano davvero tirannide da invocare. Invece anche quel nostro positivismo fu romantico, ottimista, facile, dinamico nelle più vaghe applicazioni. A Torino si ebbe un maestro di positivismo come Cesare Lombroso, vero cercatore di scienza poetica.

Tuttavia trent'anni di positivismo fecero nascere nel costume italiano il

tipo dell'uomo di lettere che ebbe fortuna certo più nella coltura che nella scuola: Bartoli, D'Ancona, Comparetti, Del Lungo, Villari, Carducci era di questa stoffa, anche se il pubblico lo pensava altrimenti e gli dava come successore il tenero Pascoli.

L'Università di Torino ebbe in Graf, al principio del secolo, il suo piccolo Pascoli e in Renier il suo Comparetti e così pensava di aver provveduto al decoro della città dove un editore tedesco – davvero non dilettante – provvedeva i ferri del mestiere, giornali storici, repertori d'erudizione, commenti filologici scrupolosissimi. Questo laboratorio torinese sembrava destinato a raccogliere la successione del metodo Carducci-Bartoli-D'Ancona.

La riuscita di un tale progetto avrebbe avuto tutte le nostre simpatie: l'idea di un onesto noviziato di pedanti e di una lunga macerazione dei rosei sogni goliardici ci sembrava una cura efficace di costumi e di mali autoctoni. La lettura del «Giornale storico» era più educativa del «Leonardo» per i giovani italiani del 1905, e quattro anni di Università poi sarebbero stati occupati benissimo per chi ne fosse uscito avendo imparato come si fa un'edizione critica, come si leggono i codici, come si scelgono le varianti, come si lavora in biblioteca, come ci si orienta nella bibliografia.

L'Università erudita non poté realizzare le sue promesse. La seconda generazione del metodo storico ebbe soltanto eruditi che sbagliavano le citazioni. Vittorio Cian rappresentò questa scuola a Torino. I giovani letterati che egli educherà saranno sempre decisamente incapaci di ordinare una bibliografia. Gli uomini del metodo storico insomma, travolti dalle idee di De Sanctis e di Croce che il loro modesto cervello non sapeva intendere, non vollero neanche conservarsi onesti e laboriosi ricercatori e si rifugiarono nel più indecoroso dilettantismo quando non pensarono di consolarsi con la vita pratica.

Di questa crisi l'Università, tagliata fuori dalla vita del paese, scientificamente meno solida delle Università europee, soffrì negli ultimi decenni: il dissidio tra metodo storico e metodo estetico si risolse in *verba et voces*.

I maestri desiderosi di qualche indipendenza come De Lollis a Roma, D'Ovidio e Torraca a Napoli, Galletti a Bologna, Parodi a Firenze, rimasero dei solitari.

A Torino Farinelli sembrò un ribelle nemico di tutte le consuetudini: spesso i giovani cercarono in lui una bandiera; la sua scuola fu sempre scuola di audacia e di polemica. Ma non si può dire che i tempi e le circostanze riuscissero favorevoli alla diffusione del suo sogno di letteratura mondiale. Così la scuola di Gaetano De Sanctis, uno dei rappresentanti più seri del metodo storico, ebbe risultati tecnici in un ambiente raccolto e ristrettissimo; è vero poi che l'opera personale di questo storico di Roma resta sempre più importante di quella della sua scuola: tuttavia si hanno pochi esempi di un'opera così continuamente vissuta e quasi nata dalla scuola come quella desanctiana. Giulio Bertoni, Matteo Bartoli, Lionello Venturi sono, come si dice, acquisti recenti della facoltà, e vi portano un impegno gio-

vanile che trova seguito negli scolari. Sono tutti e tre rappresentanti di un crocianismo accademico che in un ambiente infestato da filologia non molto sicura del loro mestiere, ha qualche pregio di cosa nuova. La scuola di storia moderna di Egidi invece non vuole uscire dai limiti di un onesto metodo storico.

La filosofia non ha mai contrastato nella Università di Torino il posto dominante tenuto dagli studi letterari. I suoi cultori si tennero tra un modesto eclettismo e un criticismo guardingo. L'uomo più autorevole tra i filosofi torinesi è Juvalta che aspira ad una posizione kantiana personale. Solari, filosofo del diritto scrupolosissimo, tormentato tra impulsi vichiani e motivi hegeliani, è il solo che abbia pensato qualche volta a fare i conti con Croce. Pastore si è venuto allontanando dalle sue origini positiviste per seguire sempre più il sogno della logica matematica. Faggi per scetticismo tradisce spesso la filosofia con la letteratura. Vidari costretto ad iniziare alla pedagogia centinaia di ragazze malsicure di una futura cattedra come di un futuro marito, ha tenuto più decorosamente che si potesse il suo posto di seguace italiano del Wundt.

Bisogna dunque credere che la facoltà di leggi abbia esercitato qui un'influenza molto più organica sulla cultura. Non davvero per i suoi più esperti giuristi che alla vita della città partecipano formandole degli avvocati, destinati a rimanere rigorosamente estranei ad ogni coltura.

Ma l'Università giuridica torinese ha avuto tre uomini europei come Einaudi, Mosca e Ruffini. Ora se si guarda ai risultati e si vuole fare una specie di bilancio dell'influenza di una Università si deve convenire che a questi uomini la scuola ha soltanto preso, quasi inutilmente, tempo e fatica. Gli obblighi della cattedra hanno sottratto Einaudi ad opere di teoria pura come quella giovanile sulla *Rendita mineraria*, che resta un modello, e l'hanno sottratto al suo gusto per la storia. E se alla Università egli ha insegnato scienze delle finanze a qualche centinaio di persone ed ha formato dieci allievi, dalla cattedra del giornalismo quotidiano ha parlato a tutti, come non s'era mai saputo da altri, ha insegnato economia a milioni d'italiani, avvicinandoli ai più sottili segreti, portandoli con un gusto, che direi poetico, e con una chiarezza incomparabile dai problemi pratici alla più forte logica scientifica. Einaudi è stato il nostro primo grande maestro di economia popolare (un maestro non un volgarizzatore), ma, più che nelle lezioni, per le sue vigorose doti di scrittore guidato da una serietà morale infallibile. La *Scienza politica* di Mosca poi, come tutti sanno, ha trovato più attenti lettori e persino discepoli all'estero che in Italia. E Ruffini, che pure ha un buon numero di scolari fra i canonici laici è noto per aver voluto rivendicare Marsilio da Padova e Socino, per aver cercato una linea di tradizione italiana alle idee di libertà di coscienza e di culto.

Sulla vita locale l'Università è stata inerte: il giornalismo, l'industria, il teatro, le cerimonie hanno sempre contato di più. Ma questo è il vecchio problema nostro della mancata utilizzazione naturale degli uomini e della deficiente comunicazione tra quadri e classi.

Le Università e la cultura. Milano

DI UN AMBROSIANO (ANTONIO BANFI)

13 marzo 1926

Gli Istituti di Istruzione Superiore, che più corrisposero, nell'ultimo cinquantennio, alla rinnovata vita della Metropoli lombarda, furono indubbiamente il Politecnico e l'Università Commerciale Bocconi. L'Accademia visse appartata.

Il Politecnico

Il Politecnico, la cui fondazione corrisponde alle esigenze del primo sviluppo industriale, ebbe il suo creatore nel Brioschi, matematico insigne ed energico organizzatore, sotto la cui direzione fu scuola di serietà scientifica, di vigorosa disciplina, di lavoro indefesso. Il tecnico doveva essere allora non il comodo sfruttatore di un terreno largamente bonificato, ma il pioniere sagace e coraggioso di una nuova civiltà.

Molti problemi tecnici attendevano ancora dalla scienza la loro soluzione o almeno l'attitudine ad un'elasticità mentale capace di raggiungerla: di qui l'indirizzo severamente scientifico della scuola, che la differenziò – secondo le più belle tradizioni italiane – dai politecnici stranieri a base essenzialmente pratica. D'altra parte, la vita delle industrie era precaria, minacciata dalla concorrenza, costretta a formarsi improvvisamente una mano d'opera: essa esigeva dal tecnico intelligenza rapida e attività indefessa e senza riposo, d'onde la severa disciplina della scuola.

Ne uscì la generazione eroica della tecnica e dell'industria, educata alla serietà e alla fatica: una nuova borghesia nemica della piccola consorteria pseudo-aristocratica sino allora dominante, conscia della vita e delle esigenze delle masse. Col rapido successo dell'industria, col formarsi di una classe industriale, e della sua particolare coscienza ed azione di classe, con lo specificarsi dei problemi tecnici, anche il Politecnico mutò carattere. La direzione del Colombo – ingegno lucido di divulgatore e di espositore – andò attenuando gradatamente il carattere scientifico e la disciplina ferrea della scuola d'un tempo. La specializzazione e l'indirizzo pratico necessariamente trionfarono, ma senza un piano organicamente prestabilito; gli insegnanti ebbero rapporti e contatti diretti – e spesso trop-

po assorbenti – con la vita industriale.

Il Politecnico divenne una fucina di ingegneri, sempre più numerosi, allettati dalla promessa di lauti guadagni: l'organizzazione incapace di imporre un suo spirito, fu travolta e sconnessa dalla massa stessa degli studenti, da tentativi di riforme frammentarie, dall'insufficienza stessa dei mezzi e forse degli uomini. La crisi postbellica dell'industria, la pletora dei licenziati senza coltura sufficiente, senza energia e senza posizione ha posto il problema della riorganizzazione del Politecnico, secondo un piano organico e uno spirito corrispondente alle reali esigenze dell'industria e alle direttive del suo sviluppo futuro, come assolutamente imprescindibile.

La «Bocconi»

L'Università Commerciale Bocconi, sorta per iniziativa privata con larghezza di mezzi, signorilità di sede e liberalità di istituzione, affatto nuova per la scuola italiana – visse qualche anno tra lo scetticismo dei più e un'intensa indecisione. Poiché, se le discipline strettamente professionali vi trovarono un insegnamento serio e moderno, le discipline di coltura politico-giuridico-economica sembrarono, sul principio, non poter trovare una direttiva unitaria. E fu bene che nessuna direttiva venisse imposta d'autorità: anzi, il fatto che furono – sia pure saltuariamente e con un certo disordine – chiamati ad insegnare numerosi professori dei vari Atenei, giovò a dare all'istruzione una utile ed agile varietà di indirizzi. Questa larghezza di accettazione delle varie correnti, che trovò nella Direzione attuale – e di ciò le va data ampia lode – difesa ed incoraggiamento, impedì che la Scuola si isolasse in un modesto tecnicismo o in una inconcludente astrattezza scientifica. Essa divenne una palestra in cui il punto di vista astrattamente scientifico nella considerazione dei fenomeni economici, dovette piegarsi ad analisi particolari e complesse. L'esperienza economica della guerra e del dopo guerra, la complessità dei fenomeni monetari, l'intervento sempre più evidente delle forze ed organizzazioni bancarie nella vita pubblica, l'intersecarsi complicato dei fenomeni economici, giuridici e politici, tutto ciò tende a risolvere l'astrattezza dei concetti e delle leggi stesse dell'economia tradizionale e a mettere in luce la necessità di un sapere che, lungi dal sovrapporre ai fatti un astratto schema, costituisca un criterio per risolvere un sistema di funzioni sempre più ricco e più complesso i fenomeni stessi, seguendone lo sviluppo storico, scoprendone le connessioni, rifiutando così soluzioni aprioristiche dei problemi particolari, ma sfuggendo insieme alla faciloneria di un empirismo semplicista. Ora a tale esigenza l'Università Bocconi ha largamente corrisposto, non solo costituendo una ricca e moderna biblioteca, ma curando l'istituzione di nuovi corsi, la discussione di problemi di attualità tra competenti, funzionando insomma da centro di analisi e di valutazione teoretica del movimento economico contemporaneo.

L'Accademia

Ma l'istituzione che doveva essere in Milano il centro della coltura superiore fu l'Accademia Scientifico-Letteraria. Fondata dal Bonghi con l'intendimento di farne un organismo d'alta coltura, essa non andò oltre l'istituzione di una Facoltà di lettere e di filosofia e di una Scuola di astronomia, che venne poi dissolvendosi nell'Osservatorio di Brera. Nel cupo palazzo di via Borgonuovo, rimase la facoltà letteraria, e Milano se la dimenticò. A dir vero Milano aveva allora altro da fare che darsi il lusso di un istituto di coltura. Tra i resti dignitosi d'un manzonismo devoto e i casi clinici della scapigliatura, per riempire di chiacchiere i ritrovi intellettuali, per soddisfare l'esigenza d'una coltura milanese, ce n'era anche di troppo: lo scetticismo storicistico del Negri poteva passare per filosofia, ed essere come tale compatito e stimato, la bonomia di Giacosa per poesia senza troppe pretese; Gerolamo Rovetta sapeva fare il suo mestiere di letterato. Il Carducci e il D'Annunzio, più tardi, non furono mai popolari nell'intelletualità milanese; essa rimase a lungo – e forse lo è ancora – nel suo fondo romantica, e il superuomo in Galleria non poteva essere che una caricatura. Viveva sì, l'arte, ma senza risonanza universale, tra la miseria e la bohème, in un'indifferenza culturale, che solo Segantini doveva spezzare. E pur la vita musicale era desta: la Scala era forse l'organismo di coltura più moderno ed attivo e a fianco ad essa il Conservatorio offriva un risveglio fecondo di energie sotto la direzione del maestro Gallignani, la tristezza della cui fine non è cancellata dal cuore dei milanesi.

Ma tutto ciò che poteva aver a che fare con l'Accademia Scientifico Letteraria, che avrebbe dovuto essere la Sorbona italiana? Essa fu altera delle sue carte di fondazione. Milano non la comprese, non l'amò, non la conobbe, o tutt'al più la rispettò. E persone rispettabili v'erano davvero nella prima schiera dei suoi insegnanti ma straniati dalla città e incerti del loro compito stesso. Tra la rigidezza disciplinare dell'Ascoli e la paterna limpida bontà dell'Inama, l'Accademia prese l'aria d'un onesto collegio. E fu un po' uno scandalo la nuova generazione dei professori che vi si sovrappose: era la generazione educata dalla critica storica: il Giussani, spirito penetrante e pensoso, troppo presto rapito; il Sabbadini, suo successore, analista sottile, erudito garbato e penetrante, il Novati che rimane, per chi lo conobbe sotto l'insofferente angolosità del carattere, esempio di serietà erudita, di critica finezza e di sensibilità raffinata; il Salvioni, studioso paziente e sicuro, l'Oberziner spirito geniale e di larga visione storica, rimasto oscuro ai suoi scolari stessi, lo Zuccante che fu un chiaro e qualche volta commosso espositore di correnti moderne di filosofia e un appassionato commentatore del pensiero antico, pur rifuggendo da un'impostazione nettamente speculativa; lo Scherillo, capace di nascondere l'erudito sotto il *causeur* facile e garbato. Un po' di fronda nei Consigli, un po' di malignità tra i banchi; i vecchi furono sconfitti, i giovani tennero il campo, i vecchi bidelli

scossero il capo. Avevano ragione: Milano non se ne occupò; qualche vecchio lamentò l'ambiente diventato severo; i circoli artistici e letterari lo trattarono da pedante: continuarono ad affluire, tonsurati diligenti, signorine di buona famiglia, giovanottini economici e squattrinati. Gli insegnanti, isolati, senza consensi, a poco a poco furono costretti alla routine scolastica – vi fu forse chi ci rise e chi ci soffrì –; il contatto quotidiano, senza altre risorse, con quei buoni figlioli attenti e diligenti in cerca d'un pane, finì per soffocare la loro attività; e se qualche ragazzo dall'anima viva passò tra quei banchi ne uscì disilluso e senza guida. È caratteristico invero come pochi tra gli scolari ebbero una seria attività scientifica.

Le nuove correnti della coltura non tardarono tuttavia a penetrare anche nelle vecchie aule. Uno dei primi numeri della «Voce» che era allora veramente – se ne ricorda Prezzolini? – la voce dei giovani portava il saluto di questi a due nuovi professori che giungevano a Milano: il Volpe e il Martinetti. Con il primo, nonostante i titoli eruditi, entrava nella scuola l'interesse a problemi economici, sociali, trattati forse con una certa freddezza e senza sufficiente equilibrio tra analisi e sintesi, ma con ricca esperienza storica e con intendimento di valutazione, obbiettiva ed umana insieme, delle condizioni e dei problemi storici contemporanei. Con il Martinetti, sorretto da una coltura filosofica moderna e universale, s'affacciava il problema religioso, con una nettezza e vigoria d'impostazione che scosse il positivismo e turbò la schiera – erano anime così belle e così facilmente turbabili! – dei modernisti. Qui vi era finalmente una fede e via Borgonuovo vide il miracolo del portone dell'Accademia schiudentesi alle otto del mattino, tra la nebbia ancora grigia, ad uno stuolo di uditori sempre più numeroso.

La guerra, gli scolari dispersi sui campi di battaglia, qualche nuovo professore nelle aule deserte. E poi, finalmente la grande Università. Essa è ora solo in via di costituzione; ma, se Dio vuole, Milano sa ch'essa c'è e ci deve essere. Le condizioni di vita e di coltura sono anche diverse che cinquant'anni fa. Tutte le forme di attività si son sviluppate secondo aspetti così ricchi e così complessi, da ammettere, anzi da esigere una riflessione teoretica, una valutazione culturale che le illumini: la vita economica e politica, il diritto e l'arte, l'attività pratica e la morale, la religione e la scienza, son traversate da una così intensa e varia problematicità, s'infrangono, nell'accentrarsi in una grande moderna città, in tante sintesi improvvise e vitali, che in ogni campo sorge spontaneo il bisogno di una vasta organica coscienza culturale, che, nel rilievo stesso della crisi, in cui la Società contemporanea si dibatte, sappia destare le energie capaci di dominarla. A questa opera tutta moderna di coltura, a questo radicale fondamentale rinnovamento della vigoria e della fede spirituale, è chiamata in una città come Milano, la nuova Università. Che il Gemelli vi abbia eretto di contro la sua Università è e deve essere significativo.

Parte terza
INDICI

CRITERI DI ORGANIZZAZIONE DEGLI INDICI

La redazione degli indici di «Conscientia» era stata iniziata qualche anno fa da Sara Valentini, una giovane storica metodista di Bologna, purtroppo precocemente scomparsa, autrice in precedenza di una tesi su un'altra rivista evangelica italiana, «L'Evangelista»[1]. Quando abbiamo deciso di realizzare il presente volume è stato necessario rivedere il lavoro già esistente, limitato agli articoli principali firmati e realizzato per mezzo di un programma di schedatura e non organizzato in forma di indice, e inoltre integrarlo con gli articoli anonimi o siglati e tentare di attribuire il maggior numero di pseudonimi (vedi sotto).

La prima sezione in cui è stato organizzato tutto questo materiale è quella degli articoli, divisi per autore. Gli articoli firmati con pseudonimi che sono stati riconosciuti vengono inseriti cronologicamente tra quelli dell'autore che li utilizzava, ma viene mantenuto, tra parentesi quadre, lo pseudonimo di ogni articolo per permettere la valutazione di eventuali particolarità legate ai diversi nomi usati. Vengono inserite tra gli articoli anche le non numerose lettere al direttore, perché scritte appositamente per la rivista e spesso da autori di particolare interesse, da Ernesto Buonaiuti a Edouard Berth.

I titoli degli articoli sono sempre in corsivo. Quando si tratta di una rubrica o di una serie di articoli con titolo omogeneo, viene prima riportato questo, poi, tra parentesi quadre, gli eventuali titoli specifici.

Il numero della rivista è indicato dalla data, che, nel minor spazio, fornisce il maggior numero di dati. Infatti per una rivista settimanale uscita nel periodo immediatamente precedente l'avvento del fascismo e nei primi anni di consolidamento è interessante a volte conoscere esattamente il mese, o addirittura il giorno, dell'uscita. Dato che la vita della testata fu di poco piú di cinque anni, è facile risalire anche all'annata (1922 = anno 1; 1926 = anno 5, e così via).

Si è deciso inoltre di compilare l'indice completo delle recensioni, benché fossero spesso brevissime, perché permettono di individuare con precisione l'area culturale in cui si muoveva la rivista. Sono raccolte se-

[1] *Il metodismo episcopale in Italia dalle origini alla fine del secolo diciannovesimo e il suo giornale «L'Evangelista» negli anni dal 1892 al 1900*, tesi di laurea in storia contemporanea, relatore Angelo Varni, Università degli studi di Bologna, a.acc. 1990-91.

condo l'ordine alfabetico degli autori del libro recensito per una più facile ricerca. Seguono il titolo, l'editore, il luogo e la data di pubblicazione, il nome o la sigla del recensore, tra parentesi tonde, ed infine la data del numero di «Conscientia» dove compaiono. Risulta invece inutile un indice per ordine alfabetico dei recensori, perché si tratta quasi sempre di sigle di difficile attribuzione.

Per lo stesso motivo di comprensione del contesto culturale, è stata aggiunta una sezione dedicata ai comunicati ed una agli "estratti, stralci e citazioni". La prima viene proposta in ordine cronolgico, perché si tratta quasi sempre di materiale anonimo ed ha un particolare interesse non solo perché sottolinea i rapporti organici tra la rivista ed alcuni enti, dalla *Associazione nazionale giovanile anticlericale* alla *Federazione degli studenti per la cultura religiosa*, ma anche perché comprende notizie rilevanti, come le ordinanze di sequestro oppure il comunicato della redazione sulla sospensione della pubblicazione, che doveva essere momentanea e si rivelerà definitiva.

La seconda sezione raccoglie tutti gli scritti che hanno un'origine estranea alla rivista, ma di natura tra loro non omogenea. Si tratta in primo luogo di articoli o capitoli di libri pubblicati altrove e ripresi, più o meno interamente, da «Conscientia» e presentati allo stesso modo di articoli scritti appositamente per la rivista (infatti nella schedatura di Valentini comparivano insieme): ad esempio l'articolo di Vilfredo Pareto sulla libertà religiosa e politica, compare come un articolo tra gli altri, ma è in realtà estratto da "Gerarchia". La seconda categoria è quella di stralci di articoli solitamente dalla stampa dell'epoca, visibilmente incompleti, con chiara indicazione della fonte e, talvolta, commenti anonimi. (Bisogna inoltre tenere conto che esisteva anche una rubrica apposita intitolata *Stralci*, che viene inserita però tra gli articoli, perché firmata da diversi autori che spesso commentavano personalmente, o comunque si assumevano direttamente la responsabilità della scelta). Infine compaioni citazioni di alcune frasi, inserite variamente nel corpo della rivista e tratte non dalla stampa, ma da opere di autori considerati in qualche modo come ispiratori ideali, da Mazzini a Calvino, da Sorel a Carducci. Nell'intera sezione le date complete sono sempre quelle del numero di «Conscientia»; per evitare confusioni non viene infatti riportata l'eventuale data del giornale da cui veniva estratto l'articolo, solitamente precedente di pochi giorni. Sono state invece inserite, quando comparivano, le date di pubblicazione dei periodici più lontani nel tempo o dei volumi.

Gli indici che si offrono qui intendono quindi fotografare la totalità di una rivista in cui niente - diceva lo stesso Gangale - era casuale: "[...] nessun articolo, secondo le nostre intenzioni, deve essere inutile, nessun articolo è buttato a caso per riempitivo o per indulgenza verso i collabora-

tori e gli amici." A definitivo completamento si può ancora accennare all'unico elemento non elencato nei presenti indici, ossia la pubblicità, che si riferiva a pubblicazioni in qualche modo legate alla rivista, come "Bilychnis", oppure ai libri dei redattori, da *Liberalismo e Protestantesimo* di Rapicavoli a *Rivoluzione protestante* di Gangale. Resta infine la parte grafica, quasi completamente affidata, dal primo all'ultimo numero, a Paolo Paschetto. Ma della sua importanza e integrazione nella struttura della rivista pensiamo diano già sufficiente testimonianza i disegni riprodotti fra gli articoli dell'antologia.

(D.D.)

Nota sull'attribuzione degli pseudonimi

Numerosi articoli di «Conscientia» sono firmati con uno pseudonimo o con una sigla, che non sempre coincide con le iniziali del nome dell'autore. Lo stesso Gangale vi fece ampiamente ricorso, anche se il suo stile poteva essere facilmente riconosciuto dai lettori. Nel suo caso, come in altri, c'era non solo il gusto di nascondersi dietro una maschera, ma anche l'esigenza di non comparire sullo stesso numero come autore di più di uno o due articoli. La sigla x., usata da Gangale per le *Chiose*, le *Annotazioni*, i *Commenti e frammenti*, le *Segnalazioni* e moltissime recensioni, non era un mistero per l'ironia di Curzio Malaparte (si veda *Esempi di bello scrivere e di ben pensare*, in «La Conquista dello Stato», n. 35, 15 novembre 1925, ora in Edda Ronchi Suckert, *Malaparte*, vol.I, 1905-1926, ed. Famiglie Ronchi e Suckert, 1991, pp.635-36). Anche i *Vagabondaggi spirituali* e i *Soliloquj* di Gwynplaine-Gangale furono senza difficoltà attribuiti al loro vero autore da Egilberto Martire (cfr. *Conquista cattolica,* a.II, n. 17, 29 aprile 1923), il quale, con la sigla t.t., conduceva una quotidiana polemica contro «Conscientia» dalle pagine dei periodici da lui diretti. E sempre Martire scorgeva in Carlo de' Rali, nome utilizzato da Carmelo Rapicavoli, "un ingegnoso omogramma per coprire le stranezze botaniche di un nome e cognome antiestetici e inadatti a un temperamento filosofico" («Corriere d'Italia», a. II, n. 16, 16 aprile 1922). In un caso (Cato, pseudonimo di M. C. Catalano) la soluzione veniva fornita su «Conscientia» dalla nota di un recensore.

Tuttavia, per la maggior parte degli articoli non firmati col vero nome, l'attribuzione è stata possibile soltanto grazie ad un lavoro di controllo incrociato tra l'indice di «Conscientia», man mano che esso veniva completato, e i due registri, intestati *Conscientia - Conti Collabora-*

tori , rinvenuti nell'archivio dell'U.C.E.B.I. In questi ultimi infatti vengono elencati, per ciascun autore, anno e numeri nei quali i rispettivi pezzi sono stati pubblicati; talvolta è riportato l'elenco dei titoli o addirittura lo pseudonimo usato. Ciò si verifica ad esempio nel caso dell'articolo di Antonio Banfi sull'università di Milano, firmato "un ambrosiano"; lo pseudonimo è riportato nel resoconto alla voce *Banfi*, perché sullo stesso numero della rivista - il 13 marzo 1926 - esce anche una puntata del saggio che il filosofo dedica alle correnti calviniste contemporanee e si vuol mettere in risalto il fatto che gli articoli da pagare per quella data sono due. I registri sono in genere compilati in modo preciso, con qualche omissione, specialmente per quel che concerne la sezione dedicata ai libri recensiti. Inoltre, il presente lavoro è stato fatto sulla base di riproduzioni fotografiche, eseguite nell'autunno del 1998. All'epoca i prospetti con i conti dei collaboratori erano sembrati a chi scrive sì importanti, ma non compilati in modo tale da consentire l'individuazione di tutti gli autori. In quest'ultima fase dei lavori i registri si sono invece rivelati molto preziosi. Purtroppo il materiale dell'U.C.E.B.I. è attualmente in fase di archiviazione e non è stato possibile controllare sugli originali se tutte le pagine sono state fotografate; per ora è certo che manca quella relativa a Carmelo Rapicavoli.

Nella rubrica *In Biblioteca* compaiono innumerevoli sigle: se ne trae un'impressione di assoluta casualità, anche se molte di esse nascondono in realtà la penna di Gangale (sono certamente sue le recensioni firmate x., oppure, più ovviamente, g.g.) o quella di Chiminelli, che spesso usava semplicemente le proprie iniziali. Tuttavia, al di là dei brevi chiarimenti forniti in questa nota, il tentativo di individuare e specificare sistematicamente i veri autori dei resoconti dei libri ricevuti non è neppure stato fatto, perché si tratta spesso di poche righe. Qualche precisazione appare però opportuna. La sigla a.b., utilizzata nelle recensioni, non corrisponde ad Antonio Banfi, ma ad Arnaldo Belluigi. La sigla r.g.a. nasconde Rosalia Gwis Adami, scrittrice che collaborò in tutto a tre numeri di «Conscientia». Le sigle f.d.m. e f.m. sono usate da Francesco Dal Monte, il quale scrisse su quattro numeri della rivista. Vi sono autori il cui vero nome compare soltanto sul registro dei pagamenti: è il caso di Luigi Moschetti, studioso di Mach, che firmò l.m. tre recensioni comparse nel 1924; o di Gino Sottochiesa, il quale fece uso di una grande quantità di sigle e solo una volta, in una recensione, delle sue vere iniziali.

Anche i nomi del pastore battista Ignazio Rivera (Luciano d'Alba), o del giovane Jacopo Lombardini, metodista, autore di un unico articolo firmato Sergio, non compaiono mai sulla rivista, ma soltanto sui registri. La collaborazione di Alfredo Taglialatela a «Conscientia» risulta invece

unicamente da una lettera di Rapicavoli a Whittinghill, datata Roma, 18.10.1922. L'attribuzione allo studioso metodista di un intervento nel dibattito su *L'anima italiana e il Protestantesimo*, il 7 ottobre 1922, firmato Dino Emerio, dichiaratamente uno pseudonimo, è avvenuta in parte per esclusione, in parte sulla base del contenuto dell'articolo, il cui autore fa uso, come A.Taglialatela, della categoria della "folla", in parte sulla base della conclusione ("mi riservo di scrivérne prossimamente, se mi accorgo che la mia voce è gradita"), che segnala la novità di quella presenza. La conferma che la firma Rossana corrisponde proprio alla pubblicista Zina Tartarini Centa, nominata dal Ministero ispettrice nelle carceri femminili e minorili (cfr. *Enciclopedia Biografica, Poetesse e Scrittrici,* serie VI, Istituto Editoriale Italiano, Roma, 1941, p.152) si ha non dai registri, nei quali non figura, ma da un riferimento di Mario Piacentini nell'articolo *La riforma carceraria* il 21 aprile 1923.

A volte le omissioni nel registro dei pagamenti non sono casuali. Non è segnalato il compenso a Gobetti - o ai suoi familiari - per l'articolo sull'Università di Torino, pubblicato con la firma di Diogene Mastigoforo il 23 gennaio 1926. In questo caso si voleva evidentemente tener celato ad ogni costo il vero autore. Non compare nei registri il nome di Buonaiuti, che scrisse sui primi numeri di «Conscientia» un commentario a *L'Epistolario di Paolo*, come sappiamo per via della conferma che nel 1926 Gangale diede ai sospetti espressi in merito da padre Rosa su «Civiltà Cattolica». Dietro le firme di G. Battaglini e di Presbyter si nascondevano certamente sacerdoti modernisti. Il primo nome è elencato tra i collaboratori come se fosse autentico, anche se una nota redazionale di «Conscientia» parla dell' "ardente sacerdote cattolico che si cela sotto uno pseudonimo battagliero" (2 settembre 1922). Il 10 ottobre 1922 Giovanni Pioli, scrivendo ad Albert Houtin, lo informava che sul settimanale battista "negli ultimi numeri si è spesso trattata la questione della "crise du clergé", nella quale ha interloquito anche il Battaglini (sic!) a lei noto". (*Carteggio Pioli-Houtin*, a cura di Rocco Cerrato, in Centro studi per la storia del modernismo, *Fonti e documenti per la storia del modernismo*, Urbino, vol. 3, 1974, p.1266). Di Presbyter non c'è alcuna traccia nei registri. Per alcuni numeri, a partire dal primo, l'"eminente amico" curò la "rubrichetta" *Casi di coscienza*, grazie alla sua "larga esperienza di uomini e di cose, avvivata da una brillante cultura ed "umanizzata" da una opera diuturna di ministero spirituale". E di Presbyter si legge, come di personaggio ben noto, nei verbali del Comitato finanziario dell'O.E.B.I., a proposito di un suo articolo "nel quale - protestò Landels - sono affermate idee [sulla predestinazione] contrarie alle nostre credenze" (12 aprile 1922, p.50). La rimostranza provocò una rettifica, firmata anch'essa con uno pseudonimo, Paolo Grossi (forse Rapicavoli,

chiamato in causa in qualità di direttore?), e quindi la cessazione della rubrica.

Il lavoro sugli pseudonimi è stato fonte di qualche sorpresa ed altre potrebbe forse ancora riservarne. Che dietro Prometeo Filodemo si celasse Lelio Basso era noto; come si sapeva che Ulenspiegel altri non era che Tommaso Fiore: ma di quest'ultimo è stato individuato anche un secondo pseudonimo (Barinus). Tra gli altri, sono stati scoperti contributi in precedenza ignorati di Romolo Murri (Uno, Adelfi), di Prezzolini (F. P. S.), di Pio Molajoni (Vindex), di Guido Mazzali (La Barre, Giemme), di Adriano Tilgher (Cyrus), di Antonio Valeri (Secondo Incisa). Resa possibile dalla compilazione dell'indice, questa indagine è diventata a sua volta uno strumento indispensabile ai fini della comprensione della fisionomia e della storia di «Conscientia».

(A. S.)

INDICE DEGLI ARTICOLI
(divisi per autori)

A.B.
Vedi Arnaldo BELLUIGI

Filippo ABIGNENTE
La pretesa incoerenza di Francesco Crispi, 13 ottobre 1923.
Commemorazione dell'amico defunto, 15 dicembre 1923.
Il cristianesimo di un solitario: L. A. Villari, 23 febbraio 1924.
Ricorsi: il duello, 17 maggio 1924.

A. C.
Vedi Antonio CHIODINI

A. C. M.
Vedi Ada G. MEILLE

ADELFI
Vedi Romolo MURRI

Clodomiro ALBANESE
Il giudizio di A. Rosmini sui partiti politici, 28 ottobre 1922.
Il gran rifiuto, 4 novembre 1922.
Studi sulla filosofia di Duns Scoto, 2 giugno 1923.
La vita di Mazzini, per il carattere e per l'ideale, 9 giugno 1923.

ALDO DE' RALI
Vedi Gesualdo RAPICAVOLI

Antonio ALIOTTA
Il nostro "referendum". Lo spirito e la lettera nell'insegnamento religioso, 10 marzo 1923.

Corrado ALVARO
Da Verona e il caso Mata-Hari, 24 maggio 1924.
Orientamenti religiosi del dopoguerra, 26 luglio 1924.

Renato ANGIOLILLO
[Con lo pseudonimo TRYM]
Guida sentimentale di Napoli, 11 dicembre 1926.

Giovanni ANSALDO
[Anche con la sigla G.A.]
L'offensiva contro Lutero, 26 gennaio 1924.
Lo sport nella scuola dei chierici, 8 marzo 1924.
Calvinismo e regime di produzione, 15 marzo 1924.
La vernice del Cinquecento, 28 giugno 1924.
Nibelunghi offenbachiani, [G.A.], 24 gennaio 1925.
Teorie dell'assassinio politico, 7 febbraio 1925.
Vasco de Gama, [G.A.], 14 febbraio 1925.
Chiose [Germania], 28 marzo 1925.

ANTELUCANUS
[Pseudonimo di ignoto]
Fatti diversi [Il Patriarcato ecumenico; Un papa ebreo], 13 gennaio 1923.
Postille [Copernico e l'Italia], 3 marzo 1923.

A. S. R.
Riflessioni. Perché la coscienza dorme, 25 marzo 1922.

A.T.
Vedi Adriano TILGHER e Adello TAMBURLARI

B.
Vedi Gino SOTTOCHIESA

Giuseppe BANCHETTI
[Con lo pseudonimo UN NIPOTE DI CORNELIO NIPOTE]
Personaggi italiani nei vangeli. Introduzione, 24 marzo 1923.
Gl'italiani del Vangelo. Il centurione di Capernaum, 5 maggio 1923.
Gl'italiani del Vangelo. Ponzio Pilato, 26 maggio 1923.
Gl'italiani nel Vangelo. Ancora Pilato, 9 giugno 1923.
Gli Italiani nel Vangelo. Il centurione del Golgota, 23 giugno 1923.
Gl'italiani nel Vangelo. Sergio Paolo, 28 luglio 1923.

Antonio BANFI
[Anche con lo pseudonimo UN AMBROSIANO]
La Riforma e il pensiero europeo. Böhme, 27 giugno 1925.
La Riforma e il pensiero europeo. Leibniz, 8 agosto 1925.
La Riforma e il pensiero europeo. Kierkegaard, 30 gennaio 1926.
Correnti calviniste moderne, 13 febbraio 1926; 18 febbraio 1926; 27 febbraio 1926; 6 marzo 1926; 13 marzo 1926; 22 maggio1926.
Le Università e la coltura. III. Milano, [Un ambrosiano], 13 marzo 1926.
La Riforma e il pensiero europeo. Ritschl, 10 aprile 1926.
Strindberg, 1 maggio 1926.

La verità e gli idoli, 12 giugno 1926.
Dell'educazione, 10 luglio 1926.
Il Kairos, 1 agosto 1926.
Con la fede sola, 20 agosto 1926.
Morte e resurrezione della virtù, 18 settembre 1926.
Rodolfo Eucken, 25 settembre 1926.
La Riforma e il pensiero europeo. Renouvier, 6 novembre 1926.

Vittorio BANI
Apparenze e Realtà, 6 maggio 1922.
Guide pagane all'ascesa morale d'Italia, 22 luglio 1922.
Gli arditi di Gesù Cristo, 5 agosto 1922.
Schermaglie ["Un grido" di t.t. nel Corriere d'Italia], 19 agosto 1922.

Michele BARILLARI
Caratteri morali e politici, 8 aprile 1922.
Eraclito ed il Mistero Orfico, 1 luglio 1922.
La crisi della democrazia, 23 settembre 1922.
Un notevole saggio sull'eserienza religiosa, 24 febbraio 1923.
La decadenza del Parlamento, 23 giugno 1923.

BARINUS
Vedi Tommaso FIORE

Giorgio BARTOLI
Postille alla beatificazione di Bellarmino: la condanna di Giordano Bruno, 27 ottobre 1923.
La controriforma gesuitica, 3 novembre 1923.
Formazioni e deformazioni cattoliche, 17 novembre 1923.

BARUCH
[Pseudonimo di ignoto]
Per l'azione modernista, 5 agosto 1922.

Lelio BASSO
[Con lo pseudonimo Prometeo FILODEMO]
Termine di paragone, 9 maggio 1925.
La Riforma e il pensiero europeo. Marx, 25 luglio 1925.
Il paterno Blanc, 17 ottobre 1925.
Il carnevale è terminato..., 27 febbraio 1926.
Seconda critica ai filosofi, 10 aprile 1926.
Le Università e la coltura. IX. Pavia, 19 giugno 1926.
Decadenza dell'altra parte, 2 ottobre 1926.

G. BATTAGLINI
[Pseudonimo di ignoto]
Riflessioni sul Congresso Eucaristico Internazionale, 3 giugno 1922.
Una proposta di (t.t.), 10 giugno 1922.
Per l'azione modernista, 1 luglio 1922.
Schermaglie [Chiudendosi il mese del "Sacro Cuore"...], 1 luglio 1922.
Martireide [La divozione del Sacro Cuore e del...], 15 luglio 1922.
Azione modernista [La strage degl'innocenti], 29 luglio 1922.
Per l'azione modernista [Una protesta contro il nostro Direttore], 2 settembre 1922.
Un supplemento mensile di «Conscientia» per il nuovo anno [Per l'azione modernista in Italia], 9 dicembre 1922.

Domenico BATTAINI
Si parla ancora di modernismo?, 23 settembre 1922.
L'insegnamento religioso nelle scuole, 20 gennaio 1923.
Rettifiche sul cattolicismo italiano, 24 febbraio 1923.
Comunicati [S. Ignazio di Loyola], 21 aprile 1923.
Sogni e sognatori di una riforma cattolica, 9 giugno 1923.
Don Mir e la lotta contro i Gesuiti, 7 luglio 1923.
Critiche preventive al Concilio, 18 agosto 1923.
Sopravvivenze barbare: il duello, 13 ottobre 1923.

Attilio BEGEY
Il "Cristo vivente" e le chiese, [lettera al direttore], 14 ottobre 1922.

Camillo BELLIENI
Stati di spirito in Sardegna, 18 aprile 1925.
Sigismondo Arquer, sardo, 14 novembre 1925.
Quadretti goriziani, 15 maggio 1926.
Sardegna religiosa, 11 settembre 1926.
Le Università e la cultura. XIII. Sassari, 20 novembre 1926.

Arnaldo BELLUIGI
[Anche con la sigla A.B.]
La vita all'estero del cattolicesimo: in Germania, [A.B.], 28 aprile 1923.
Cattolici e attualisti. Due correnti estreme, 12 maggio 1923.
L'Enciclopedismo e il libero esame, 7 luglio 1923.
Contro l'attualismo, in difesa dello spirito della Riforma, 28 luglio 1923.
Universalismo cristiano e universalismo cattolico, 11 agosto 1923.
Attualismo: concezione pseudo cristiana della vita e della realtà, 25 agosto 1923.
I motivi fideistici del Pensiero, 15 settembre 1923.
Note a un Congresso, 22 settembre 1923.
Cristianesimo di dopoguerra, 8 dicembre 1923.
Germogli eretici nella scolastica, 5 gennaio 1924.
Irrazionalismo contemporaneo ed "esperienza protestante", 8 marzo 1924.
Rapporti tra rivoluzione religiosa e formazione politica, 12 aprile 1924.
L'uomo "romano" e l'uomo "cristiano", 17 maggio 1924.

La logica religiosa e il fermento della Protesta, 7 giugno 1924.
Il fondamento religioso, 16 agosto 1924.
Anime religiose. P. Martinetti, 27 dicembre 1924.
La Riforma e il pensiero europeo. Herder, 28 febbraio 1925.
Congresso di scienziati, 30 maggio 1925.

Camillo BERNERI
La finzione cattolica della libertà, 21 giugno 1924.
Dopo un anno di riforma Gentile: bilancio delle discussioni e dei risultati. L'esperimento del catechismo, 2 agosto 1924.
Stati di spirito in Toscana, 22 novembre 1924.
L'ex - cittadino Mastai, 21 febbraio 1925.
Pietro Giordani e la Riforma, 11 aprile 1925.
Religione stile settecento, 2 maggio 1925.
Figure del Ventuno, 17 novembre 1925.
Non - conformismo russo, 16 gennaio 1926.
La parola e il barocco, 30 gennaio 1926.
Annuale di Hugo, 24 aprile 1926.

Edouard BERTH
[Lettera a Gangale del 10 marzo 1925], 11 aprile 1925.

Giovanni BEZZI
Pietro Giannone e la sua "Istoria Civile", 12 maggio 1923.
Nel Centenario di papa Pio Settimo, 7 luglio 1923.
Pagine di storia che verrà, 27 ottobre 1923.
Paolo Paruta, 17 novembre 1923.
Il "tuo particulare" di Guicciardini e la legge morale mazziniana, 22 dicembre 1923.
Giovanni Botero, 1 marzo 1924.
Riabilitazione di Papa Celestino, 19 luglio 1924.
Anagni, vendicatrice di Canossa, 23 agosto 1924.
Aspetti dello scisma d'Occidente, 18 ottobre 1924.
Il "De Monarchia" la Chiesa, l'Impero, 6 dicembre 1924.
Marsilio da Padova, la Chiesa, lo Stato, 7 febbraio 1925.
Un concordato e una rottura, 28 marzo 1925.
De Dominis e la sua "Repubblica cristiana", 18 aprile 1925.
Vecchi conciliatoristi: Contarini, 5 settembre 1925.
Pionieri e seguaci, 26 settembre 1925.
Modena e la Riforma, 13 febbraio 1926.

Renato BOCCASSINO
Anime religiose. G. Gentile, 13 dicembre 1924.

Jules BOIS
Conscientia!, 25 febbraio 1922.

Calogero BONAVIA
[Anche con la sigla C.B.]
Un'arte sacra perduta, 25 marzo 1922.
Dio Re e Padrone, 13 maggio 1922.
Immoralità, 10 giugno 1922.
Il giusto rapporto, 17 giugno 1922.
Il Primate, il Despota, il papa..., 15 luglio 1922.
Odia il prossimo e ama il diavolo!, 19 agosto 1922.
Il gesto d'Agrippa, 26 agosto 1922.
Spettacoli, 23 settembre 1922.
Il semplicismo di S. Paolo... e la moglie di Tolstoi, 21 ottobre 1922.
Parabola d'oggi, 11 novembre 1922.
Dio non c'è, 9 dicembre 1922.
Riforma non vuol dire pace, ma tumulto dell'anima!..., 6 gennaio 1923.
Agli spirituali, 20 gennaio 1923.
Motivi spirituali [Il mistero della carne], 23 febbraio 1924.
Motivi spirituali: povertà, 8 marzo 1924.
Motivi spirituali, 22 marzo 1924.
Motivi pasquali [Le due storie], 19 aprile 1924.
Motivi spirituali [Pane e vino], 3 maggio 1924.
Motivi spirituali [La santità di Mammona], 31 maggio 1924.
Motivi spirituali [Il Mare], 5 luglio 1924.
Dialoghi spirituali, 12 luglio 1924.
Motivi spirituali [Parabola delle bestie], 19 luglio 1924.
Motivi spirituali [Parabola dell'Autunno], 6 settembre 1924.
Motivi spirituali [Fratelli, ma senza maestro], 20 settembre 1924.
Motivi spirituali [La fede cammina], 18 ottobre 1924.
Motivi spirituali [Paolo e Lutero], 1 novembre 1924.
Motivi spirituali [Anima], 29 novembre 1924.
Motivo spirituale [L'edificio incompiuto], 24 gennaio 1925.
Motivo spirituale [il ladro e il Signore], 7 febbraio 1925.
Motivi spirituali [Giuda], 7 marzo 1925.
Motivi spirituali [L'albero; La tolleranza], 4 aprile 1925.
Del caso Buonaiuti, 18 aprile 1925.
[Lettera al presidente dell'Unione cristiana dei giovani], 2 maggio 1925.
Motivo spirituale [Il sacrificio], 30 maggio 1925.
Ascesi contro ascesi, 6 giugno 1925.
Il beneficio di Cristo, 27 giugno 1925.
Motivo religioso [I peccati della madre], 10 ottobre 1925.
Motivi religiosi [Colloqui con la carne], 24 ottobre 1925.
Motivi spirituali [Elegia novembrale], 7 novembre 1925.
Viaggio in casa, 14 novembre 1925.
Motivi di Natale, 26 dicembre 1925.
Motivi spirituali [Parabola della crosta di pane; Il sorriso; Sacrifizio della notte], 2 gennaio 1926.
Commento a Job, 23 gennaio 1926.
Motivi religiosi [Il tuo dono; L'altro pericolo], [c.b.], 23 gennaio 1926.

Satira del Cantideva, 13 marzo 1926.
Satira inurbana, 20 marzo 1926.
Motivi spirituali [Enigmi], 8 maggio 1926.
Motivi religiosi [Discorso agli asceti], 22 maggio 1926.
Teologie di orfani, 26 giugno 1926.
Le Università e la coltura. X. Camerino, [C.B.], 3 luglio 1926.
Motivi spirituali [Il dramma delle vesti], 24 luglio 1926.
Motivi spirituali, 20 agosto 1926; 2 settembre 1926; 11 settembre 1926.

Aldo BONESCHI
Intorno al Romanzo, 19 dicembre 1925.
Il Ginevrino che non fu qualcosa, 29 maggio 1926.
Introspezioni [La parola; Il sentimento della fine], 27 novembre 1926.

Alfredo BOSISIO
Luce e ombra in Leonardo, 2 ottobre 1926.
Percy Bysshe Shelley, 6 novembre 1926.
Il Cristo di Oscar Wilde, 27 novembre 1926.
Didascalie [Centenario foscoliano], 20 gennaio 1927.

Umberto BRAUZZI
Socialismo e Spiritualismo, 4-11 febbraio 1922.
La religione dei rivoluzionari, 1 aprile 1922.
Un programma spirituale socialista, 22 luglio 1922.
Tutti per uno, uno per tutti, 5 agosto 1922.

Vincenzo BRINZI
Un poeta quacchero, 5 dicembre 1925
Figure della crisi protestante: Whitman, 2 gennaio 1926.
Russia religiosa, 23 gennaio 1926.
Massimo Gorki, 26 giugno 1926.

Gilberto BRUNACCI
Socinianismo. Una lettera poco nota di P. Sbarbaro, 10 giugno 1922.
Fatti diversi [La leggenda abissina della regina Saba e del re Salomone; Italia mal rappresentata], 14 aprile 1923.
Appunti [Vittoria Colonna e Pietro Carnesecchi in un giornale dell'epoca], 7 luglio 1923.

Bruno BRUNELLI
Cronache d'arte e di letteratura. Il Dio d'argilla, 25 febbraio 1922.
Il Significato di un centenario, 13 maggio 1922.
Studi letterari. La Battaglia di Tartufo, 15 luglio 1922.
Un'opera sull'abolizione del celibato ecclesiastico, 14 ottobre 1922.
Una polemica d'arte, 21 ottobre 1922.
I riflessi della Riforma religiosa nell'antico teatro, 9 dicembre 1922.
Le "père humilié" di Claudel, 20 gennaio 1923.

Un santo e i viaggi del suo braccio, 7 aprile 1923.
Il dramma del "re senza corona" tra la folla di Montmartre, 9 giugno 1923.
Stati di spirito nel Veneto, 30 giugno 1923.
Il romanzo di Giobbe, 22 settembre 1923.
Riformatori trevigiani, 29 dicembre 1923.
Un ragionamento intorno ai beni temporali posseduti dalle Chiese, 2 febbraio 1924.
Rievocazioni di una corte eretica, 12 aprile 1924.
La "Giovanna d'Arco" di Shaw, 21 giugno 1924.
Teatro e Riforma: i precursori, 6 dicembre 1924.
Teatro e Riforma nel Cinquecento, 10 gennaio 1925.
Teatro e Riforma dal Cecchi alla commedia popolare, 24 gennaio 1925.
La Riforma nella "Serenissima", 4 luglio 1925.
Appunti su Girolamo Galateo, 1 agosto 1925.
Appunti di storia Veneta, 5 dicembre 1925.

Ernesto BUONAIUTI
[Anche con le sigla *** e X.]
L'epistolario di Paolo, [***], 21 gennaio 1922; 28 gennaio 1922; 4-11 febbraio 1922.
S. E. Anile e la Storia della Chiesa, [x.], 24 giugno 1922.
Lettera al direttore, 24 luglio 1926.

Rezio BUSCAROLI
L'arte e lo spirito della Riforma, 25 novembre 1922.

Gino CALZA BEDOLO
In tema di divorzio, 17 marzo 1923.

Armando CAMMARANO
Sionismo e Palestina, 9 settembre 1922.

J. CAMPBELL WALL
L'unico ovile. Il Protestantesimo è fondamentalmente settario?, 2 dicembre 1922.
La inesistenza di una importazione spirituale, 3 febbraio 1923.
Errori d ingenuità esoteriche, 28 aprile 1923.

Giulio CAPURRO
Un supplemento mensile di «Conscientia» per il nuovo anno [I futuri gruppi di Conscientia], 9 dicembre 1922.

Santino CARAMELLA
Stati di spirito in Liguria, 15 novembre 1924.
Ecclesiazuse del fascismo, 27 dicembre 1924.
Saluto quasi cortese a Tagore, 31 gennaio 1925.
Thovez, 21 febbraio 1925.

Tommaso Riccardo CASTIGLIONE
Manca la crisi!, 2 settembre 1922.

Le beatitudini, 28 ottobre 1922.
Contributo alla storia di Santa Fede: i fatti di Barletta, 28 marzo 1925.
Dovere cristiano, 11 aprile 1925.

M. C. CATALANO
[Con lo pseudonimo CATO e con la sigla M. C. C.]
Nugelle [A proposito di tasse; Polemica di quisquilie; De re publica], [Cato], 21 gennaio 1922.
Nugelle [Osserviamo e meditiamo; Curioso sistema di misurazione; Il neonato ha un nome; Brummelliana], [Cato], 28 gennaio 1922.
Nugelle [Il fuoco, l'acqua e l'onore; "La rueda de la fortuna"; Il bookmaker papale], [Cato], 4-11 febbraio 1922.
Nugelle [Profeta di sciagure; Letteratura comparata], [Cato], 18 febbraio 1922.
Nugelle [Lirica; Commedia; Tragedia], [Cato], 25 febbraio 1922.
Nugelle [Un'utopia di meno; ...ed un'illusione di più; Un consiglio pratico; Dato in Torino addì 4 marzo 1848], [Cato], 4 marzo 1922.
Nugelle [La donna; Letteratura amena; Un centenario mancante; Associazione d'idee], [Cato], 18 marzo 1922.
Nugelle [Un melanconico originale; Un'ottima cura; La più grande sventura d'Italia], [Non firmate], 25 marzo 1922.
Nugelle [Procedendo e litaniando; Pasque veronesi], [Cato], 1 aprile 1922.
Nugelle [Provvidenza; Cose di questo mondo], [Cato], 8 aprile 1922.
Nugelle [Il sole dell'avvenire; Il punto di vista; La Superba; Silenzio male imitato], [Cato], 15 aprile 1922.
Nugelle [Georgiche; Benché il parlar sia indarno; Salvatori e pseudo-salvatori], [Cato], 22 aprile 1922.
Nugelle [Diffidar della storia; Anelando in corsa], [Cato], 6 maggio 1922.
Nugelle [La grande ipotesi; Marcia indietro; Commemorando l'art.2], [Cato], 13 maggio 1922.
Nugelle [Prosopopea; Caritatevoli strapazzi; Piccoli problemi], [Cato], 20 maggio 1922.
Nugelle [Ciò che rimane; Le pecore matte], [Cato], 27 maggio 1922.
Nugelle [Del diritto romano; Noterella anti-temporalista; All'ombra della gloria], [Cato], 3 giugno 1922.
Nugelle [Garibaldi; L'Irlanda martire], 17 giugno 1922.
Nugelle [La fortuna di Dante in America; La vita è un sogno], [Cato], 24 giugno 1922.
Nugelle [Presso l'urna di Shelley; Una perla nella sabbia; I vecchi problemi del teatro; Postilla etnografica], [Cato], 1 luglio 1922.
Nugelle [Sessione di Luglio; Retorica moderna; Una dolorosa constatazione],[Cato], 8 luglio 1922.
Nugelle [Tolleranza; L'internazionale muscolo del lavoro], [Cato], 15 luglio 1922.
Nugelle [Letteratura scolastica; Una consolante notizia; Orientamento filosofico],[Cato], 22 luglio 1922.
Nugelle [Impazienze; "Ars italica"], [Cato], 29 luglio 1922.
Nugelle [Un libro d'attualità; Prometeo ed Apocalisse; Briciole di gloria], [Cato], 12 agosto 1922.

Nugelle [Un po' di ottimismo; Che fa il Lamberti?; Il conciliatore], [Cato], 19 agosto 1922.
Nugelle [Per il dramma storico; Eloquenza politica; La scienza e la fede], [Cato], 26 agosto 1922.
Nugelle [L'elogio della grammatica; Storia e geografia], [Cato], 2 settembre 1922.
Nugelle [La religione delle cose; Sesamo e Gigli; L'elogio della superficialità; Buon senso], [Cato], 9 settembre 1922.
Nugelle [Preparazione], [Cato], 16 settembre 1922.
Nugelle [Provincialismo; Notiziario sensazionale; Crociata antiblasfema], [Cato], 30 settembre 1922.
Nugelle [Melanconie; Domande d'iscrizione; Non potendo amare il nemico...], [Cato], 7 ottobre 1922.
Nugelle [La scuola e la vita; Giovinezza; D'una certa critica], [Cato], 14 ottobre 1922.
Nugelle [La traslazione delle ossa di Ludovico Antonio Muratori; La fortuna ed il successo], [Cato], 28 ottobre 1922.
Nugelle [La cerchia antica; La storia-olio di sasso; L'arte del comporre], [Cato], 4 novembre 1922.
Nugelle [Lingua scritta; Una dolce illusione], [Cato], 11 novembre 1922.
Nugelle [Un trascurabile episodio; Sale e cemento; Sensus Christi], [Cato], 18 novembre 1922.
Nugelle [Santa Cecilia; Vecchi autori; Autori giovani], [Cato], 25 novembre 1922.
Nugelle [Qual io fui vivo; Esperienza in vetrina], [Cato], 2 dicembre 1922.
Nugelle [Un pregiudzio; Lo sitle e l'uomo], [Non firmato], 9 dicembre 1922.
Nugelle [Postilla carducciana; Humour e la sua definizione], [Non firmato], 16 dicembre 1922.
Nugelle [Folklore], [Non firmato], 23 dicembre 1922.
Nugelle [Saluto augurale; Alba], [Cato], 30 dicembre 1922.
Nugelle [Repubblica letteraria; Della volubilità], [Cato], 6 gennaio 1923.
Nugelle [Troppo zelo; Un precursore], [Cato], 13 gennaio 1923.
Nugelle [L'italiano all'estero; Imperdonabile ingenuità; Un carattere; Profezie a serie], [Cato], 20 gennaio 1923.
Nugelle [Era un miraggio; Il racconto straordinario; Qualche domanda], [Cato], 27 gennaio 1923.
Nugelle [Proballete; Parla un cattolico; Italica fede; Altezze inesplorate], [Cato], 3 febbraio 1923.
Nugelle [Una rispettabile tradizione; Date a Cesare...], *[Cato], 10 febbraio 1923.*
Nugelle [La toga e la spada; La voce nel deserto; Il trionfo della ragione], [Cato], 17 febbraio 1923.
Nugelle [Libertà va cercando...; Pel teatro degli italiani; Terapia], [Cato], 24 febbraio 1923.
Nugelle [I grandi precursori; Documenti contemporanei], [Cato], 3 marzo 1923.
Nugelle [In tema di gabbane; Poesia domestica; Nella penombra della civiltà], [Cato], 10 marzo 1923.
Nugelle [Per l'educazione religiosa; Noi troppo sofferimmo: amate; Riformismo non distruzione], [Cato], 17 marzo 1923.
Nugelle [Povera e nuda, geografia!; Uomini veri], [Cato], 24 marzo 1923.

Nugelle [Anemone e Violante; Il vivente], [Cato], 31 marzo 1923.
Nugelle [Primavera esulta; Riforma parlamentare; Quod semper, ubique], [Cato], 7 aprile 1923.
Nugelle [La grande desolazione; L'abito dell'arte], [Cato], 14 aprile 1923.
Nugelle [Fra le carte; Speculatori di maree; Semplicità], [Cato], 21 aprile 1923.
Nugelle [I responsabili; Novità], [Cato], 28 aprile 1923.
Nugelle [Politica interna; Politica estera; Meminisse juvabit; Spigolando], [Cato], 5 maggio 1923.
Nugelle [Un preteso vantaggio; Verità universale], [Cato], 12 maggio 1923.
Nugelle [Non postrema anzi, la prima; Noblesse oblige; Le unità aristoteliche; Il "record" degli abboccamenti], [Cato], 19 maggio 1923.
Nugelle [Missione pericolosa; Un altro centenario in vista], [Cato], 26 maggio 1923.
Nugelle [Un precursore; L'arte e il pubblico; Calunniate accademie; Retorica sportiva], [Cato], 9 giugno 1923.
Nugelle [Istruire è educare?; Indiscrezione della storia; Dilettanti profeti], [Cato], 16 giugno 1923.
Cose che si leggono [Precocità; L'ennesima formula], [Cato], 23 giugno 1923.
Cose che si leggono [Domanda indiscreta; 24 giugno 1857], [M.C.C.], 30 giugno 1923.
Cose che si leggono [Ideologia al minuto; La tragedia nella commedia; L'aneddoto di attualità], [M.C.C.], 21 luglio 1923.

CATO
Vedi M. C. CATALANO

Erminio CAVALLERO
Critica della scienza, 10 ottobre 1926.
Critica della scienza e assunzione della teologia, 4 dicembre 1926.

Armando CAVALLI
Masaniello e i suoi tempi, 19 giugno 1926.
Vita di Fanini, 3 luglio 1926.
Le Università e la coltura. XI. Bologna qual è, 10 agosto 1926.

G. F. CECCHINI
Anime religiose. C. Cipriani, 23 agosto 1924.
La crisi del libro, 28 marzo 1925.
Stati di spirito in Umbria, 18 ottobre 1924.

Vincenzo CENTO
Papa italiano!, 12 agosto 1922.
Religione e morale nell'attualismo, 18 agosto 1923.
Anime religiose. Ernesto Buonaiuti, 26 aprile 1924.
Stati di spirito nelle Marche, 8 novembre 1924.
Motivi spirituali, 13 febbraio 1926.

Matteo CERINI
Un umanista al processo d'un gigante, 13 marzo 1926.
Il dramma cristiano di Petrarca, 3 aprile 1926.
Savonarola messianico di Firenze, 26 giugno 1926.
Variazioni su Don Chisciotte, 1 agosto 1926.
Commenti di Ficino alle epistole paoline, 11 dicembre 1926.
Lumi su Savonarola, 25 dicembre 1926.

Arnaldo CERVESATO
L'insegnamento religioso e la scuola italiana, 5 maggio 1923.
Nell'anniversario del rogo di Girolamo Savonarola, 19 maggio 1923.
Pratiche superstiziose nell'Italia meridionale, 14 luglio 1923.
Necessità d'una revisione della riforma scolastica, 4 agosto 1923.
La Riforma Gentile non deve essere effettuata, 18 agosto 1923.
Le esigenze della realtà e i filosofemi d'un ministro, 8 settembre 1923.
La riforma universitaria e l'Istituto del Sacro Cuore, 22 settembre 1923.
Mazzini e la religione, 13 ottobre 1923.
[Senza titolo, sulla riforma Gentile], 13 ottobre 1923.
Mazzini e il cristianesimo, 20 ottobre 1923.
La concezione del dovere nel pensiero mazziniano, 3 novembre 1923.
Ombre della civiltà antica e nuova, 17 novembre 1923.
Una scrittrice amica degli esuli, 15 dicembre 1923.
La vitalità del pensiero mazziniano, 5 gennaio 1924.
Le guarentigie e l'"Osservatore", 19 gennaio 1924.
Anniversario di libertà: Nove Febbraio 1849, 9 febbraio 1924.
Commemorando un grande frainteso: Erberto Spencer, 8 marzo 1924.
Il Papa e Jean Carrère, 3 maggio 1924.
Ricordando Edgardo Quinet, 5 aprile 1924.
Quel che può insegnarci la visione religiosa tolstoiana, 7 giugno 1924.
Il pensiero giovanile di Napoleone sui rapporti tra Chiesa e Stato, 30 giugno 1923.
Anime religiose. A. Fogazzaro, 5 luglio 1924.
Il cenacolo di Vittoria Colonna, 13 settembre 1924.

CH.
Vedi Nicola CHIAROMONTE e Agostino SEVERINO

CHIAR.
Vedi Nicola CHIAROMONTE

Nicola CHIAROMONTE
[Anche con le sigle CH. e CHIAR.]
Crisi e soluzione della modernità, 19 giugno 1926.
Specillo dello spirito contemporaneo, 26 giugno 1926.
Inchiesta sul lusso, 17 luglio 1926.
Dall'attimo divino all'Eterno, 11 settembre 1926.
Diagnostica dei ventenni, 25 settembre 1926.
Morale della città, 17 ottobre 1926.

Glosse e motivi [Luoghi comuni; Il molto paziente; Monumenti], 13 novembre 1926.
Conrad, il mare, l'ignoto, 20 novembre 1926.
Didascalie settimanali [Ombre], [Ch.], 27 novembre 1926.
Didascalie settimanali [Epica; Pinocchio], [Ch.], 4 dicembre 1926.
Didascalie settimanali [Mistero della geografia; Statistica], [Ch.], 11 dicembre 1926.
Didascalie settimanali [Europeismo; Nuove opere], [Chiar.], 18 dicembre 1926.
Didascalie settimanali [Espressionismo; Note a Whitman], [Chiar.], 25 dicembre 1926.
Didascalie [Desiderio di un satiro], [Chiar.], 1 gennaio 1927.
Didascalie settimanali [Elegia; Personaggi usati], [Chiar.], 8 gennaio 1927.
Didascalie [Amleto; Femminilità], [Chiar.], 20 gennaio 1927.

Piero CHIMINELLI
[Anche con la sigla P.C.]
La soluzione Protestante del Problema Nazionale, 4-11 febbraio 1922.
Diplomazia pontificia.Una frase del Pres. Harding, 15 aprile 1922.
Sui risultati del Censimento. Schiarimenti e dietroscena, 22 aprile 1922.
Sul cattolicismo americano. I cavalieri di Colombo, 29 aprile 1922.
La lettura della Bibbia in Italia, 20 maggio 1922.
Ha giovato all'Italia il Cattolicesimo romano?, 24 giugno 1922.
La poesia religiosa di Robert Browning, 8 luglio 1922.
Il primo articolo dello "Statuto", 22 luglio 1922.
Socinianismo (Leggenda e realtà), 5 agosto 1922.
Interpellanza Novasio e Y. M. C. A., 12 agosto 1922.
Episodi della Riforma del XVII secolo a Napoli, 26 agosto 1922.
Statica di marmi e dinamica di spiriti, 2 settembre 1922.
Mentana: una tappa dell'Italia verso Roma, 18 novembre 1922.
L'insegnamento religioso e i nuovi decreti. Cristianesimo e catechismo, 29 settembre 1923.
Pietro Carnesecchi, 6 ottobre 1923.
Stralci e Postille [Un dissenziente... d'attualità], [p.c.], 6 ottobre 1923.
Questioni all'ordine del giorno, 13 ottobre 1923.
Anniversario, [p.c.], 13 ottobre 1923.
Un apostolo della libertà di coscienza, 20 ottobre 1923.
Stralci e Postille 313 e 1923; Alle porte d'Italia, [p.c.], 20 ottobre 1923.
L'eterodossia di Rossetti, 27 ottobre 1923.
Cultura e valori cattolici, 3 novembre 1923.
Fatti diversi [Che dev'essere, insomma, la Scuola?; L'acqua dell'Adriatico per un regale battesimo; Gli strascichi del "bluff" contro la Y.M.C.A.; L'Egitto e la sua nuova Costituzione], [p.c.], 3 novembre 1923.
Stato liberale e Chiesa, 11 novembre 1923.
Commenti e frammenti [Machiavelli ed il S. Ufficio; Agli antipodi], [p.c.], 11 novembre 1923.
Cecco d'Ascoli, 17 novembre 1923.
Commenti e frammenti ["La coscienza sia il tuo premio"; Lapidi di Lugo], [p.c.], 17 novembre 1923.
L'antiprotestantesimo di Soffici, [p.c.], 17 novembre 1923.

Pagina tomistica [Intellettualismo scolastico e fede cristiana], 24 novembre 1923.
Commenti e frammenti [Il dalmata M. A. De Dominis], [p.c.], 24 novembre 1923.
Le minoranze religiose, 1 dicembre 1923.
Commenti e frammenti [G. B. Niccolini; Il fidanzato della Morte; Un episodio della vita di Veronese], [p.c.], 1 dicembre 1923.
Stralci e postille [Dollari e simili piacevolezze], [p.c.], 1 dicembre 1923.
Lezioni di tolleranza religiosa, 8 dicembre 1923.
Figure dimenticate del Risorgimento: il poeta Giovanni Torti, 15 dicembre 1923.
Commenti e frammenti [Pietro Aretino], [p.c.] 15 dicembre 1923.
Messaggio di Natale, 22 dicembre 1923.
Commenti e frammenti [Loisy], [p.c.], 22 dicembre 1923.
Stralci [La morte di Gesù e un errore clinico di Renan; Il poeta della decadenza di Roma papale], [p.c.], 22 dicembre 1923.
L'eresia nell'arte e nelle gallerie fiorentine, 29 dicembre 1923.
Commenti e frammenti [La Questione romana di Barrès; Bourget e la Riforma; Contrasti religiosi nel medioevo; La Bibbia di Gioberti], [p.c.], 29 dicembre 1923.
Stralci e postille [A. Calza, G. Berton e il disarmo degli spiriti; La coltura a traverso i secoli], [p.c.], 29 dicembre 1923.
Internazionalismo cattolico, 5 gennaio 1924.
L'immagine di Gesù nell'arte, 12 gennaio 1924.
Commenti e frammenti [Unamuno... disfattista; Patari], [p.c.], 12 gennaio 1924.
Stralci e spogli [Il rogo di Celano; L'apostolato di Tyrrell; Guide del T.C.I.], [p.c.], 12 gennaio 1924.
La "Palingenesi" rapisardiana, 19 gennaio 1924.
Commenti e frammenti [L'arte della Controriforma; "Concordia discors"], [p.c.], 19 gennaio 1924.
La beatificazione di un reazionario, 26 gennaio 1924.
Stralci e spogli [Nazionalismo ed emigrazione; Il fenomeno Papini], [p.c.], 26 gennaio 1924.
Pagina pascoliana. Il cristianesimo nella vita e nelle opere, 2 febbraio 1924.
Commenti e frammenti [La crisi religiosa del popolarismo; Petruccelli e i papi], [p.c.], 2 febbraio 1924.
La religione ereditaria, 9 febbraio 1924.
Commenti e frammenti [Savonarola e l'Arte sacra; Dio e il Risorgimento], [p.c.], 9 febbraio 1924.
Giordano Bruno e la Riforma, 16 febbraio 1924.
Commenti e frammenti [Formazioni cattoliche; Panzini e Gentile], [p.c.], 16 febbraio 1924.
Apologie del protestantesimo, 23 febbraio 1924.
Commenti e frammenti [Il Centenario di Michelet; Il S. Uffizio giudice del Papa; Valdismo calabrese], [p.c.], 23 febbraio 1924.
La libertà di coscienza in Galluppi, 1 marzo 1924.
Commenti e frammenti [Etimologie goliardiche; Tommaseo antitemporalista], [p.c.], 1 marzo 1924.
Il domma del "dio-carabiniere", 8 marzo 1924.
Commenti e frammenti [Effetti sociali della Riforma; La "vexata quaestio"], [p.c.], 8 marzo 1924.

Anime religiose. Benito Mussolini, 15 marzo 1924.
Commenti e frammenti [Campanella], [p.c.], 15 marzo 1924.
Riviste e giornali [Documento garibaldino; Finzi e la teoria dell'analfabetismo; Il libro non letto], [p.c.], 15 marzo 1924.
Due monopoli: Cristo e Roma, 22 marzo 1924.
Commenti e frammenti [Metodi cattolici], [p.c.], 22 marzo 1924.
La gloria e il cemento nazionale, 29 marzo 1924.
Commenti e frammenti [Il problema spirituale del Mezzogiorno; Il ritorno di Costantino; Commemorazione di Tozzi; Il tamburino di Garibaldi], [p.c.], 29 marzo 1924.
Consacrazione del mare e dell'aria, 5 aprile 1924.
Commenti e frammenti [Papiri cristiani], [p.c.], 5 aprile 1924.
Diodati, gloria nazionale, 12 aprile 1924.
Commenti e frammenti [Luzzatti e la tolleranza; Due insegnamenti; Pastor e gli Ugonotti], [p.c.], 12 aprile 1924.
Segnalazioni [Il sangue salutifero di Gesù], [p.c.], 12 aprile 1924.
Anniversario di Giovanni Bovio, 19 aprile 1924.
Valori aurei cattolici, 26 aprile 1924.
Commenti e frammenti [La questione romana], [p.c.], 26 aprile 1924.
Segnalazioni [L'adorazione d'un idolo; Facciamo sapere che esistono dei "satanici"], [p.c.], 26 aprile 1924.
Il "Nerone" di Boito, 3 maggio 1924.
Commenti e frammenti [Bonghi e la Bibbia; Preghiera regale], [p.c.], 3 maggio 1924.
Perché la Riforma non accadde in Italia, 10 maggio 1924.
Commenti e frammenti [Il carattere degl'italiani], [p.c.], 10 maggio 1924.
Segnalazioni [Una preghiera che... prega; La ricerca dei Diogene...; ...e le osservazioni de "Il Mondo"], [p.c.], 10 maggio 1924.
Critica dell'Anno Santo, 17 maggio 1924.
Commenti e frammenti [Commemorazione francescana; Stato e Chiesa], [p.c.], 17 maggio 1924.
Nell'aniversario del rogo di Savonarola, 24 maggio 1924.
Commenti e frammenti [La scuola in Inghilterra], [p.c.], 24 maggio 1924.
Garibaldi e la sua religiosità, 31 maggio 1924.
Commenti e frammenti [La tradizione del Mezzogiorno], [p.c.], 31 maggio 1924.
Segnalazioni [Chiesa e Stato in Italia; Un centenario], [p.c.], 31 maggio 1924.
Resurrezioni mariolatriche, 7 giugno 1924.
Commenti e frammenti [Papini intervistato], [p.c.], 7 giugno 1924.
Segnalazioni [Lapide ai caduti metodisti], [p.c.], 7 giugno 1924.
Paolo Vergerio critico dei "Fioretti", 14 giugno 1924.
Commenti e frammenti [Oberdan e il cappellano imperiale], [p.c.], 14 giugno 1924.
Segnalazioni [Precursori delle libertà moderne; Anniversario di Arnaldo da Brescia], [p.c.], 14 giugno 1924.
Problemi della separazione, 21 giugno 1924.
Commenti e frammenti [Sadhu Sundar Singh; Erasmo e Lutero], [p.c.], 21 giugno 1924.
Anniversario di G. C. Sismondi, 28 giugno 1924.
Commenti e frammenti [Opinioni sulla Riforma], [p.c.], 28 giugno 1924.

Segnalazioni [Roba mariana], [p.c.], 28 giugno 1924.
Garibaldinismo protestante, 5 luglio 1924.
Commenti e frammenti [Il francescanismo di Sabatier], [p.c.], 5 luglio 1924.
Segnalazioni [Il Congresso di Filosofia e la religiosità; Martiri dei nostri giorni], [p.c.], 5 luglio 1924.
Il centenario di Giorgio Fox, 12 luglio 1924.
Commenti e frammenti [Polemiche di Sbarbaro; Chiesa e Stato in Russia], [p.c.], 12 luglio 1924.
Alle origini d'ogni libertà, 19 luglio 1924.
Commenti e frammenti [La libertà della scuola e Carducci], [p.c.], 19 luglio 1924.
Segnalazioni [La Pace nel marmo], [p.c.], 19 luglio 1924.
Atto di fede nella democrazia, 26 luglio 1924.
Riviste e giornali [I propositi del successore; Un antinazionale: Gioberti], [p.c.], 26 luglio 1924.
Anniversario di Ugo Bassi, 2 agosto 1924.
Commenti e frammenti [Stuart Mill e la libertà di stampa], [p.c.], 2 agosto 1924.
Segnalazioni [Un vescovo nazionale contro la libertà di... lettura], [p.c.], 2 agosto 1924.
La condizione d'ogni libertà, 9 agosto 1924.
Commenti e frammenti [Cristo], [p.c.], 9 agosto 1924.
Segnalazioni [Notizie retrospettive sull'incidente Argentino-Vaticano; De Rivera prega], [p.c.], 9 agosto 1924.
Segnalazioni [La settimana santa], [p.c.], 16 agosto 1924.
Tracce d'eresia nel Veneto, 23 agosto 1924.
Commenti e frammenti [Evocazioni valdesi], [p.c.], 23 agosto 1924.
Segnalazioni [La sfida dei quattordici], [p.c.], 23 agosto 1924.
Valori religiosi nostri, 30 agosto 1924.
Commenti e frammenti [Giornalismo nero d'un secolo fa], [p.c.], 30 agosto 1924.
Segnalazioni [Impressioni di Beozio Broccoleri], [p.c.], 30 agosto 1924.
Joergensen e le nottole ad Atene, 6 settembre 1924.
Commenti e frammenti [Un mistico e il suo avvocato], [p.c.], 6 settembre 1924.
Segnalazioni ["In la terra di Missier San Marco..."], [p.c.], 6 settembre 1924.
Anniversario di Tommaseo, 13 settembre 1924.
Commenti e frammenti [Ugo Bassi nelle lettere di Maria Mazzini], 13 settembre 1924.
Segnalazioni [Giustino Fortunato e la crisi morale], [p.c.], 13 settembre 1924.
Le stimmate di Frate Francesco, 20 settembre 1924.
Commenti e frammenti [La religiosità del Politeo], [p.c.], 20 settembre 1924.
Segnalazioni [Spigolature veneziane], [p.c.], 20 settembre 1924.
Seicento che torna, 27 settembre 1924.
Commenti e frammenti [Una mazziniana protestante], 27 settembre 1924.
Segnalazioni [Il Laticlavio a D. Giordano], [p.c.], 27 settembre 1924.
Dibattiti sulla Riforma italiana, 4 ottobre 1924.
Commenti e frammenti [L'altro Nolano; Calvino e la tristizia], [p.c.], 4 ottobre 1924.
Segnalazioni ["Bella, immortal, benefica" ecc.; Dante in Kololo], [p.c.], 4 ottobre 1924.
Orme dell'eresia joachimita, 11 ottobre 1924.

Commenti e frammenti [Oltre la Patria], [p.c.], 11 ottobre 1924.
Segnalazioni [Cattolici che aderiscono; Intorno a Lazzaretti], [p.c.], 11 ottobre 1924.
Religione irreligiosa, 18 ottobre 1924.
Commenti e frammenti [Alle fonti della Società delle Nazioni], [p.c.], 18 ottobre 1924.
Segnalazioni [Tra gli artisti pugliesi], [p.c.], 18 ottobre 1924.
Del primo articolo albertino, 25 ottobre 1924.
Commenti e frammenti [Un apostolo dell'antialcolismo], [p.c.], 25 ottobre 1924
Segnalazioni [Hodie tibi, cras mihi], [p.c.], 25 ottobre 1924.
Pregiudiziale sullo Statuto, 1 novembre 1924.
Commenti e frammenti [Curiosità sulla Brigata Regina], [p.c.], 1 novembre 1924.
Segnalazioni [Meminisse iuvabit], [p.c.], 1 novembre 1924.
Il fiero pellegrino, 8 novembre 1924.
Commenti e frammenti [Mazzini in Svizzera], [p.c.], 8 novembre 1924.
Segnalazioni [Abbasso Sabatier!], [p.c.], 8 novembre 1924.
Costantino e la sua orma, 15 novembre 1924.
Commenti e frammenti [Rifiuti dannunziani; Curiosità sul Giambologna], [p.c.], 15 novembre 1924.
Segnalazioni [Quinet e una storia quasi antica], [p.c.], 15 novembre 1924.
L'eredità della Controriforma in Italia, 22 novembre 1924.
Segnalazioni [Un arazzo; Un libro tradotto in 568 lingue], [c.p.], 22 novembre 1924.
Don Verità e Oriani, 29 novembre 1924.
Commenti e frammenti [Cristina Rossetti; Vita religiosa in Francia], [p.c.], 29 novembre 1924.
Segnalazioni [Il fascismo di monsignore; Conseguenze d'un lutto...], [p.c.], 29 novembre 1924.
Itinerari romani e tracce eretiche, 6 dicembre 1924; 13 dicembre 1924.
Commenti e frammenti [I Rossetti], [p.c.], 6 dicembre 1924.
Segnalazioni [Tra i due litiganti; Gli allevatori del fascismo; Le collaboratrici di Mazzini], [p.c.], 6 dicembre 1924.
Commenti e frammenti [La condanna di Arnaldo], [p.c.], 13 dicembre 1924.
Segnalazioni [Per la libertà di stampa; Dall'intolleranza alla tolleranza], [p.c.], 13 dicembre 1924.
Natale senza pace, 20 dicembre 1924.
Commenti e frammenti ["Sacri eserciti di bambini"; I dolci peccati], [p.c.], 20 dicembre 1924.
Segnalazioni [Internazionale bianca, addio!; Il retrobottega della "Ceka"; Esagerato, Sua Eminenza!; Frasi fatte], [p.c.], 20 dicembre 1924.
Itinerari romani e cose barocche, 27 dicembre 1924.
Commenti e frammenti [Luzzi; Ragguagli su Boccalini], 27 dicembre 1924.
Segnalazioni [Terapeutica religiosa], [p.c.], 5 gennaio 1925.
Itinerari romani e ricordi del passato, 10 gennaio 1925.
Segnalazioni [Terapeutica religiosa], [p.c.], 10 gennaio 1925.
Colloqui con Padre Segneri, 17 gennaio 1925.
Commenti e frammenti [I minuti di silenzio], [p.c.], 17 gennaio 1925.
Memorabili del Testaccio, 24 gennaio 1925.
Commenti, frammenti [Democrazia e protestantesimo], [p.c.], 24 gennaio 1925.

Segnalazioni [38 milioni al clero; Statistiche di guerra], [p.c.], 24 gennaio 1925.
Un protestante tra i poeti della Scuola Romana, 31 gennaio 1925.
Commenti e frammenti [Dante], [p.c.], 31 gennaio 1925.
Segnalazioni [Risposta a Van Rossum] [p.c.], 31 gennaio 1925.
Anniversario di Palestrina, 7 febbraio 1925.
Commenti e frammenti [Religione senza oggetto], [p.c.], 7 febbraio 1925.
Segnalazioni [Banche raccomandate], [p.c.], 7 febbraio 1925.
Rievocazioni del riscatto valdese, 14 febbraio 1925.
Commenti e frammenti [Il Rasputin borbonico], [p.c.], 14 febbraio 1925.
Segnalazioni [Polacco e l'insegnamento religioso], [p.c.], 14 febbraio 1925.
Storia del primo articolo, 21 febbraio 1925.
Commenti e frammenti [La religiosità di Reymont; Un ritratto di Calvino], [p.c.], 21 febbraio 1925.
Segnalazioni [Enrico Arnaud], [p.c.], 21 febbraio 1925.
Emigrati del seicento, 28 febbraio 1925.
Commenti e frammenti [Antichi carnevali], [p.c.], 28 febbraio 1925.
Segnalazioni ["Cremona nuova" del 21 febbraio scrive; Missionari; Cristo nell'ora che passa], [p.c.], 28 febbraio 1925.
Scritti di Alessandro Gavazzi, 7 marzo 1925.
Commenti e frammenti [La metamorfosi romana], [p.c.], 7 marzo 1925.
Segnalazioni [Tra placche e commende; Il Cromwell cinese], [p.c.], 7 marzo 1925.
Il protestante Masaryk, 14 marzo 1925.
Commenti e frammenti [Isottèo], [p.c.], 14 marzo 1925.
Segnalazioni [Bei tempi passati; Fiera Internazionale del libro], [p.c.], 14 marzo 1925.
Bonifacio, riformato salentino, 21 marzo 1925.
Commenti e frammenti [Sun Yat Sen], [p.c.], 21 marzo 1925.
Segnalazioni [Un congresso per il Vangelo], [p.c.], 21 marzo 1925.
Da Misciatelli alla Separazione, 28 marzo 1925.
Commenti e frammenti [Leibniz], [p.c.], 28 marzo 1925.
Segnalazioni [Chi paga e chi è pagato], [p.c.], 28 marzo 1925.
Fronda in un marchese guelfo, 4 aprile 1925.
Commenti e frammenti [I Lincei romani], 4 aprile 1925.
Segnalazioni [Il pastore, la gregge e... il lupo], [p.c.], 4 aprile 1925.
Critica delle santificazioni, 11 aprile 1925.
Segnalazioni [Le ultime parole; Lo storico delle rivoluzioni], [p.c.], 11 aprile 1925.
L'opera di Luigi Desanctis, 18 aprile 1925.
Commenti e frammenti [Parole di Luzzatti], [p.c.], 18 aprile 1925.
Segnalazioni [I nuovi aumenti a favore del clero; Tra Nepomuceno ed Huss; Pasqua 1925], [p.c.], 18 aprile 1925.
I fratelli Giorgio e Luigi Appia, 25 aprile 1925.
Commenti e frammenti [Effetti del quaresimale], [p.c.], 25 aprile 1925.
Segnalazioni [Dalle elementari al liceo; Roma e la libertà di coscienza] [p.c.], 25 aprile 1925.
Passeggiate fiorentine, 2 maggio 1925.
Commenti e frammenti [Come Cristo è romano], [p.c.], 2 maggio 1925.
Segnalazioni [Paradossi di Chesterton], [p.c.], 2 maggio 1925.

Appunti su Faenza riformata, 9 maggio 1925.
Commenti e frammenti [Il cattolicismo di Bourget], [p.c.], 9 maggio 1925.
Segnalazioni [John Sargent], [p.c.], 9 maggio 1925
Commenti e frammenti [Calvino e George Sand], [p.c.], 16 maggio 1925.
Segnalazioni [Presentiamo don Casati; Cultura protestante], [p.c.], 16 maggio 1925
L'altro aspetto cateriniano, 23 maggio 1925.
Commenti e frammenti [Gustavo Frizzoni], [p.c.], 23 maggio 1925.
Segnalazioni [Cose a posto; Curiosità del Concordato], [p.c.], 23 maggio 1925.
Compulsazioni storico-religiose, 30 maggio 1925.
Commenti e frammenti [Non l'abbiamo scritto noi; Alberto Dürer], [p.c.], 30 maggio 1925.
Segnalazioni [Archeologia giornalistica], [p.c.], 30 maggio 1925.
Matteo Flacio, 6 giugno 1925.
Commenti e frammenti [Opinioni di Luzzatti], [p.c.], 6 giugno 1925.
Segnalazioni [Si dice...; Idee di Mazzini], [p.c.], 6 giugno 1925.
Letteratura eretica del Dugento, 13 giugno 1925.
Commenti e frammenti [Diocleziano], [p.c.], 13 giugno 1925.
Segnalazioni [Unità e molteplicità], [p.c.], 13 giugno 1925.
Apostoli moderni, 20 giugno 1925.
Commenti e frammenti [L'intrafiggibile], [p.c.], 20 giugno 1925.
Segnalazioni [Come sopra], [p.c.], 20 giugno 1925.
Dalla Rinascenza al Giansenismo, 27 giugno 1925.
Commenti e frammenti [La casa di Rossetti], [p.c.], 27 giugno 1925.
Segnalazioni [Solidarietà; La Casa Materna], [p.c.], 27 giugno 1925.
La legge di bronzo, 4 luglio 1925.
Commenti e frammenti [La volontà popolare e i roghi], [p.c.], 4 luglio 1925.
Segnalazioni [Un libro sconosciuto], [p.c.], 4 luglio 1925.
Appunti su Ochino, eretico, 11 luglio 1925.
Commenti e frammenti [Risultati], [p.c.], 11 luglio 1925.
Segnalazioni [Feng; Protestanti e cattolici], [p.c.], 11 luglio 1925.
Manoscritti protestanti inediti, 18 luglio 1925.
Commenti e frammenti ["Index librorum prohibitorum"], [p.c.], 18 luglio 1925.
Segnalazioni [Giansenismo; S. Francesco ringrazia], [p.c.], 18 luglio 1925.
Un giudizio di Herder, 25 luglio 1925.
Commenti e frammenti [Palermo], [p.c.], 25 luglio 1925.
Segnalazioni [Gli apocrifi cristiani], [p.c.], 25 luglio 1925.
Pietro Valdo e Francesco Bernardoni, 1 agosto 1925.
Commenti e frammenti [Mazzini], [p.c.], 1 agosto 1925.
Segnalazioni [Mons. Pulignani], [p.c.], 1 agosto 1925.
La musica sacra e Lutero, 8 agosto 1925.
Commenti e frammenti [Processioni], [p.c.], 8 agosto 1925.
Segnalazioni [Il Risorgimento secondo Volpe], [p.c.], 8 agosto 1925.
Nota su Calvino, Zuinglio e la musica, 15 agosto 1925.
Commenti e frammenti [Carlyle], [p.c.], 15 agosto 1925.
Segnalazioni [Federico Cesi], [p.c.], 15 agosto 1925.
Olimpia Morato, 22 agosto 1925.
Commenti e frammenti [La città antica], [p.c.], 22 agosto 1925.

Segnalazioni [Parla "Le Matin"], [p.c.], 22 agosto 1925.
Femminino protestante, 29 agosto 1925.
Commenti e frammenti [L'Italia in villeggiatura], [p.c.], 29 agosto 1925.
Milton e la commemorazione, 5 settembre 1925.
Segnalazioni [Edizioni rare; Torre Pellice], [p.c.], 5 settembre 1925.
Postilla a me stesso, 12 settembre 1925.
Segnalazioni[Desiderata; Don Rossi; Don Licini;], [p.c.], 12 settembre 1925.
L'arte della Riforma, 19 settembre 1925.
Commenti e frammenti [Germania romantica], [p.c.], 19 settembre 1925.
Segnalazioni [Uno scienziato protestante; Anatemi], [p.c.], 19 settembre 1925.
Il protestantismo e la scienza, 26 settembre 1925.
Commenti e frammenti [Fossili verbali; Dürer pittore protestante], [p.c.], 26 settembre 1925.
La letteratura e il protestantismo, 3 ottobre 1925.
Commenti e frammenti [Il poeta di servizio], [p.c.], 3 ottobre 1925.
Segnalazioni [Studi napoleonici; Padre Gemelli; Mons. Orlandi], [p.c.], 3 ottobre 1925.
In principio era la Bibbia, 10 ottobre 1925.
Commenti e frammenti [Fabrizio Ruffo], [p.c.], 10 ottobre 1925.
Segnalazioni [Arte sacra; Padre Semeria agiografo; In Russia], [p.c.], 10 ottobre 1925.
Antichi esuli di Locarno, 17 ottobre 1925.
Commenti e frammenti [Studi sul secolo XVII], [p.c.], 17 ottobre 1925.
Segnalazioni [Da "Rinascita" del 9 ottobre; Dal "Momento" del 10 ottobre], [p.c.], 17 ottobre 1925.
Ricotti, storico della Riforma, 24 ottobre 1925.
Commenti e frammenti [Idee religiose di Dostoievschi], [p.c.], 24 ottobre 1925.
Segnalazioni [La Tomba di David], [p.c.], 24 ottobre 1925.
Altri aspetti della Riforma italiana, 31 ottobre 1925.
Commenti e frammenti [Dall'"Idea Nazionale"], [p.c.], 31 ottobre 1925.
Segnalazioni [Il Battaglione Monte Granero], [p.c.], 31 ottobre 1925.
Orme di Calvino, 7 novembre 1925.
Commenti e frammenti [Dal "Giornale d'Italia"], [p.c.], 7 novembre 1925.
Segnalazioni [Mosè; Dalla "Gazzetta di Venezia"; Dall'"Avvenire d'Italia"], [p.c.], 7 novembre 1925.
Tra Napoli e Cassino, 14 novembre 1925.
Commenti e frammenti [Dal "Giornale di Genova"], [p.c.], 14 novembre 1925.
Segnalazioni [Dalla "Tribuna"; Dal "Popolo di Roma"], [p.c.], 14 novembre 1925.
Anglicanismo, 21 novembre 1925.
Commenti e frammenti [Dal "Resto del Carlino"], [p.c.], 21 novembre 1925.
Segnalazioni [Dal "Giornale di Genova"; Savonarola e Botticelli], [p.c.], 21 novembre 1925.
La nostra storia e una lacuna, 28 novembre 1925.
Commenti e frammenti [Dalla "Stampa"], [p.c.], 28 novembre 1925.
Segnalazioni [Dal "Giornale d'Italia"; Dal "Popolo di Roma"], [p.c.], 28 novembre 1925.
Lutero e la Bibbia, 5 dicembre 1925.

Commenti e frammenti [Dalla "Sentinella delle Alpi"], [p.c.], 5 dicembre 1925.
Segnalazioni [Dal "Messaggero"], [p.c.], 5 dicembre 1925.
L'unità dei nostri, 12 dicembre 1925.
Commenti e frammenti [Dalla "Tribuna"], [p.c.], 12 dicembre 1925.
Segnalazioni [Battisteri], [p.c.], 12 dicembre 1925.
Letture di Lutero, 19 dicembre 1925.
Commenti e frammenti [Dal "Popolo d'Italia"], [p.c.], 19 dicembre 1925.
Anglicanesimo e Wesley, 26 dicembre 1925.
Commenti e frammenti [Dall'"Ambrosiano"], [p.c.], 26 dicembre 1925.
Segnalazioni [Dal "Chirone], [p.c.], 26 dicembre 1925.
Donne protestanti, 2 gennaio 1926.
Segnalazioni [Dall'"Impero"; Dall'"Ambrosiano"], [p.c.], 2 gennaio 1926.
Note storiche sulla Riforma spagnola, 9 gennaio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Giornale d'Italia"], [p.c.], 9 gennaio 1926.
Segnalazioni [Dal "Resto del Carlino"] [p.c.], 9 gennaio 1926.
Note sulla Riforma svedese, 16 gennaio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Lavoro"], [p.c.], 16 gennaio 1926.
Segnalazioni [Edoardo Chiera; Dal "Giornale d'Italia"], [p.c.], 16 gennaio 1926.
Passeggiate romane, 23 gennaio 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Tribuna"], [p.c.], 23 gennaio 1926.
Segnalazioni [Dal "Tevere"], [p.c.], 23 gennaio 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Rivista di Bergamo"], [p.c.], 30 gennaio 1926.
Note sulla Riforma polacca, 30 gennaio 1926.
Segnalazioni [Dall'"Osservatore Romano"], [p.c.], 30 gennaio 1926.
Discussioni su protestantismo e scienza, 6 febbraio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Lavoro"], [p.c.], 6 febbraio 1926.
Segnalazioni [Dalla "Stampa"], [p.c.], 6 febbraio 1926.
La preghiera non è letteratura, 13 febbraio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Corriere della Sera"; Da "Difesa della poesia"], [p.c.], 13 febbraio 1926.
Segnalazioni [Da "La Tribuna"; Da "Il Lavoro"; Da "Il Risorgimento"], [p.c.], 13 febbraio 1926.
Ulrico Zuinglio, 18 febbraio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Lavoro"], [p.c.], 18 febbraio 1926.
Segnalazioni [Madame de Sévigné], [p.c.], 18 febbraio 1926.
Interrogando le catacombe, 27 febbraio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Baretti"], [p.c.], 27 febbraio 1926.
Segnalazioni [Da "L'Osservatore Romano"], [p.c.], 27 febbraio 1926.
Note sulla Riforma in Ungheria, 6 marzo 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Popolo d'Italia"], [p.c.], 6 marzo 1926.
Segnalazioni [Da "La Recentissima"; Da "Basilicata Nuova"; Da "Paix et Liberté"], [p.c.], 6 marzo 1926.
Frammenti d'idee [Dall'"Unità"], [p.c.], 13 marzo 1926.
Note sulla Riforma in Olanda, 13 marzo 1926.
Segnalazioni [Enrico Fatio], [p.c.], 13 marzo 1926.
Prolegomeni ad un concilio, 20 marzo 1926.
Frammenti d'idee [Dall'"Ambrosiano"], [p.c.], 20 marzo 1926.

Segnalazioni [Da "Il Solco"], [p.c.], 20 marzo 1926.
Anniversario d'un moderato, 27 marzo 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Lavoro"], [p.c.], 27 marzo 1926.
Bonomelli: l'utopista e l'amico, 3 aprile 1926.
Frammenti d'idee [Dall'"Ambrosiano"], [p.c.], 3 aprile 1926.
Segnalazioni [Da "Il Tevere"; Da "L'Ambrosiano"], [p.c.], 3 aprile 1926.
Bona Sforza, riformata italiana, 10 aprile 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Corriere della Sera"], [p.c.], 10 aprile 1926.
Segnalazioni [Da "Il Testimonio"], [p.c.], 10 aprile 1926.
Paré, ugonotto, 17 aprile 1926.
Frammenti d'idee [Da "Il Mattino"], [p.c.], 17 aprile 1926.
Segnalazioni [Da "Il Messaggero"], [p.c.], 17 aprile 1926.
Il protestantismo di un burlesco, 24 aprile 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Mondo"], [p.c.], 24 aprile 1926.
Segnalazioni [Dal "Giornale d'Italia"], [p.c.], 24 aprile 1926.
Le peripezie di Orlando, 1 maggio 1926.
Anniversario di Bacone, 8 maggio 1926.
Frammenti d'idee [Da "La Gazzetta di Puglia"], [p.c.], 8 maggio 1926.
Segnalazioni [Da "Il Resto del Carlino"], [p.c.], 8 maggio 1926.
Pestalozziana, 15 maggio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Marzocco"], [p.c.], 15 maggio 1926.
Segnalazioni [Da "Il Veneto"], [p.c.], 15 maggio 1926.
Epistolari e martirologi, 22 maggio 1926.
Segnalazioni [Da "Il Popolo di Roma"], [p.c.], 22 maggio 1926.
Il pergamo di Pisano, 29 maggio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Marzocco"], [p.c.], 29 maggio 1926.
Segnalazioni [Dal "Popolo di Roma"], [p.c.], 29 maggio 1926.
Lettere a Camilla Guarina, 5 giugno 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Momento"], [p.c.], 5 giugno 1926.
Segnalazioni [Da "Il Lavoro"], [p.c.], 5 giugno 1926.
Note sulla Riforma a Mantova, 12 giugno 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Giornale d'Italia"], [p.c.], 12 giugno 1926.
Segnalazioni [Da "Il Tevere"], [p.c.], 12 giugno 1926.
Annotazione [Dal "Messaggero"], [p.c.], 19 giugno 1926.
La punizione di Babele, 19 giugno 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Resto del Carlino"], [p.c.], 19 giugno 1926.
Segnalazioni [Da "Il Lavoro"], [p.c.], 19 giugno 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Scuola Cattolica"], [p.c.], 26 giugno 1926.
Fatti dei riformati mantovani, 26 giugno 1926.
Segnalazioni [Da "Il Corriere della Sera"], [p.c.], 26 giugno 1926.
Psicologia delle conversioni, 3 luglio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Secolo"], [x.], 3 luglio 1926.
Segnalazioni [Da "La Gazzetta di Venezia"], [p.c.], 3 luglio 1926.
Un poeta popolare anabattista, 10 luglio 1926; 17 luglio 1926; 24 luglio 1926.
Segnalazioni [Da "L'Ambrosiano"; Da "Il Secolo"], [p.c.], 10 luglio 1926.
Frammenti d'idee [Da "La Cultura"], [p.c.], 17 luglio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Mondo"], [p.c.], 24 luglio 1926.

Segnalazioni [Da "Il Secolo"], [p.c.], 24 luglio 1926.
Difesa di Brucioli, 1 agosto 1926.
Segnalazioni [Da "Il Secolo"; Dal "Lavoro d'Italia"], [p.c.], 1 agosto 1926.
Le Università e la coltura. Bologna nel secolo XVI, 10 agosto 1926.
Frammenti d'idee [Dall'"Avanti"], [p.c.], 10 agosto 1926.
Segnalazioni [Da "L'Osservatore romano"], [p.c.], 10 agosto 1926.
Aggiunte sulla Riforma a Bologna, 20 agosto 1926.
Segnalazioni [Da "La Stampa"], [p.c.], 20 agosto 1926.
Nuove aggiunte alla Riforma in Bologna, 2 settembre 1926.
Segnalazioni [Dal "Giornale dell'Isola"; Dal "Corriere della Sera"], [p.c.], 2 settembre 1926.
Un eroe e un monumento, 11 settembre 1926.
Frammenti d'idee [Dall'"Ambrosiano"], 11 settembre 1926.
Segnalazioni [Dal "Marzocco"], [p.c.], 11 settembre 1926.
Inchini al grande Nemico, 18 settembre 1926.
Frammenti d'idee [Da "L'Ambrosiano"], [p.c.], 18 settembre 1926.
Segnalazioni [Dal "Secolo"], [p.c.], 18 settembre 1926.
Studi francescani, [recensioni di Luigi SALVATORELLI, *Vita di S. Francesco d'Assisi*, Laterza, Bari 1926; J. O. DOBSON, *The little poor man of Assisi*, Student Christian Movement, London 1926; DE THOMAS DE SAINT-LAURENT, *S, François d'Assise*, Aubanel, Avignon 1926; Edouard SCHNEIDER, *Le petit Pauvre au pays d'Assise*, Grasset, Paris 1926], 18 settembre 1926.
La Riforma e l'economia moderna, 25 settembre 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Stampa"], [p.c.], 25 settembre 1926.
Segnalazioni [Da "La Voce Repubblicana"; Dal "Mezzogiorno"; Dalla "Gazzetta del Popolo"], [p.c.], 25 settembre 1926.
Archeologia cristiana, 2 ottobre 1926.
Frammenti d'idee [Dall'"Ambrosiano"], [p.c.], 2 ottobre 1926.
Segnalazioni [Dal "Giornale d'Italia; Dalla "Gazzetta di Venezia"], [p.c.], 2 ottobre 1926.
Inni, 10 ottobre 1926; 17 ottobre 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Gazzetta del Popolo"], [p.c.], 17 ottobre 1926.
Segnalazioni [Dal "Corriere della Sera"], [p.c.], 17 ottobre 1926.
Il pittore e il cavaliere, 23 ottobre 1926
Segnalazioni [Dal "Tevere"; Dalla "Tribuna"; Dal "Marzocco"], [p.c.], 23 ottobre 1926.
Bunyam, poeta puritano, 30 ottobre 1926.
Frammenti d'idee [Da "Il Lavoro"], [p.c.], 30 ottobre 1926.
Segnalazioni [Da "Il Popolo d'Italia], [p.c.], 30 ottobre 1926.
Calvino visto da contemporanei e posteri, 6 novembre 1926.
Segnalazioni [Dal "Mattino"], [p.c.], 6 novembre 1926.
Spigolature artistiche al secolo della Riforma, 13 novembre 1926.
Frammenti d'idee [Da "Pagine critiche"; Dal "Corriere della Sera"], [p.c.], 13 novembre 1926.
Segnalazioni [Da "La Tribuna"], [p.c.], 13 novembre 1926.
Storie di libri e di lettori del cinquecento, 20 novembre 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Gazzetta del Popolo"], [p.c.], 20 novembre 1926.

Segnalazioni [Da "Il Momento"], [p.c.], 20 novembre 1926.
Storie di libri e d'autori del cinquecento, 27 novembre 1926; 4 dicembre 1926; 11 dicembre 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Lavoro d'Italia"; Dal "Giornale di Genova"], [p.c.], 27 novembre 1926.
Segnalazioni [Da "La Chiosa"], [p.c.], 27 novembre 1926.
Frammenti d'idee [Da "Educazione Politica"], [p.c.], 4 dicembre 1926.
Segnalazioni [Da "La Stampa"; Da "La Tribuna"; Da "Il Mezzogiorno"; Da "Il Giornale d'Italia"], [p.c.], 4 dicembre 1926.
Segnalazioni [Da "Il Resto del Carlino"], [p.c.], 11 dicembre 1926.
Figure del Limbo: Lambruschini, 18 dicembre 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Marzocco"], [p.c.], 18 dicembre 1926.
Segnalazioni [Da "Il Secolo"], [p.c.], 18 dicembre 1926.
Una signora del cinquecento, 25 dicembre 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Gazzetta del Popolo"], [p.c.], 25 dicembre 1926.
La Morata, ancora, 1 gennaio 1927.
Segnalazioni [Da "Il Secolo"], [p.c.], 1 gennaio 1927.
Figure risorgimentali: Taglialatela, 8 gennaio 1927.
Frammenti d'idee [Dalla rivista "Gnosi"], [p.c.], 8 gennaio 1927.
Segnalazioni ["Dalla Tribuna"; "Dal Secolo"], [p.c.], 8 gennaio 1927.
Fortune e sfortune di Lutero, 20 gennaio 1927.
Frammenti d'idee [Dal "Giornale d'Italia"], [p.c.], 20 gennaio 1927.
Segnalazioni [Da "La Gazzetta del popolo"; Da "Il Lavoro d'Italia"], [p.c.], 20 gennaio 1927.

Antonio CHIODINI
[Anche con la sigla A.C.]
Candido o dell'ottimismo, 2 settembre 1926.
Didascalie settimanali [Ancora la crisi del libro], [A.C.], 25 dicembre 1926.

CHRESTIANUS
Vedi Agostino SEVERINO

CHRISTIANUS
Vedi Agostino SEVERINO

Domenico CIAMPOLI
Notizie su Rossetti inedito, 21 marzo 1925.

Giuseppe CIMBALI
Il Dio del teologismo. Pensiero mazziniano, 10 marzo 1922.

C.L.
Vedi Gino SOTTOCHIESA

C. L. M.
Vedi Francesco DI SILVESTRI FALCONIERI

Giovanni Antonio COLONNA DI CESARÒ
Da Versailles a Genova. I congressi delle nazioni, 4-11 febbraio 1922.
La degenerazione parlamentare. La politica dei partiti, 25 febbraio 1922.
La conferenza di Genova. Idealità e realtà, 8 aprile 1922.
Il Parlamento, strumento di educazione e di degenerazione, 1 luglio 1922.
Inflazione cartacea e inflazione politica, 5 agosto 1922.
La "Proporzionale" e la decadenza dell'Istituto parlamentare, 12 agosto 1922.
Dal Parlamento al Paese, 19 agosto 1922.
Fascismo, democratici e liberali, 7 aprile 1923.
Fascismo e Mezzogiorno, 11 agosto 1923.
L'uomo e il suo compito, 12 gennaio 1924.
La necessità della "normalizzazione" nei metodi e negli spiriti, 10 maggio 1924.
La morale, le bische, le corride, 14 giugno 1924.
Opinioni sulla situazione, 2 agosto 1924.
Centro cattolico italiano, 23 agosto 1924.

Alberto CONSIGLIO
Palazzeschi, 20 gennaio 1927.

CONTE LELIO MIRA
Vedi Francesco DI SILVESTRI FALCONIERI

Raffaello CONTI
Nell'anniversario della morte di Alessandro Gavazzi, 20 gennaio 1923.
Il cimitero protestante del Testaccio, 16 giugno 1923.
Stralci [La giustizia della S. Inquisizione], 21 luglio 1923.
Anniversario. Pomponio Algeri, 25 agosto 1923
Ricerche romane, 3 novembre 1923.

Giovanni COSTA
Tra un papa e l'altro. Il prigioniero, 28 gennaio 1922.
Per non perdere Roma..., 13 gennaio 1923.
Schermaglie [Lettera a Rapicavoli], 3 febbraio 1923.
Per il Natale di Roma, 21 aprile 1923.

Ettore COZZANI
Anime religiose. C. Bonavia, 6 dicembre 1924.

Angelo CRESPI
Il problema religioso del mondo moderno: ravvivare l'esperienza del divino, 28 ottobre 1922.
Il nostro "referendum".La pedagogia e il progetto Gentile, 17 marzo 1923.
La crisi ecclesiastica e religiosa in Inghilterra, 26 maggio 1923.
Situazioni del modernismo inglese, 30 giugno 1923.
Cristianesimo e idealismo, 5 gennaio 1924.
Esperienza cristiana del divino, 5 aprile 1924.

C. S.
Vedi Cesare SALVATI

CYR
Vedi Adriano TILGHER

CYRUS
Vedi Adriano TILGHER

Luciano D'ALBA
Vedi Ignazio RIVERA

Donatello D'ORAZIO
Stati di spirito in Venezia Giulia, 7 marzo 1925.
Stati di spirito nel Friuli, 16 maggio 1925.

Francesco DAL MONTE
Questioni di principio sui dommi, 1 novembre 1924.

Adelmo DAMERINI
Giuseppe Mazzini e la musica, 10 marzo 1922.
Corale protestante e musica europea, 29 luglio 1922.
Marginalia musicali ["S. Teresa" di Mascagni all'Augusteo], 20 gennaio 1923.
Wagner e Berlioz, 3 febbraio 1923.
La "Sagra di Primavera" di Strawinsky, 17 febbraio 1923.
Il preludio del "Tristano " di Wagner, 3 marzo 1923.
Sinfonismo italiano, 10 marzo 1923.
Meyerbeer e "Gli ugonotti", 17 marzo 1923
Renan e la musica, 7 aprile 1923.
Jean Sibelius e la Finlandia musicale, 24 marzo 1923.
Bach all'Augusteo, 14 aprile 1923.
Riccardo Strauss a Roma, 28 aprile 1923.
Pro e contro Strauss, 12 maggio 1923.
Arte e musica. Riforma scolastiche, 2 giugno 1923.

Ugo DELLA SETA
Un plasmatore di coscienze, 10 marzo 1922.
Il significato della Repubblica Romana, 10 febbraio 1923.
L'insegnamento religioso e l'educazione integrale, 24 marzo 1923.
Gli inconvenienti del confessionalismo, 31 marzo 1923.
Moniti. Aver fede nei principi, 1 settembre 1923.
Giovanni Bovio, 14 aprile 1923.
L'autorità come interiore conquista, 4 ottobre 1924.
Il volto di Campanella, 25 ottobre 1924.

Alfredo DEL ROSSO
Comunicati [Contraddittori], 21 aprile 1923.

Aldo DE' RALI
Vedi Gesualdo RAPICAVOLI

Carlo DE' RALI
Vedi Carmelo RAPICAVOLI

Costantino DE SIMONE MINACI
Amici: Gustavo Modena, 17ottobre 1925.

Corrado DE VITA
Annuale faustiano, 20 marzo 1926.

A. DE VITO TOMMASI
Pervertimenti..., 25 marzo 1922.

Angelo DI DOMENICA
Un giuramento dei Cavalieri di Colombo, 17 giugno 1922.

Rodolfo DI MATTEI
Viale dei Busti, 28 novembre 1925 [firmato Roberto di Mattei]; 2 gennaio 1926; 6 marzo 1926.
L'Epistolario di Foscolo e la sua disperata fede, 1 agosto 1926.
L'Epistolario di Foscolo e la sua disperata fede, 10 agosto 1926.

DIOGENE
Vedi Vittorio MACCHIORO

DIOGENE MASTIGOFORO
Vedi Piero GOBETTI

Francesco DI SILVESTRI FALCONIERI
[Anche con gli pseudonimi e le sigle Conte Lelio Mira, Lotario Moncada, Luciano Marini, c. L. M., Fr. di S.F.]
Impressioni, 4-11 febbraio 1922.
Equivoco, 18 febbraio 1922.
Ricorsi di... cronaca, 25 febbraio 1922.
In castigo dai Gesuiti. Problemi educativi, 25 febbraio 1922.
Il martire Tarcisio, 4 marzo 1922.
Ignazio di Loyola Francesco Saverio. Un centenario offensivo, 18 marzo 1922.
Lampi nelle tenebre, 25 marzo 1922.
L'eresia di Vittoria Colonna. (Ricordi della Riforma in Italia), 1 aprile 1922.
Martireide, [non firmato], 8 aprile 1922.
Un centenario glorioso. Il Nuovo Testamento di Martin Lutero, 8 aprile 1922.
I Re in Vaticano. La visita del re del Belgio, [Conte Lelio Mira], 8 aprile 1922.
La Via Crucis al Colosseo, [non firmato], 15 aprile 1922.
Schermaglie [L'oro americano], [non firmato], 15 aprile 1922.
Schermaglie [Una risposta superflua], [Fr. di S.F.], 15 aprile 1922.

Problemi della riforma religiosa in Italia. L'eresia di Vittoria Colonna (risposta alla contessa Maffei), 22 aprile 1922.
La processione della "vera croce", [c. L. M.], 22 aprile 1922.
Lettera a Rapicavoli, 29 aprile 1922.
Il Centenario gesuitico, [Conte Lelio Mira], 29 aprile 1922.
Schermaglie [Il Tempio del S. Cuore], [c. L. M.], 29 aprile 1922.
Preparativi di battaglia, [non firmato], 29 aprile 1922.
Il centenario gesuitico nella predica di un Cardinale, 6 maggio 1922.
Un progetto geniale sui Gesuiti, [c. L. M.], 6 maggio 1922.
Schermaglie [L'Errore essenziale], [Fr. di S.F.], 6 maggio 1922.
[Necrologio di] Mons. Luigi Duchesne, [non firmato], 6 maggio 1922.
Sull'Eresia di Vittoria Colonna (note polemiche), 13 maggio 1922.
Schermaglie [Il cattolicismo in Inghilterra], [non firmato], 13 maggio 1922.
Il Congresso Eucaristico Internazionale, 20 maggio 1922.
Ricorsi... di cronaca, [c. L. M.], 20 maggio 1922.
Fatti diversi [Preti ed ex preti deputati], [c. L. M.], 20 maggio 1922.
Divagazioni Eucaristiche, [c. L. M.], 27 maggio 1922.
L'eresia di Vittoria Colonna. Per chiudere la polemica, 27 maggio 1922.
Ricordi della riforma religiosa in Italia. Socinianismo, 27 maggio 1922.
Schermaglie [Buona fede che non c'era], [Fr. di S.F.], 27 maggio 1922.
La pazzia di un Gesuita, 3 giugno 1922.
Schermaglie [La messa al Colosseo], [Fr. di S.F.], 3 giugno 1922.
La Bibbia italiana. A proposito delle nuove traduzioni annunziate, 10 giugno 1922.
Schermaglie [Una predica del cardinal Maffi], [Fr. di S.F.], 10 giugno 1922.
[Lettera al Direttore sulla polemica Miranda], [Fr. di S.F.]. 10 giugno 1922.
L'ultima lettera autografa di Garibaldi, [non firmato], 1 luglio 1922.
I Paralipomeni del Congresso Eucaristico (lamentazioni d'un ottuagenario), [Conte Lelio Mira], 1 luglio 1922.
Schermaglie [Il Primato del Vescovo di Roma; Al fuoco! Al rogo!], [Fr. di S.F.], 1 luglio 1922.
I Martiri della Riforma in Italia: Aonio Paleario, 8 luglio 1922.
Knights of Columbus (Cavalieri di Colombo), [Conte Lelio Mira], 8 luglio 1922.
Schermaglie [La morte del Principe di Monaco; Don P.B. e Prezzolini], [Fr. di S.F.], 8 luglio 1922.
Il sommo valore di Socino, 15 luglio 1922.
Di nuovo sull'eresia di Vittoria Colonna, 15 luglio 1922.
Il centenario di Shelley (8 luglio 1922), [Luciano Marini], 15 luglio 1922.
Schermaglie [Le tombe Apostoliche!], [Fr. di S.F.], 15 luglio 1922.
Dalla libertà di coscienza all'autorità dello Stato, 22 luglio 1922.
Schermaglie [Appendice alla "Martireide"; La visita di Don Alvear], [Conte Lelio Mira], 22 luglio 1922.
Crisi di coscienze e crisi ministeriale, [Luciano Marini], 29 luglio 1922.
Elizabeth Barret-Browning, 29 luglio 1922.
Schermaglie [Due nuovi santi francesi], [Conte Lelio Mira], 29 luglio 1922.
Schermaglie [Un pastore anglicano allegro], [Fr. di S.F.], 29 luglio 1922.
La soluzione della crisi, [Luciano Marini], 5 agosto 1922.
Un sacerdote lodatore di Giordano Bruno, 5 agosto 1922.

Mons. Salotti e Conscientia, [Fr. di S.F.], 5 agosto 1922.
Schermaglie [Gli allegri Polacchi], [Fr. di S.F.], 5 agosto 1922.
Dall'appello del Governo all'appello del papa, [Luciano Marini], 12 agosto 1922.
Una ingerenza ultramontana, [Lotario Moncada], 12 agosto 1922.
Il conte Piero Guicciardini, 12 agosto 1922.
Schermaglie [Gioventù Cattolica e Giardino Zoologico; Un nuovo incarico a S. Ignazio], [Conte Lelio Mira], 12 agosto 1922.
La strage di San Bartolomeo (24 agosto del 1572), 19 agosto 1922.
Schermaglie [Lacrime di dragone, e versi di canonico...], [Conte Lelio Mira], 19 agosto 1922.
La Conversione di Benson, 26 agosto 1922.

DOMINICUS
Vedi G. MICHELINI

Stefano EGGER
Vedi Agostino SEVERINO

Dino EMERIO
Vedi Alfredo TAGLIALATELA

E. P.
Segnalazioni [Un arazzo; Un libro tradotto in 568 lingue], 22 novembre 1924.

ERASMO
Vedi Agostino SEVERINO

E.S.
Fatti diversi [La scoperta di una Tavoletta babilonese], 2 dicembre 1922.

Julius EVOLA
Ciò che pensa Keyserling, 4 aprile 1925.
Ragguagli antitomistici, 25 luglio 1925.
Semiscoperta di un grande pensatore, 15 agosto 1925.
Il Dio di Lagneau, 17 ottobre 1925.

Mario FALCHI
La "Y.M.C.A." (Ass. Cristiana della Gioventù), 8 luglio 1922.

Giacomo FALCO
Chiose. Psicologia dei giovani, 17 gennaio 1925.
Mayerling, 14 novembre 1925.
Motivi spirituali. Memorie, 18 febbraio 1926.

Aristarco FASULO
Un giudizio di B. Croce sugli Evangelici, 25 febbraio 1922.
Coltivazione di idoli, 18 marzo 1922.

Motivi di Primo Maggio. Il "Grande Lavoratore" assente, 6 maggio 1922.
Cristianesimo officiale e Cristianesimo libero, 10 giugno 1922.
Il "Braccio secolare", 1 luglio 1922.
L'antilaicismo del card. Dubois, 8 luglio 1922.
Martireide [Le truffe del P.P.I.], 15 luglio 1922.
Aspetti essenziali di un programma religioso, 26 agosto 1922.
L'intera occupazione di Roma invocata da Pio IX e imposta dal Popolo con rapida votazione plebiscitaria, 16 settembre 1922.
La funzione del Cristianesimo evangelico, 30 settembre 1922.
Pensieri di Ricasoli sulla Riforma della Chiesa e sul potere temporale, 7 ottobre 1922.
Un "leader": B. Mussolini, 28 ottobre 1922.
Si ritorna verso Dio!, 9 dicembre 1922.
Sulla Neo-Riforma. In tema di revisioni, 6 gennaio 1923.
Nel Terzo Centenario della morte di Paolo Sarpi, 13 gennaio 1923.
Dal sepolcro aperto di Gesù di Nazareth, 31 marzo 1923.
A. Manzoni nel giudizio di Goethe, 19 maggio 1923.
Soluzioni spicce di problemi complessi, 7 aprile 1923.
Dopo l'interrogazione Cingolani, 2 giugno 1923.
Nostre considerazioni sulla polemica "Osservatore romano" "Popolo d'Italia", 16 giugno 1923.
Schermaglie [Prudenza Don Gilberto!], 16 giugno 1923.
Schermaglie [Le fatiche di Martire], 30 giugno 1923.
Il Congresso internazionale dei Battisti, 4 agosto 1923.
Appunti,figure e soste di un viaggio, 18 agosto 1923.
Corrispondenze ed ultime impressioni di Svezia, 1 settembre 1923.
La vita e il pensiero di Tommaso Campanella, 8 settembre 1923.
Upsala: il Duomo, l'Università e i vecchi ricordi, 22 settembre 1923.

Silvano FASULO
Sul Podgora, novella, 24 marzo 1923.

Vito FAZIO ALLMAYER
Il nostro "referendum". La scuola religiosa e l'idealismo, 10 febbraio 1923.

Luigi FEDERICI
La Riforma e il pensiero europeo. Saint-Simon, 14 marzo 1925.
Interpretazione idealista di Mazzini, 22 agosto 1925.

Mario FERRARA
Pagina pascoliana. Pascoli e la sua generazione, 2 febbraio 1924.
Problemi religiosi della democrazia, 15 marzo 1924.
Anime religiose. Romolo Murri, 22 marzo 1924.
Laburismo religioso e democratismo egalitario, 5 aprile 1924.
Perché la democrazia non diede una riforma religiosa, 19 aprile 1924.
Esorcismi antimarxisti, 25 aprile 1925.
La verità sul valore di Oriani, 3 maggio 1924.

Il cosidetto anticlericalismo francese, 17 maggio 1924.
Due interviste e una edizione purgata, 31 maggio 1924.
Socialismo, Riforma e problemi dello Stato unitario, 5 giugno 1924.
Patrimonio ecclesiastico e Stato unitario, 14 febbraio 1925.
Idee sul popolarismo, 28 febbraio 1925.
Sturzo e il Vaticano, 7 marzo 1925.
Posizioni tra Chiesa e Impero, 9 maggio 1925.
Buon viaggio agli anglicani, 6 giugno 1925.
Centenario di Nicea, 13 giugno 1925.
Les faux monnayeurs, 22 maggio 1926.
Il centenario della Montijo, 5 giugno 1926.
Recensione a Sombart, 10 ottobre 1926.

E. FILIPPINI
Il problema della Riforma in Italia, [lettera al direttore], 25 marzo 1922.

Prometeo FILODEMO
Vedi Lelio BASSO

Tommaso FIORE
[Anche con gli pseudonimi ULENSPIEGEL e BARINUS]
Giovanni Gentile regna, [Ulenspiegel], 29 marzo 1924.
Non Machiavelli, ma Padre Caramuel, [Ulenspiegel], 10 maggio 1924.
"Teopompo" ovvero della religiosità politica, [Ulenspiegel], 31 maggio 1924.
Pseudo-protestantesimo, [Ulenspiegel], 28 giugno 1924.
Stati di spirito nelle Puglie, 29 novembre 1924.
Come ho visto Santo Nicola, 23 maggio 1925.
Vaglio dei teosofi. Onofri, 12 dicembre 1925.
Le Università e la coltura. VI. Pisa, 10 aprile 1926.
Lettere dalla Puglia: Lecce, 2 settembre 1926.
Lettere dalla Puglia: il leccese, 23 ottobre 1926.
Le Università e la cultura. XII. Bari, [Barinus], 13 novembre 1926.
Lo spirito d'un dialetto, [Ulenspiegel], 20 gennaio 1927.

FLAMINIO
[Vedi Adello TAMBURLARI]

Fulvio FLAMMA
Stralci [Echi di due referendum], 26 maggio 1923.

Frances E. FORCHHEIMER
La terza Conferenza internazionale di Psicotecnica, 14 ottobre 1922.
Fatti diversi [Il "Columbus Day"; Una conferenza di notevole importanza], 18 novembre 1922.

Remo FORMICA
La leggenda d'un ghibellinismo, 2 maggio 1925.
Figurine risorgimentali: Pellico, 23 ottobre 1926.

Carlo FORMICHI
L'insegnamento religioso secondo Rabindranath Tagore, 23 febbraio 1924.

R. FORSTER
"Per l'Italia degli italiani" di Gabriele D'Annunzio, 27 gennaio 1923.

Nino Massimo FOVEL
Dal patriottismo superstizione al patriottismo religione, 5 maggio 1923.
Discussioni sul cattolicismo liberale, 11 novembre 1923.

F. P. S.
[Sigla di Giuseppe Prezzolini]
Fatti diversi [Mezzo miliardo di dollari raccolti dalle Chiese negli Stati Uniti], 23 settembre 1922.
Fatti diversi [Le Chiese americane e l'intervento degli Stati Uniti nel vicino Oriente; La scoperta della tomba di Antioco], 4 novembre 1922.
Fatti diversi [Sul mito di Adamo ed Eva], 13 gennaio 1923.
Fatti diversi [Per un'intesa ebraico-cristiana], 27 gennaio 1923.
Stralci [Radiotelegrafia e servizi divini], 21 aprile 1923.
Appunti [La Chiesa "via-radio"], 19 maggio 1923.
Stralci [Il proselitismo religioso nelle Americhe], 21 luglio 1923.

F. T.
Segnalazioni [Curiosità lazzarettiane], 8 novembre 1924.

G. A.
Vedi Giovanni ANSALDO

P. GAGLIANO
Dove si lavora?, 27 maggio 1922.

Antonino GANDOLFO
I drammi di E. Butti, 21 novembre 1925.
Vecchi professori, 18 febbraio 1926.
Epoca di critici e transizione, 8 maggio 1926.

Giuseppe GANGALE
[Anche con gli pseudonimi GWINPLAINE, GWYNPLAINE, PIETRO INSONNE, ORBILIO e le sigle X., g.g., G., G.G. e P.I.]
Comunicati, 5 agosto 1922.
Oltre l'Anticlericalismo, 19 agosto 1922.
Il Partito Girasole, 26 agosto 1922.
La parola dei vinti, 2 settembre 1922.
La risposta agli intrusi, 9 settembre 1922.
Un prelato contro la filosofia idealistica, 16 settembre 1922.
Un'Associazione femminile di libera riforma spirituale? (A proposito del Congresso delle Donne Cattoliche), 23 settembre 1922.

Anticlericalismo di destra e irreligiosità di sinistra, 30 settembre 1922.
Le attuali incongruenze di un Papato politico, 7 ottobre 1922.
La discontinuità religiosa della massa cattolica e le classi colte, 14 ottobre 1922.
Le vie per una Riforma, 21 ottobre 1922.
Vagabondaggi spirituali [Il piccolo savojardo e la filosofia], [Gwinplaine], 28 ottobre 1922.
Dall'imperialismo ecclesiastico alle Chiese Nazionali, 4 novembre 1922.
Vagabondaggi spirituali [La religione dell'automobile], [Gwinplaine], 4 novembre 1922.
Missiroli e la Riforma italiana, 11 novembre 1922.
Vagabondaggi spirituali [La Vittoria a messa], [Gwinplaine], 11 novembre 1922.
Vagabondaggi spirituali [Dialogo di morti], [Gwinplaine], 18 novembre 1922.
Nazione e Universalismo, 25 novembre 1922.
Vagabondaggi spirituali [Il mio processo], [Gwinplaine], 25 novembre 1922.
Schermaglie [Il Jerofante ignorante; Papini; I mantenuti della lira], [Orbilio], 25 novembre 1922.
Il Fascismo e il Vaticano, [Pietro Insonne], 25 novembre 1922.
Teocrazie che cadono e democrazie che sorgono, 2 dicembre 1922.
Fatti diversi [Conferenze della signora Peyron in Italia], [x.], 2 dicembre 1922.
Vagabondaggi spirituali [Assoluzione d'un passato prossimo], [Gwinplaine], 2 dicembre 1922.
Schermaglie [Piccole cose di grande peso; Cavalleria vaticana; La radice del male], [Orbilio], 2 dicembre 1922.
Lo scisma cecoslovacco, 9 dicembre 1922.
Vagabondaggi spirituali [Camicie rosse e nere], [Gwinplaine], 9 dicembre 1922.
Lo sfacelo del popolarismo, 16 dicembre 1922.
Vagabondaggi spirituali [Le conversioni dei mediocri], [Gwinplaine], 16 dicembre 1922.
Commenti e frammenti [Domenicanismo da romanziere; Agli ultimi Prometei; L'attesa del frutto; Baruffe in famiglia; Il calendario sacro e gli elettori; Le consolazioni del "se"; Il piede su due staffe], [Orbilio], 16 dicembre 1922.
Postille [Giovanni Gentile; Antisemitismo; Lo scisma croato], [Orbilio], 23 dicembre 1922.
Patriottismo assoluto, 30 dicembre 1922.
Postille [Guida della valle; La maschera e il volto; Sturzo e il suo astro], [Orbilio], 30 dicembre 1922.
Vagabondaggi spirituali [Il libro e l'alfabeto], [Gwinplaine], 30 dicembre 1922.
La favola della romanità, [Pietro Insonne], 30 dicembre 1922.
Francia e Vaticano, 6 gennaio 1923.
Vagabondaggi spirituali [Dilemma], [Gwinplaine], 6 gennaio 1923.
Funzione direttiva della borghesia, 13 gennaio 1923.
Postille [Statistiche ascendenti e discendenti; Nulla dies sine linea], [Orbilio], 13 gennaio 1923.
Commenti e frammenti [Problemi antichi e nuovi; Un sabaudo antipapale], [Orbilio], 13 gennaio 1923.
Stato fascista e Stato cattolico, 20 gennaio 1923.
Soliloquj [Paradosso], [Gwinplaine], 20 gennaio 1923.

Schermaglie [Risposta al "Corriere d'Italia"], [Pietro Insonne], 20 gennaio 1923.
Al di là della guerra per le materie prime, 27 gennaio 1923.
Soliloquj, [Gwinplaine], 27 gennaio 1923.
Notiziario, [Orbilio], 27 gennaio 1923.
La Ruhr e le esortazioni generiche, 3 febbraio 1923.
Soliloquj [Gli incurabili], [Gwinplaine], 3 febbraio 1923.
Note politiche, [Orbilio], dal 3 febbraio 1923 al 7 luglio 1923.
Soliloquj [Contro la tradizione], [Gwinplaine], 10 febbraio 1923.
Dalla democrazia al fascismo idealista, [Pietro Insonne], 10 febbraio 1923.
Giordano Bruno, 17 febbraio 1923.
Soliloquj [In materie di pecore], [Gwinplaine], 17 febbraio 1923.
Soliloquj [S.P.Q.R.], [Gwinplaine], 24 febbraio 1923.
Al cuore del popolarismo, [Pietro Insonne], 24 febbraio 1923.
Fascismo ed altri partiti, 3 marzo 1923.
Anniversario mazziniano, 10 marzo 1923.
Soliloquj [Chiacchiere di pigmei e silenzi di giganti], [Gwinplaine], 10 marzo 1923.
Soliloquj [Essere o non essere], [Gwinplaine], 17 marzo 1923.
Problemi e soluzioni nella politica internazionale, [Pietro Insonne], 17 marzo 1923.
Autorità e libertà, 24 marzo 1923.
Soliloquj [Viva la libertà], [Gwynplaine], 31 marzo 1923.
Francia, Italia e Vaticano, [Pietro Insonne], 31 marzo 1923.
Storia di ieri e ombre di domani, 7 aprile 1923.
Soliloquj [il diploma di monsignore], [Gwynplaine], 14 aprile 1923.
L'aspetto sociale delle lotte religiose, [Pietro Insonne], 14 aprile 1923.
Lezioni di storia a un deputato che non ne sa, 21 aprile 1923.
Dalla politica religiosa alla politica dei partiti, 28 aprile 1923.
Soliloquj [Il bacillo misterioso], [Gwynplaine], 28 aprile 1923.
Soliloquj [La Sirena e... gli Ulissidi], [Gwynplaine], 12 maggio 1923.
Il problema religioso nell'ottica della politica, [Pietro Insonne], 12 maggio 1923.
Polemiche manzoniane, 5 maggio 1923.
Soliloquj [Non temere i morti], [Gwynplaine], 19 maggio 1923.
Il valore umano dell'Intervento nella guerra europea, 19 maggio 1923.
La logica della lotta anticattolica quale fu e quale deve essere, 26 maggio 1923.
Soliloquj [Il principio di Pascal], [Gwynplaine], 2 giugno 1923.
Gli immortali principi e le loro eclissi, [Pietro Insonne], 2 giugno 1923.
La "conversione" come fase evolutiva dello spirito, 9 giugno 1923.
Soliloquj [L'inutile strage], [Gwynplaine], 9 giugno 1923.
Stati di spirito in Calabria, [Pietro Insonne], 16 giugno 1923.
Incognite future e presenti nei rapporti italo-vaticani, 23 giugno 1923.
Soliloquj [Il giudizio di Giugurta e di altri], [Gwynplaine], 23 giugno 1923.
Parole chiare. Il postulato dell'Italia cattolica nella polemica di questi giorni, 30 giugno 1923.
Roma e San Pietro. La leggenda di un viaggio e il significato di una investitura, [P.I.], 30 giugno 1923.
Soliloquj [Motivi da "Secchia rapita"], [Gwynplaine], 30 giugno 1923.
Il dogma dell'infallibilità nell'epoca in cui nacque, 7 luglio 1923.
Consensi e dissensi, [g.g. o G.G. o x.], dal 7 luglio 1923 all'8 agosto 1925; dal 22

agosto 1925 al 19 dicembre 1925; dal 9 gennaio 1926 al 30 gennaio 1926; dal 13 febbraio 1926 al 17 aprile 1926; 1 maggio 1926; dal 15 maggio 1926 al 3 luglio 1926; 17 luglio 1926; 1 agosto 1926; dal 20 agosto 1926 al 17 ottobre 1926; 30 ottobre 1926; 13 novembre 1926; 27 novembre 1926; 18 dicembre 1926; 8 gennaio 1927.

La recente enciclica papale e Tommaso d'Aquino, 14 luglio 1923.

Cose nostre [La libertà nel protestantesimo e viceversa], [x.], 14 luglio 1923.

Soliloquj [Il Crocifisso dell'anno venturo], [Gwynplaine], 21 luglio 1923.

Cristianesimo e idealismo, [Pietro Insonne], 21 luglio 1923.

Dichiarazioni agli amici, [x.], 21 luglio 1923.

Situazione mutata ma non chiarificata, 28 luglio 1923.

Cordicolismo, [x.], 28 luglio 1923.

Lo spirito riformatore nel Settecento, [Pietro Insonne], 4 agosto 1923.

Parentesi polemica, 11 agosto 1923.

Soliloquj [Lourdes], [Gwynplaine], 11 agosto 1923.

Genesi d'una posizione e d'una opposizione religiosa, 18 agosto 1923.

Il "carattere" nostro e l'esempio degli altri, [Pietro Insonne], 18 agosto 1923.

Il Congresso Eucaristico a Genova, 1 settembre 1923.

Soliloquj [Ugonottiana], [Gwynplaine], 1 settembre 1923.

Illusioni gallo-fasciste e lezioni pontificie, [Pietro Insonne], 8 settembre 1923.

XX Settembre, 15 settembre 1923.

La Riforma e il pensiero italiano antiriformatore, [Pietro Insonne], 22 settembre 1923.

Eresie medievali, 29 settembre 1923.

Commenti e frammenti [S. Girolamo; F. D. Guerrazzi], [g.g.], 29 settembre 1923.

Le ombre di un pontificato (ancora il dispaccio Ritter), 6 ottobre 1923.

Crispi e gli affini, [x.], 6 ottobre 1923.

Notiziario, [x.], 6 ottobre 1923; dal 20 ottobre 1923 al 17 novembre 1923.

Stralci e Postille [Apoteosi e canonizzazioni], [x.], 6 ottobre 1923.

Critica antimodernista, [Pietro Insonne], 13 ottobre 1923.

Commenti e frammenti [Il giacobinismo e una riforma religiosa mancata; Il calvinismo di Jahier], [x.], 13 ottobre 1923.

Politica estera cattolica, 20 ottobre 1923.

Commenti e frammenti [Cola di Rienzo; Rinascimento cristiano; Democrazie cattoliche e protestanti], [x.], 20 ottobre 1923.

Il mito di Pio X, 27 ottobre 1923.

Commenti e frammenti [L'evoluzione spirituale della letteratura odierna; Fra Salvatore da Binetto; Il caso Giuliotti], [x.], 27 ottobre 1923.

Fatti diversi [La commemorazione di Oriani; Per la pace cristiana], [x.], 27 ottobre 1923.

Quattro novembre, 3 novembre 1923.

Chiose [Intercalari di stagione], [x.], 3 novembre 1923.

Disarmo delle parole e revisione delle idee, [Pietro Insonne], 11 novembre 1923.

Chiose [Cronache gentiliane], [x.], 11 novembre 1923.

Commenti e frammenti [La crisi della giovinezza], [x.], 11 novembre 1923.

Le speranze di un'enciclica, 17 novembre 1923.

Bruno, il suo interprete e l'errore d'ambedue, [x.], 17 novembre 1923.

Commenti e frammenti [Sagre e pallii], [x.], 17 novembre 1923.
Posizioni capovolte, 24 novembre 1923.
[Senza titolo], [x.], 24 novembre 1923.
Commenti e frammenti [La grandezza di Socrate], [x.], 24 novembre 1923.
Cronache, [x.], dal 24 novembre 1923 al 22 marzo 1924; dal 5 aprile 1924 al 19 luglio 1924; 2 agosto 1924; 18 ottobre 1924; 29 novembre 1924.
Pagina tomistica. Concezione platonica e concezione aristotelica del cristianesimo medievale, 1 dicembre 1923.
Chiose [L'incidentino e gli eroici furori], [g.g.], 1 dicembre 1923.
L'esperimento degli altri, 8 dicembre 1923.
Chiose [La faccenda del Mercure de France], [x.], 8 dicembre 1923.
Commenti e frammenti [Moniti antichi; Opinioni rondiste], [x.], 8 dicembre 1923.
Lo spirito del fascismo, [Pietro Insonne], 15 dicembre 1923.
Commenti e frammenti [La visione arabica della vita], [x.], 15 dicembre 1923.
Critiche tomistiche e repliche antitomistiche, 22 dicembre 1923.
Commenti e frammenti [L'anarchismo cattolico di Campanella; L'età del pugno], [x.], 22 dicembre 1923.
Bilancio e propositi, 29 dicembre 1923.
La vera crisi dell'anticlericalismo, [Pietro Insonne], 5 gennaio 1924.
Chiose [Cerretti e Millerand nutrono fiducia...], [x.], 5 gennaio 1924.
Commenti e frammenti [Verso l'epilogo; L'Inquisizione di Spagna; Interpretazione di Machiavelli], [x.], 5 gennaio 1924.
La scheda e lo spirito, 12 gennaio 1924.
Chiose ["Levia gravia" vaticani], [x.], 12 gennaio 1924.
Chiose [Seipel ovvero l'antidemocrazia], [x.], 19 gennaio 1924.
Lavoro, individualismo, Riforma, 19 gennaio 1924.
Conferme e facili profezie, 26 gennaio 1924.
Chiose [L'amaro calice delle Diocesane], [x.], 26 gennaio 1924.
Commenti e frammenti [Un poeta e una casa dimenticati; Giacobini], [x.], 26 gennaio 1924.
Storia spirituale dell'ultimo ventennio, 2 febbraio 1924.
Chiose [Le Sagre e i malinconici], [x.], 2 febbraio 1924.
Carducci, la sua fede e gli accaparratori, 9 febbraio 1924.
Chiose [Wilson], [g.g.], 9 febbraio 1924.
I cattolici elettori, 16 febbraio 1924.
Chiose [C'est la faute à P. Cathreim], [x.], 16 febbraio 1924.
Commenti e frammenti ["La Voce"], [x.], 16 febbraio 1924.
Conferenze pel disarmo, 23 febbraio 1924.
[Senza titolo], [g.g.], 23 febbraio 1924.
Commenti e frammenti [I dispiaceri di Pellizzi], [x.], 23 febbraio 1924.
L'Europa e l'inutile cattedra, 1 marzo 1924.
[Senza titolo], [x.], 1 marzo 1924.
Commenti e frammenti [Processi contro i moderni; Una diagnosi del popolarismo], [x.], 1 marzo 1924.
Chiose ["Unicuique suum"], [x.], 8 marzo 1924.
La logica di Mustafà Kemal, [G.G.], 8 marzo 1924.
Commenti e frammenti [Lotte inglesi], [x.], 8 marzo 1924.

Determinazioni programmatiche, 15 marzo 1924.
10 marzo 1872, [x.], 15 marzo 1924.
Commenti e frammenti [Lo sconsacrato Antonin], [x.], 15 marzo 1924.
Provvedimenti pel "primo stato", [G.G.], 22 marzo 1924.
Chiose [Alla ricerca delle idee nella fiera delle parole], [x.], 22 marzo 1924.
Commenti e frammenti [Democrazia hussita; Sovversivismo nero], [x.], 22 marzo 1924.
Rilievi a una Allocuzione, 29 marzo 1924.
Protestantesimo giacobino, 5 aprile 1924.
La scomunica di Buonaiuti, [g.g.], 5 aprile 1924.
Commenti e frammenti [Fogazzariana], [x.], 5 aprile 1924.
Nuovi doveri, 12 aprile 1924.
Un non intervento e un discorso, [x.], 12 aprile 1924.
Segnalazioni ["Fede e Ragione" consiglia; Anche il vescovo consiglia; Spegnere i lumi; I giovani per Unamuno], [x.], 12 aprile 1924.
Aspetti del protestantismo, 19 aprile 1924.
Chiose [Natali di Roma], [x.], 19 aprile 1924.
Commenti e frammenti [Pascoli cristiano-socialista; Terre storiche d'Italia; Borgese e gli orientamenti odierni], [x.], 19 aprile 1924.
Epiloghi di Brianza, 26 aprile 1924.
Commenti e frammenti [L'abate e i vassalli], [x.], 26 aprile 1924.
Segnalazioni [Il problema della superstizione], [x.], 26 aprile 1924.
Lo Stato, la Chiesa e la letteratura, [G.G.], 3 maggio 1924.
Ramorino: un simbolo, [x.], 3 maggio 1924.
Commenti e frammenti [Il massimo problema nazionale; L'eroe di Byron], [x.], 3 maggio 1924.
Segnalazioni [L'incidente brianzolo secondo "La Voce Repubblicana"; Le origini dell'Università di Napoli], [x.], 3 maggio 1924.
La Società delle Nazioni e noi, 10 maggio 1924.
Luigi Sturzo prenda nota, [x.], 10 maggio 1924.
Commenti e frammenti [Faust e la Protesta], [x.], 10 maggio 1924.
Segnalazioni [Gli epiloghi brianzoli secondo "Lo Stato Operaio"; Il programma di "Res pubblica"], [x.], 10 maggio 1924.
Lineamenti protestanti della cultura moderna, 17 maggio 1924.
Commenti e frammenti [Lo Stato e i valori morali], [x.], 17 maggio 1924.
Segnalazioni [Kant come rinnovatore; Pegni della santa alleanza; State a sentire Titta], [x.], 17 maggio 1924.
Ciò che è vivo del 24 maggio, 24 maggio 1924.
Chiose [L'allontanamento di Sturzo], [x.], 24 maggio 1924.
Commenti e frammenti [Il senso tragico della vita], [x.], 24 maggio 1924.
Postilla ad un articolo di Croce, [g.g.], 24 maggio 1924.
Le due culture protestanti dal Risorgimento alla Guerra, 31 maggio 1924.
Chiose ["Ouverture"], [x.], 31 maggio 1924.
Commenti e frammenti [Teosofismi dell'ora decadente; I ricordi di Maveryck], [x.], 31 maggio 1924.
L'ora del paternalsmo, 7 giugno 1924.
Chiose [Ombre sul Vaticano], [x.], 7 giugno 1924.
Commenti e frammenti [Karakiri; Inchiesta sui mistici], [x.], 7 giugno 1924.

Segnalazioni [Storia (o quasi) romana; Origini dell'Università di Messina]
L'uomo Macdonald], [x.], 7 giugno 1924.
Insegnamenti dalla Francia, 14 giugno 1924.
Fronda popolare, [x.], 14 giugno 1924.
Commenti e frammenti [Travaglio spirituale d'uno scrittore], [x.], 14 giugno 1924.
Segnalazioni [Le malinconie di Giuliotti; Così giovani eppur così bravi], [x.], 14 giugno 1924.
Dopo il misfatto: I vivi e i morti, [G.G.], 21 giugno 1924.
Chiose [Epilogo dannunziano], [x.], 21 giugno 1924.
[Senza titolo], [non firmato], 21 giugno 1924.
Segnalazioni [Storie messicane; Seguito alle precedenti; Conclusione: una preghiera; L'utilità degli anni santi], [x.], 21 giugno 1924.
Protettori e protetti, 28 giugno 1924.
Commenti e frammenti [La tragedia di Pascal], [x.], 28 giugno 1924.
Segnalazioni [La stampa e i tori; L'impero è rinviato], [x.], 28 giugno 1924.
Aspetti della situazione, [G.G.], 5 luglio 1924.
Chiose [Il crollo di Gentile], [x.], 5 luglio 1924.
Commenti e frammenti ["Defensor pacis"], [x.], 5 luglio 1924.
Segnalazioni [Parla un giornale... cattolico], [x.], 5 luglio 1924.
Nota a Benedetto Croce, 12 luglio 1924.
Chiose [Gli assenti dall'Aventino], [x.], 12 luglio 1924.
Commenti e frammenti [La volontà divina e la nostra], [x.], 12 luglio 1924.
Segnalazioni [Le ninfe egerie della pace fascista; Cattolicismo e socialismo; Una forza maggiore che è forza minore e viceversa], [x.], 12 luglio 1924.
Linee d'una morale protestante, 19 luglio 1924.
Chiose [Liti in famiglia], [x.], 19 luglio 1924.
Commenti e frammenti [Esame di coscienza; Il popolarismo secondo Campanella], [x.], 19 luglio 1924.
Segnalazioni [Particolari della "sagra" milanese; La marcia sul Vaticano dei cavalieri di Colombo], [x.], 19 luglio 1924.
Allineamento di fatti, 26 luglio 1924.
Commenti e frammenti [Gentile il forte;Apprendisti della Controriforma; Il Maestro terribile della medesima], [x.], 26 luglio 1924.
Riviste e giornali [I custodi del sepolcro e il pellegrino apostolico], [x.], 26 luglio 1924.
Dopo un anno di riforma Gentile: bilancio delle discussioni e dei risultati. Punti fermi sulla libertà della scuola, 2 agosto 1924.
Commenti e frammenti [La Riforma e gli eserciti moderni], [x.], 2 agosto 1924.
Segnalazioni [Il cappellano di Farinacci; L'ora è propizia: piantiamo Roma; Un'idea finalmente chiara], [x.], 2 agosto 1924.
Chiose [Riconoscimento del Sacro Cuore], [x.], 9 agosto 1924.
Commenti e frammenti [L'anima e la Grecia], [x.], 9 agosto 1924.
Segnalazioni [Fascismo e massoneria; Anche De Rivera favorisce il "primo stato"; Gandhi e il Sermone della Montagna; Quel che basta per contentare l'"Osservatore Romano"; Dopo Machiavelli, Nietzsche], [x.], 9 agosto 1924.
Viaggio nel Sud, 16 agosto 1924.
I combattenti, [x.], 16 agosto 1924.

Motivi spirituali [Il volto di Cristo], [x.], 16 agosto 1924.
Commenti e frammenti [Michelangelo e Savonarola; Oriente ed Occidente], [x.], 16 agosto 1924.
Segnalazioni [Il messaggio di Rossetti; Glorie regionali; Leggere più e giudicare meno; La fede di Dora Melegari], [x.], 16 agosto 1924.
La Ninfa Egeria ha parlato, [G.G.], 23 agosto 1924.
Chiose [24 agosto: San Bartolomeo], [x.], 23 agosto 1924.
Commenti e frammenti [Fattori della conversione papiniana; Il fallimento di De Maistre], [x.], 23 agosto 1924.
Segnalazioni [Dichiarazioni di mistici; Anche S. Francesco fiancheggia...], [x.], 23 agosto 1924.
Chiose [Amicus Plato... con quel che segue], [x.], 30 agosto 1924.
Ricapitolazioni eretiche, 30 agosto 1924.
Commenti e frammenti [La conversione religiosa], [x.], 30 agosto 1924.
Segnalazioni [Come morì Nazario Sauro], [x.], 30 agosto 1924.
Crisi del vuoto patriottico, 6 settembre 1924.
Chiose [Sacre processioni], [x.], 6 settembre 1924.
Commenti e frammenti [O Lutero o il pitecantropo], [x.], 6 settembre 1924.
Variazioni sullo Statuto, [x.], 13 settembre 1924.
Docce fredde pontificali, [G.G.], 13 settembre 1924.
Commenti e frammenti [Religione e superstizione secondo Enrico Ruta], [x.], 13 settembre 1924.
Segnalazioni [Incoraggiamenti a pestare], [x.], 13 settembre 1924.
Colonne d'Ercole recenti, [x.], 20 settembre 1924.
Non commemoriamo, [G.G.], 20 settembre 1924.
Commenti e frammenti [Pastorelli, sacerdote modernista; Libero esame, socialismo, liberalismo], [x.], 20 settembre 1924.
Segnalazioni [Cattolici che sono a posto], [x.], 20 settembre 1924.
Vaticano, Viminale, Aventino, [G.G.], 27 settembre 1924.
Parole cristiane nella bufera, [x.], 27 settembre 1924.
Commenti e frammenti [Quel che di bene e di male ha fatto l'idealismo], [x.], 27 settembre 1924.
Segnalazioni [Un simbolo: "Zi' Cardinale"], [x.], 27 settembre 1924.
Liberali in ritardo, 4 ottobre 1924.
Chiose [Idee intorno al caso Pirandello], [x.], 4 ottobre 1924.
Commenti e frammenti [Polemiche sul "peccato"], [x.], 4 ottobre 1924.
Segnalazioni [Colloqui di uccelli], [x.], 4 ottobre 1924.
S. d. N., [G.G.], 11 ottobre 1924.
Apologia di Cornaggia, [x.], 11 ottobre 1924.
Commenti e frammenti [Non nuovo, ma vecchio cristianesimo; Il vero Chisciotte], [x.], 11 ottobre 1924.
Segnalazioni [La tela di un'altra Aracne], [x.], 11 ottobre 1924.
Un discorso di France e un commento sulla sua morte, [G.G.], 18 ottobre 1924.
Commenti e frammenti [I cristianesimi di Buonaiuti], [x.], 18 ottobre 1924.
Segnalazioni ["Questo nuovo Paolo"; ...nonché nuovo Pipino; Avventurieri e menestrelli cioè cattolici], [x.], 18 ottobre 1924.
Tra Calvino e Marx, 25 ottobre 1924.

Chiose [Commemorazione della marcia su Roma], [x.], 25 ottobre 1924.
Commenti e frammenti [Un congresso eugenico], [x.], 25 ottobre 1924.
Segnalazioni [Consulta araldica; Imitazione Carlo X; Saluto a Prutino; Ciascuno al suo posto], [x.], 25 ottobre 1924.
Tre avvenimenti, [G.G.], 1 novembre 1924.
Quattro novembre, [x.], 1 novembre 1924.
Documenti: De Meis anonimo, [x.], 1 novembre 1924.
Commenti e frammenti [Machiavelli messo a posto], [x.], 1 novembre 1924.
Segnalazioni [Le prodezze di Cremonesi; Chi si contenta gode], [x.], 1 novembre 1924.
Ventiquattr'anni dopo, 8 novembre 1924.
Francia, Argentina, Cile, [x.], 8 novembre 1924.
Commenti e frammenti [Filosofia della città moderna], [x.], 8 novembre 1924.
Segnalazioni [Figurine; Giacobini, ma seri], [x.], 8 novembre 1924.
La Camera e il Paese, [x.], 15 novembre 1924.
Anime religiose. M. Missiroli, 15 novembre 1924.
Commenti e frammenti [Ottimismo cristiano], [x.], 15 novembre 1924.
Segnalazioni [Le colonne del regime; Così parlò Shaw], [x.], 15 novembre 1924.
"Intelligenza" alla deriva, 22 novembre 1924.
L'Italia nel mondo, [x.], 22 novembre 1924.
Commenti e frammenti [Da Rinascenza, Riforma e Controriforma di Benedetto Croce], [non firmato], 22 novembre 1924.
Segnalazioni [Saluto somalo; Promemoria], [x.], 22 novembre 1924.
Espiazione, [x.], 29 novembre 1924.
La crisi e i ricorsi, 29 novembre 1924.
Commenti e frammenti [Réportage planetario], [x.], 29 novembre 1924.
L'altra questione morale, 6 dicembre 1924.
Chiose [Società delle nazioni], [x.], 6 dicembre 1924.
Commenti e frammenti [Riforme da letterati; La sconfitta di France], [x.], 6 dicembre 1924.
Segnalazioni [La "Tommaseo" in crisi], [x.], 6 dicembre 1924.
Perdigiorni della Lega, [G.G.], 13 dicembre 1924.
Leggi sulla stampa e cause prime, [x.], 13 dicembre 1924.
Commenti e frammenti [Alberico Gentili precursore; La riabilitazione del Leti], [x.], 13 dicembre 1924.
Idee sul Congresso del Lavoro, [G.G.], 20 dicembre 1924
Nel paese degli equivoci, [x.], 20 dicembre 1924.
Commenti e frammenti [Ironia e realtà del turpiloquio], [x.], 20 dicembre 1924.
Bilancio Terzo, 27 dicembre 1924.
Chiose [Casati e il catechismo], [x.], 27 dicembre 1924.
Commenti e frammenti [Bagliori pre cristiani], [x.], 27 dicembre 1924.
Spunti di una teoria delle Rivoluzioni Protestanti, 5 gennaio 1925.
Questioni meridionali, 10 gennaio 1925.
La Guerra Eterna, [x.], 10 gennaio 1925.
Commenti e frammenti [Il Lavoro e la Riforma; Nazionalismo e cristianesimo; Echi di un articolo di Ruffini], [x.], 10 gennaio 1925.
Segnalazioni [Il voto alle donne], [x.], 10 gennaio 1925.

Voli nel crepuscolo, [G.G.], 17 gennaio 1925.
[In fondo a *Congresso mistico fiorentino* di Enzo Palmieri], [g.], 17 gennaio 1925.
Commenti e frammenti [Discorsi d'un melanico], [x.], 17 gennaio 1925.
Epistola agli amici, [G.G.], 24 gennaio 1925.
Commenti, frammenti [Carlo Spitteler], [x.], 24 gennaio 1925.
Lutero Macchioro Buonaiuti, [g.g.], 24 gennaio 1925.
Gli ultimi casi di Francia, [G.G.], 31 gennaio 1925.
Commenti e frammenti [Cristianesimo ed ebraismo], [x.], 31 gennaio 1925.
Segnalazioni [Il Vaticano contro i radiciani; La seconda Croce], [x.], 31 gennaio 1925.
La riforma Gentile e il Senato, [x.], 7 febbraio 1925.
Processo al Risorgimento, 7 febbraio 1925.
Commenti e frammenti [Il morbo burocratico; Le scoperte di Papini], [x.], 7 febbraio 1925.
Segnalazioni [La più recente scomunica a Buonaiuti], [x.], 7 febbraio 1925.
La nostra genesi, 14 febbraio 1925.
Commenti e frammenti [Quadretto romano], [x.], 14 febbraio 1925.
Segnalazioni (Patria, Nazione, Stato [riporta una lettera di Gangale a Goglia]), [x.], 14 febbraio 1925.
Critica del massimalismo, [G.G.], 21 febbraio 1925.
Commenti e frammenti [Profilo di un cattolico nazionale], [x.], 21 febbraio 1924.
Segnalazioni ["La Stampa del 13 febbraio scrive; "Il Tevere" del 17 febbraio scrive], [x.], 21 febbraio 1925.
Chiose [Apologo], [x.], 28 febbraio 1925.
Cinque idee di Calvino, 28 febbraio 1925.
Commenti e frammenti [Origini storiche d'una libertà], 28 febbraio 1925.
Segnalazioni ["Il Popolo d'Italia" del 21 febbraio scrive; "Il Popolo d'Italia" del 24 febbraio scrive] [x.], 28 febbraio 1925.
Critica del repubblicanesimo, 7 marzo 1925.
Chiose [Idea di Capponi (1821) e idea di Confalonieri (1821)], 7 marzo 1925.
Commenti e frammenti [I costituzionali del "Cova"; Croce e la religiosità], [x.], 7 marzo 1925.
Segnalazioni [L'università di S.Nicola; Dichiarazioni di Dubois], [x.], 7 marzo 1925.
Combattentismo, [g.], 14 marzo 1925.
Cristo, 14 marzo 1925.
Documenti cattolici, [x.], 14 marzo 1925.
Commenti e frammenti [Le tiare e i pontefici], 14 marzo 1925.
La Chiesa e lo sciopero, [G.G.], 21 marzo 1925.
Chiose [Le borse e Pio V], [x.], 21 marzo 1925.
Commenti e frammenti [La crisi intellettuale odierna; Calvinismo e libertà], [x.], 21 marzo 1925.
Segnalazioni [La rivolta dei cardinali; I popolari contro l'unità sindacale], [x.], 21 marzo 1925.
Itinerario del cristianesimo, 28 marzo 1925.
Commenti e frammenti [Le due libertà], [x.], 28 marzo 1925.
Segnalazioni [La morale della favola], [x.], 28 marzo 1925.
Critica al socialismo unitario, 4 aprile 1925.

Commenti e frammenti [La reazione austriaca], 4 aprile 1925.
Segnalazioni [L'opinione del Pallottino; Objets de piété], [x.], 4 aprile 1925.
Presentazione di un fantoccio, [G.G.], 11 aprile 1925.
Commenti e frammenti [Napoli, Croce e i protestanti], [x.], 11 aprile 1925.
Segnalazioni [I contadini; Opinioni dei frati levantini], [x.], 11 aprile 1925.
Risposta a quesiti, 18 aprile 1925.
Chiose [Ci siamo, quasi], [x.], 18 aprile 1925.
Commenti e frammenti [L'antroposofo per zitelle], [x.], 18 aprile 1925.
Autocommemorazioni, [G.G.], 25 aprile 1925.
Come si voleva dimostrare, [x.], 25 aprile 1925.
Commenti e frammenti [Gli intellettuali di Bologna], [x.], 25 aprile 1925.
Segnalazioni [Masaryk e l'Italia], [x.], 25 aprile 1925.
Spettri, 2 maggio 1925.
Chiose [Apologia breve], [x.], 2 maggio 1925.
Commenti e frammenti ["L'uomo finito" avvocato delle indulgenze; Psicologia meridionale], [x.], 2 maggio 1925.
Segnalazioni ["Signori s'incomincia"], [x.], 2 maggio 1925.
Chiose [Le battaglie de "L'Osservatore"], [x.], 9 maggio 1925.
Commenti e frammenti [Postumi futuristi], [x.], 9 maggio 1925.
Fedone o dell'immortalità, 9 maggio 1925.
Segnalazioni [Santorre di Santarosa], [x.], 9 maggio 1925.
Discorsi ai sordi, [G.G.], 16 maggio 1925.
Commenti e frammenti [Coraggio!...], [x.], 16 maggio 1925.
Segnalazioni [Consensi in Calabria e consensi in Sardegna], [x.], 16 maggio 1925
Critica dell'anarchismo, 23 maggio 1925.
Chiose [Rerum novarum], [x.], 23 maggio 1925.
Commenti e frammenti [Ritratto di monsignore], [x.], 23 maggio 1925.
Segnalazioni [Centro cattolico tedesco], [x.], 23 maggio 1925.
Didascalie settimanali [D'Annunzio; Siciliani; "Morbus ipsa senectus..."], [G.G.], 30 maggio 1925.
Commenti e frammenti [Marsilio Ficino], [x.], 30 maggio 1925.
Segnalazioni [A proposito di proteste; "Assoluta convergenza"], [x.], 30 maggio 1925.
Mitologia, 6 giugno 1925.
Commenti e frammenti [Quadretto romano], 6 giugno 1925.
Segnalazioni [Scoperte e massacri; Padre Gemelli e la riforma dei Codici], [x.], 6 giugno 1925.
Didascalie settimanali [Flammarion; Salvemini; Doveri], [G.G.], 13 giugno 1925.
Parla Mons. Segretario, [x.], 13 giugno 1925.
Commenti e frammenti [Superstizioni; Cultura e scetticismo], [x.], 13 giugno 1925.
Segnalazioni [Epistole dalla Troade; Accordi tra cugini], [x.], 13 giugno 1925.
Critica all'unionismo, 20 giugno 1925.
Iscrizioni [Parla Müntzer anabattista], [x.], 20 giugno 1925.
Commenti e frammenti [La teocrazia rosminiana], [x.], 20 giugno 1925.
Segnalazioni [Restaurazione religiosa], [x.], 20 giugno 1925.
Critica del popolarismo, [G.G.], 27 giugno 1925.
Documenti, [x.], 27 giugno 1925.

Commenti e frammenti [Paragoni; Figurine vecchie], [x.], 27 giugno 1925.
Segnalazioni [Il cieco di Tabor], [x.], 27 giugno 1925.
Così parlò Pangalos, 4 luglio 1925.
Commenti e frammenti [Aspetti della Francia], [x.], 4 luglio 1925.
Segnalazioni [Prendiamo atto], [x.], 4 luglio 1925.
Didascalie settimanali, [G.G.], 11 luglio 1925.
L'economia vinta, [x.], 11 luglio 1925.
Commenti e frammenti [Svezia; Ball e la Riforma], [x.], 11 luglio 1925.
Critica del comunismo, 18 luglio 1925.
Rivoluzioni cattoliche, [x.], 18 luglio 1925.
Annotazioni, [x.], 18 luglio 1925; 25 luglio 1925; 1 agosto 1925; 8 agosto 1925; 15 agosto 1925.
Commenti e frammenti [Ancora Masaniello], [x.], 18 luglio 1925.
Segnalazioni [Imporre l'italiano], [x.], 18 luglio 1925.
Nascita e morte del rito, [G.G.], 25 luglio 1925.
Commenti e frammenti [Napoli], [x.], 25 luglio 1925.
Segnalazioni [Don Orlandi; Mons. Vizzini], [x.], 25 luglio 1925.
Didascalie settimanali [Frankenhausen], 1 agosto 1925.
Huss contro Ruffini, [x.], 1 agosto 1925.
Commenti e frammenti [Rinascenza non è romanità], [x.], 1 agosto 1925.
Segnalazioni [Monsignori d'America; Dollari della medesima], [x.], 1 agosto 1925.
Critica del liberalismo, [G.G.], 8 agosto 1925.
Chiose [Grozio], [x.], 8 agosto 1925.
Commenti e frammenti [Riccardo Baxter], [x.], 8 agosto 1925.
Segnalazioni [Il P.P.I. secondo l'"Osservatore"], 8 agosto 1925.
Lettera provinciale, [G.G.], 15 agosto 1925.
Gli esami e la "copia", [x.], 15 agosto 1925.
Commenti e frammenti [Roma], [x.], 15 agosto 1925.
Segnalazioni [Quadretto napoletano], [x.], 15 agosto 1925.
Stato chiesa, 22 agosto 1925.
Idee sulla violenza, [x.], 22 agosto 1925.
Annotazione, [x. o g.g.], dal 22 agosto 1925 al 13 febbraio 1926; dal 27 febbraio 1926 al 13 marzo 1926.
Commenti e frammenti [Ambienti razionalisti], 22 agosto 1925.
Segnalazioni [Etruschi; Antichi cataplasmi], [x.], 22 agosto 1925.
Chiose [Disavventure della borghesia], [x.], 29 agosto 1925.
Commenti e frammenti [Grazia Deledda], [x.], 29 aprile 1925.
Situazione culturale in Ispagna, [x.], 5 settembre 1925.
Montemignaio, [G.G.], 5 settembre 1925.
Commenti e frammenti [Cristo secondo Brandes], [x.], 5 settembre 1925.
Didascalie settimanali [Congresso del Vangelo; Congresso fucino], [x.], 12 settembre 1925.
Chiose [L'ambiente dei padri], [x.], 12 settembre 1925.
Il Regno, 12 settembre 1925.
Commenti e frammenti [Idee sulla Riforma; Il volto di Piedigrotta], [x.], 12 settembre 1925.
Segnalazioni [Tre monsignori], [x.], 12 settembre 1925.

Antipolitica, 19 settembre 1925.
Chiose [L'ora del tempo], [x.], 19 settembre 1925.
Commenti e frammenti [Piedigrotta antica], [x.], 19 settembre 1925.
Segnalazioni [Saluti da Lourdes; Guerra e pace], [x.], 19 settembre 1925.
Didascalie settimanali [Aventino; Astratti sociali; Prova del fuoco], [G.G.], 26 settembre 1925.
Contro "la piazza", [x.], 26 settembre 1925.
Commenti e frammenti [Il bene e il male], [x.], 26 settembre 1925.
Segnalazioni [La Città Morta], [x.], 26 settembre 1925.
Chiose [Tabù del sud], [x.], 3 ottobre 1925.
Dio, 3 ottobre 1925.
Commenti e frammenti [Da Calvino a Ruggiero Williams], [x.], 3 ottobre 1925.
Antivico, 10 ottobre 1925.
Macomèr, [x.], 10 ottobre 1925.
Commenti e frammenti [Da Dante alla Beppa fioraia], [x.], 10 ottobre 1925.
Segnalazioni [Padre Rocco Manganoforo; Spiegazioni], [x.], 10 ottobre 1925.
Stato e Chiesa, [x.], 17 ottobre 1925.
Commenti e frammenti [La Tana], [x.], 17 ottobre 1925
Segnalazioni [Dall'"Epoca" del 15 ottobre], [x.], 17 ottobre 1925.
Le apocalissi, 24 ottobre 1925.
Chiose [Burleschi], [x.], 24 ottobre 1925.
Commenti e frammenti [Gli etruschi], [x.], 24 ottobre 1925.
Segnalazioni [Storia delle religioni], [x.], 24 ottobre 1925.
Leopoldo II, [x.], 31 ottobre 1925.
Sionismo, 31 ottobre 1925.
Commenti e frammenti [Dal "Giornale d'Italia"], 31 ottobre 1925.
Segnalazioni [Scrive "Il Corriere Padano"; Scrive l'Osservatore Romano"], [x.], 31 ottobre 1925.
L'essenza di Feuerbach, 7 novembre 1925.
Commenti e frammenti [Dal "Lavoro"], 7 novembre 1925.
Segnalazioni [Dal "Resto del Carlino"; Dall'"Osservatore Romano"], [x.], 7 novembre 1925.
Chiose [Dal "Secolo"], [x.], 14 novembre 1925.
Rettifiche al panteismo, 14 novembre 1925.
Commenti e frammenti [Dal "Corriere padano"], [x.], 14 novembre 1925.
Segnalazioni [Dall'"Osservatore Romano"; Dall' "Avvenire d'Italia"], [x.], 14 novembre 1925.
Secretum, 21 novembre 1925.
Commenti e frammenti [Dalla "Stampa"], [x.], 21 novembre 1925.
Visita agli scismatici, 28 novembre 1925.
Commenti e frammenti [Da "L'Ambrosiano"], [x.], 28 novembre 1925.
Idee sulla letteratura, 5 dicembre 1925.
Commenti e frammenti [Dalla "Stampa"], [x.], 5 dicembre 1925.
Segnalazioni [Dal "Corriere della sera"], [x.], 5 dicembre 1925.
La morte di Brahma, 12 dicembre 1925.
Commenti e frammenti [Dalla "Stampa"], [x.], 12 dicembre 1925.
Itinerario calvinista, 19 dicembre 1925.

Commenti e frammenti [Da "L'Ambrosiano"], [x.], 19 dicembre 1925.
Segnalazioni [Dal "Secolo"], [x.], 19 dicembre 1925.
Motivi di Natale, [x.], 26 dicembre 1925.
Passeggiata sui bastioni, 26 dicembre 1925.
Commenti e frammenti [Dal "Lavoro"], [x.], 26 dicembre 1925.
Segnalazioni [Dalla "Gazzetta di Venezia"], [x.], 26 dicembre 1925.
Lapide a Stecchetti, 2 gennaio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Giornale dell'Isola"; Dal "Giornale d'Italia"], [x.], 2 gennaio 1926.
Derivazione di Lutero, 9 gennaio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Giornale d'Italia"; Dal "Lavoro"], 9 gennaio 1926.
Segnalazioni [Dal "Lavoro"; Da "La Nazione"],[x.], 9 gennaio 1926.
Il Giobbe dell'Ottocento, 16 gennaio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Secolo"], [x.], 16 gennaio 1926.
Segnalazioni [Etica ed estetica], [x.], 16 gennaio 1926.
Dante e l'immortalità, 23 gennaio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Giornale d'Italia"], [x.], 23 gennaio 1926.
Segnalazioni [Dal "Lavoro"] [x.], 23 gennaio 1926.
Anniversario di oscuri, [G.G.], 30 gennaio 1926.
Frammenti d'idee [Dall'"Ambrosiano"], [x.], 30 gennaio 1926.
Segnalazioni [Dal "Corriere d'Italia"], [x.], 30 gennaio 1926.
Visita a Siena, [G.G.], 6 febbraio 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Tribuna"], [x.], 6 febbraio 1926.
Segnalazioni [Da "Il Mattino"; Da "Il Risorgimento"], [x.], 6 febbraio 1926.
I Lusiadi, [G.G.], 13 febbraio 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Tribuna"], [x.], 13 febbraio 1926.
Dialoghi dei morti, 18 febbraio 1926.
Gobetti (necrologio), [x.], 18 febbraio 1926.
Frammenti d'idee [Da "La Stampa"], [x.], 18 febbraio 1926.
Segnalazioni [Dal "Corriere d'Italia"; Dal "Mondo"], [x.], 18 febbraio 1926.
La villa dei misteri, 27 febbraio 1926.
Frammenti d'idee [Dall'"Ambrosiano"], [x.], 27 febbraio 1926.
Segnalazioni [Da "La Tribuna"], [x.], 27 febbraio 1926.
Favole degli antichi, [G.G.], 6 marzo 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Mondo"], [x.], 6 marzo 1926.
Necrologio, 13 marzo 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Resto del Carlino"], [x.], 13 marzo 1926.
Segnalazioni [Da "La Tribuna"], [x.], 13 marzo 1926.
Idee sul teatro, 20 marzo 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Giornale d'Italia"], [x.], 20 marzo 1926.
Segnalazioni [Da "Il Mondo"], [x.], 20 marzo 1926.
Simia mystica, [x.], 27 marzo 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Secolo"], [x.], 27 marzo 1926.
Filosofi a Milano, 3 aprile 1926.
Gli "appunti" di Berkeley intorno alle cose supreme, [x.], 3 aprile 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Stampa"], [x.], 3 aprile 1926.
Segnalazioni [Da "Il Piccolo"], [x.], 3 aprile 1926.

Epilogo di Andrea Sperelli, [G.G.], 10 aprile 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Secolo XX"], [x.], 10 aprile 1926.
Segnalazioni [Da "La Nazione"], [x.], 10 aprile 1926.
Dalla "Stampa", [x.], 17 aprile 1926.
L'agonismo di Unamuno, 17 aprile 1926.
Frammenti d'idee [Dall'"Ambrosiano"], [x.], 17 aprile 1926.
Segnalazioni [Da "La Tribuna"], [x.], 17 aprile 1926.
Didascalie [Trucchi neo-idealisti], [x.], 24 aprile 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Stampa"], [x.], 24 aprile 1926.
Segnalazioni [Da "Il Lavoro"; Dalla "Tribuna" e dal "Cittadino"], [x.], 24 aprile 1926.
Lettera da Todi, [g.g.], 1 maggio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Giornale d'Italia"], [x.], 1 maggio 1926.
Segnalazioni [Da "Il Popolo d'Italia"], [x.], 1 maggio1926.
I napoleonidi, [g.g.], 8 maggio 1926.
Antologia paolina, [x.], 8 maggio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Roma"], [x.], 8 maggio 1926.
Segnalazioni [Da "La Stampa"], [x.], 8 maggio 1926.
Su la grande ara etrusca, 15 maggio 1926.
Dal "Baretti", [x.], 15 maggio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Mondo"], [x.], 15 maggio 1926.
Segnalazioni [Da "Il Tevere"], [x.], 15 maggio 1926.
Maometto, [G.G.], 22 maggio 1926.
Segnalazioni [Da "Il Mondo"], [x.], 22 maggio 1926.
Annotazione [Dal "Resto del Carlino"], [x.], 29 maggio 1926.
Athos, 29 maggio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Mondo"], [x.], 29 maggio 1926.
Segnalazioni [Da "Il Risorgimento"], [x.], 29 maggio 1926.
Da "L'Unità", [x.], 5 giugno 1926.
Battaglie contro i lettori, [G.G.], 5 giugno 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Mattino"], [x.], 5 giugno 1926.
Segnalazioni [Da "Il Resto del Carlino"], [x.], 5 giugno 1926.
Dal "Corriere della Sera", [x.], 12 giugno 1926.
Testi e commenti calvinisti, 12 giugno 1926; 26 giugno 1926; 10 agosto 1926; 25 settembre 1926; 17 ottobre 1926; 18 dicembre 1926.
Segnalazioni [Da "Il Giornale d'Italia"], [x.], 12 giugno 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Lavoro"], [x.], 19 giugno 1926.
Segnalazioni [Dal "Piccolo" e dal "Messaggero"], [x.], 19 giugno 1926.
Dal "Corriere della Sera", [x.], 26 giugno 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Gazzetta del popolo"], [x.], 26 giugno 1926.
Segnalazioni [Da "Il Giornale dell'Isola"; Da "Il Momento"], [x.], 26 giugno 1926.
Lettera a Filodemo, 3 luglio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Resto del Carlino"; Dall'"Ambrosiano"], [x.], 3 luglio 1926.
Segnalazioni [Da "La Stampa"; Da "Il Piccolo"], [x.], 3 luglio 1926.
Dal "Risorgimento", [x.], 10 luglio 1926.
La polemica sul "Mondo", [G.G.], 10 luglio 1926.

Frammenti d'idee [Dal "Lavoro d'Italia"], [x.], 10 luglio 1926.
Segnalazioni [Da "Il Mezzogiorno"], [x.], 10 luglio 1926.
Dalla "Fiera letteraria", [x.], 17 luglio 1926.
Anniversario di Huss, [x.], 17 luglio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Baretti"], [x.], 17 luglio 1926.
Discorso sulla follia, 24 luglio 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Lavoro"], [x.], 24 luglio 1926.
Segnalazioni [Da "Il Piccolo"], [x.], 24 luglio 1926.
Idee per un'estetica, 1 agosto 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Stampa"], [x.], 1 agosto 1926.
Segnalazioni [Da "Il Giornale d'Italia"], [x.], 1 agosto 1926.
Dalla "Critica Politica", [x.], 10 agosto 1926.
"Veritas ex inimicis", [x.], 10 agosto 1926.
Frammenti d'idee [Dall'"Osservatore Romano"], [x.], 10 agosto 1926.
Segnalazioni [Da "La Tribuna"; Da "Il Resto del Carlino"; Da "Il Popolo di Roma"; Da "La Libertà"; Da "Il Giornale dell'Isola"], [x.], 10 agosto 1926.
[Lettera a Claudio Treves], [g.g.], 20 agosto 1926; 11 settembre 1926.
Jacques de Jean de Gaetan de Dominique de Reginald de Thomas, [G.G.], 20 agosto 1926.
Frammenti d'idee [Da "Il Lavoro d'Italia"], [x.], 20 agosto 1926.
L'Algieri, 2 settembre 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Lavoro"], [x.], 2 settembre 1926.
Segnalazioni [Da "La Tribuna"; Dal "Giornale d'Italia"; Dalla "Gazzetta del Popolo"], [x.], 2 settembre 1926.
Dal "Mattino", [x.], 11 settembre 1926.
Jacopone dionisiaco, [G.G.], 11 settembre 1926.
Psicomachia della Russia, [g.g.], 11 settembre 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Mondo"], [x.], 11 settembre 1926.
Segnalazioni [Da "La Tribuna"; Dal "Piccolo"], [x.], 11 settembre 1926.
Tirtei e melodrammi, 18 settembre 1926.
Dal "Lavoro", [x.], 18 settembre 1926.
Segnalazioni [Dal "Popolo di Roma"], [x.], 18 settembre 1926.
Dalla "Tribuna", [x.], 25 settembre 1926.
Segnalazioni [Dal "Corriere della Sera"], [x.], 25 settembre 1926.
Maurras, [g.g.], 2 ottobre 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Mattino"], [x.], 2 ottobre 1926.
Segnalazioni [Dal "Brennero"; Dalla "Gazzetta del Popolo"], [x.], 2 ottobre 1926.
Frammenti d'idee [Dalla "Tribuna"; Dal "Giornale d'Italia"], [x.], 10 ottobre 1926.
Segnalazioni [Dal "Corriere della Sera"; Dall'"Osservatore Romano"; Dal "Marzocco"; Dalla "Tribuna"], [x.], 10 ottobre 1926.
Dalla "Stampa", [x.], 17 ottobre 1926.
Segnalazioni [Da "La Fiera Letteraria"], [x.], 17 ottobre 1926.
Traité des hérétiques, [g.g.], 23 ottobre 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Resto del Carlino"], [x.], 23 ottobre 1926.
Segnalazioni [Da "La Sera"], [x.], 23 ottobre 1926.
Didascalie [Il mago narcisso; 2 novembre], 30 ottobre 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Secolo"; Da "l'Avanti"], 30 ottobre 1926.

Segnalazioni [Da "Il Risorgimento d'Abruzzo"; Da "Il Lavoro"], [x.], 30 ottobre 1926.
Frammenti d'idee [Da "Il Baretti"], [x.], 6 novembre 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Resto del Carlino"], [g.g.], 6 novembre 1926.
Segnalazioni [Da "Il Lavoro d'Italia], [x.], 6 novembre 1926.
Interni protestanti. I La scuola domenicale [x.], 13 novembre 1926.
Frammenti d'idee [Da "Le Fonti"; Da "Vita Nova"], [x.], 13 novembre 1926.
Segnalazioni [Da "Il Resto del Carlino"], [x.], 13 novembre 1926.
Levia Gravia, 20 novembre 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Mattino"; Dalle "Vie d'Italia"], [x.], 20 novembre 1926.
Segnalazioni [Dalla "Tribuna"; Dall'"Osservatore Romano"; Dalla "Gazzetta di Venezia"], [x.], 20 novembre 1926.
Grottesco e antigrottesco, 27 novembre 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Corriere del pomeriggio illustrato"; Dal "Mattino"], [x.], 27 novembre 1926.
Segnalazioni [Da "La Fiera Letteraria"; Da "Il Messaggero"], [x.], 27 novembre 1926.
Interni protestanti. II- L'unità, 4 dicembre 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Giornale di Genova"; Dal "Resto del Carlino"], [x.], 4 dicembre 1926.
Segnalazioni [Dal "Corriere della Sera"; Da "L'Osservatore Romano"], [x.], 11 dicembre 1926.
Frammenti d'idee [Dal "Resto del Carlino"; Dal "Corriere della Sera"], [x.], 18 dicembre 1926.
Segnalazioni [Da "La Fiera letteraria"; Dal "Corriere della Sera"], [x.], 18 dicembre 1926.
Frammenti d'idee [Dalla rivista "Il Nuraghe"], [x.], 25 dicembre 1926.
Epistole metafisiche, [g.g.], 1 gennaio 1927.
Frammenti d'idee [Dalla rivista "Lucerna"; Da "Il Lavoro d'Italia], [x.], 1 gennaio 1927.
Segnalazioni [Da "Il Piccolo"; Da "La Gazzetta del popolo], [x.], 1 gennaio 1927.
La conversione di Calvino, 8 gennaio 1927.
Frammenti d'idee [Dall'"Ambrosiano"], [x.], 8 gennaio 1927.
Segnalazioni [Da "Il Giornale d'Italia"; Da "La Gazzetta di Puglia"], *[x.], 8 gennaio 1927.*
Frammenti d'idee [Dalla "Tribuna"], [x.], 20 gennaio 1927.
Segnalazioni [Da "Il Resto del Carlino; Da "Il Corriere del pomeriggio illustrato"; Da "Il Tevere"], [x.], 20 gennaio 1927.

E. C. GAY
La sera del Dì dei morti, 4 novembre 1922.

Cesare GAY
Giappone superstizioso, 4-11 febbraio 1922.
Vecchia e nuova Cina, 3 giugno 1922.
Giudizi cinesi intorno al cristianesimo, 22 luglio 1922.
Il problema dell'Educazione in Cina, 12 agosto 1922.

La Federazione Mondiale degli Studenti Cristiani, 19 agosto 1922.
Il progresso dell'internazionalismo, 7 ottobre 1922.
Una mostra d'arte a Napoli, 16 dicembre 1922.

GIEMME
Vedi Guido MAZZALI

Francesco Paolo GIORDANI
Pagina dedicata alla Boemia. Da Huss a Farsky, 15 agosto 1925.
Il pensiero di Aonio Paleario, 22 agosto 1925.
Aspetti della Riforma italiana, 5 settembre 1925.
La Riforma e il pensiero europeo. Knox, 12 settembre 1925.

Edoardo GIRETTI
L'umor tragico del fascismo, 22 marzo 1924.

Luisa GIULIO BENSO
La pagina femminile. Brancolando (Note ed appunti), 25 marzo 1922.
La pagina femminile. Attività femminile, 22 aprile 1922.
La pagina femminile. Dio in soffitta, 27 maggio1922.
Processioni e Congressi, 17 giugno 1922.

Lorenzo GIUSSO
Anime religiose. Antonio Aliotta, 14 giugno 1924.
Anime religiose. A. Panzini, 16 agosto 1924.
Anime religiose. Virgilio Brocchi, 22 novembre 1924.

Piero GOBETTI
[Anche con lo pseudonimo DIOGENE MASTIGOFORO]
La polemica anticattolica dell'Alfieri, 23 giugno 1923.
Riformatori e anticlericali del settecento: Radicati, 1 settembre 1923; 8 settembre 1923.
La lotta contro il feudalismo ecclesiastico del Piemonte del Settecento, 15 settembre 1923.
Il Cardinale Gerdil e la cultura piemontese, 29 settembre 1923.
Il pensiero di G. Toniolo, 6 ottobre 1923.
Il pensiero eretico di Pietro Giannone, 13 ottobre 1923.
Alfieri e la "tirannide" religiosa, 27 ottobre 1923.
Il conte Napioni, 24 novembre 1923.
Baretti politico, 8 dicembre 1923.
Le democrazie del lavoro e la civiltà della Riforma, 22 dicembre 1923.
Documenti [Dalle Prediche di Bernardino Ochino], 12 gennaio 1924.
Anime religiose. Giuseppe Prezzolini, 23 febbraio 1924.
Documenti (A. Radicati. Ortodossia e libero pensiero. Cristianesimo contro cattolicismo), 15 marzo 1924.
Documenti (A.Radicati), 22 marzo 1924.
Anime religiose. Arturo Farinelli, 12 aprile 1924.

Il misticismo di Luigi Ornato, 14 giugno 1924.
Il romanticismo cristiano del Di Breme, 28 giugno 1924.
Stati di spirito in Piemonte, 5 luglio 1924.
Anime religiose. Scipio Slataper, 19 luglio 1924.
Note alla "Settimana cattolica", 27 settembre 1924
Moderatucoli, 11 ottobre 1924.
Le Università e la coltura. I. Torino, [Diogene Mastigoforo], 23 gennaio 1926.

G. P.
Vedi Giovanni PIOLI

Paolo GROSSI
[Pseudonimo di ignoto]
Casi di Coscienza, 15 aprile 1922.

G. T.
Segnalazioni [Commenti; Iscrizioni e discorsi], n. 36, 1925.

M. GUACCI
Aspetti del Diodati, [con Savino Savini], 17 luglio 1926.

Carlo GUASTADINI
Per una rinascita spirituale senza temporeggiatori, 2 settembre 1922.

Giulio GUERRIERI
Redenzione, 5 maggio 1923.

Italo GUIDETTI
Considerazioni inattuali, 25 luglio 1925.
Positivismo politico, 5 settembre 1925.
Interpretazione idealistica di Marx, 26 settembre 1925.
Difesa dell'altra metà, 17 ottobre 1926.

GWINPLAINE
Vedi Giuseppe GANGALE

Rosalia GWIS ADAMI
Anime religiose. Dora Melegari, 9 agosto 1924.

I. B.
Vedi Gino SOTTOCHIESA

Secondo INCISA
Vedi Antonio VALERI

Pietro INSONNE
Vedi Giuseppe GANGALE

Davide JAHIER
L'emancipazione dei Valdesi 1848-1922, 18 febbraio 1922.

Giovanni JALLA
I Valdesi attraverso la loro storia, 16 febbraio 1924.

Ugo JANNI
L'anima italiana non è refrattaria ad una trasformazione religiosa, 28 ottobre 1922.
Il Cattolicismo e il Protestantesimo nei rispettivi trasporti con l'idea cristiana, 11 novembre 1922.
Direttive di una neo-Riforma, 25 novembre 1922.
Il Protestantesimo italiano e le direttive di una nuova Riforma, 9 dicembre 1922.
Alcune revisioni nel Protestantesimo italiano, 30 dicembre 1922.
Il rinnovamento teologico, 10 febbraio 1923.
Una lettera, 1 marzo 1924.

Elpidio JENCO
Anime religiose. Enrico Pea, 9 febbraio 1924.

K.
Vedi Gino SOTTOCHIESA

LA BARRE
Vedi Guido MAZZALI

Ettore LATRONICO
Stati di spirito in Basilicata, 4 luglio 1925.

L. C.
Vedi Gino SOTTOCHIESA

LECTOR
[Pseudonimo di ignoto]
Libri vecchi. "Roma: le ultime note religiose" di W.E. Gladstone, 6 maggio 1922.
Archeologia del Battesimo, 19 agosto 1922.
Il catechismo infirmato dai suoi stessi principi, 14 aprile 1923.

Giuseppe LEONARDI
Confessioni e speranze di un deluso, 7 febbraio 1925.
Dramma spirituale mediterraneo, 2 maggio 1925.
Malattie dello spirito contemporaneo, 13 giugno 1925.

Alessandro LEVI
Il concetto religioso del dovere umano, 10 marzo 1922.

Giorgio LEVI DELLA VIDA,
Dopo-guerra e spiritualismo. Terminando il congresso di Washington, 18 febbraio 1922.

Ludovico LIMENTANI
L'insegnamento religioso e i nuovi decreti. Difficoltà, difetti, incoerenze, 29 settembre 1923.

Mario LIRONCURTI
[Anche con la sigla LIR.]
Bilancio letterario del 1924, 10 gennaio 1925.
Stati di spirito nel Lazio, 17 gennaio 1925.
Belli, specchio di Roma, 21 febbraio 1925.
Note sulle classi italiane, 14 marzo 1925.
Grandezza e miseria dell'impiegato, 21 marzo 1925.
Note sugli avvocati, 11 aprile 1925.
Quadro spirituale veneziano, 25 aprile 1925.
Vita di Don Abbondio, 16 maggio 1925.
La pace introvabile, 23 maggio 1925.
Motivo: l'Ulisside, 20 giugno 1925.
Nota sulle donne, 11 luglio 1925.
Note sui goliardi, 25 luglio 1925.
Oltre Abd - el - Krim, 1 agosto 1925.
Maestri elementari, 8 agosto 1925.
La resa di Marsiglia, 12 settembre 1925.
Note sui deputati, 19 settembre 1925.
Gli intellettuali e i sindacati, 3 ottobre 1925.
Lo scrittore, 24 ottobre 1925.
Psicologia dell'attenzione, 31 ottobre 1925.
Compagni di scuola, 7 novembre 1925.
La vita sentimentale, 21 novembre 1925.
Decadenza del verso, 5 dicembre 1925.
Tre scrittori, 19 dicembre 1925.
Discorso contro la logica, 16 gennaio 1926.
L'uomo pratico allo specchio, 6 febbraio 1926.
Interpretazione del cinema, 13 marzo 1926.
Statisti della Riforma: Gustavo Vasa, 17 aprile 1926.
Finlandia protestante, 1 maggio 1926.
Storia di Guglielmo il taciturno, 29 maggio 1926.
Guglielmo III statholder, 12 giugno 1926.
Inchiesta sul lusso, 20 agosto 1926.
"L'homme - machine", 18 settembre 1926.
Lettera da Amalfi, 30 ottobre 1926.
Introduzione a Cromwell, 13 novembre 1926.
Oliviero Cromwell, 27 novembre 1926.
Gli ultimi Decameroni, 18 dicembre 1926.
Conclusione di Cromwell, 25 dicembre 1926.
Didascalie settimanali, [Lir], 25 dicembre 1926.
Opinioni sullo sport, 20 gennaio 1927.

Armando LODOLINI
Stralci [La città di Abramo; Opinioni sul Liceo femminile], 28 luglio 1923.

Jacopo LOMBARDINI
[Con lo pseudonimo SERGIO]
Riformatrici a mezza strada: la Cybo, 27 febbraio 1926.

Giacomo LOMBARDO
Tra "massari" e zolfatai, 4 luglio 1925.
L'isola prigioniera, 5 settembre 1925.
Lettera da Torino, 17 luglio 1926.
Autocritica dei ventenni, 10 agosto 1926.
Ottobrale, 10 ottobre 1926.

L'OSSERVATORE
[Pseudonimo di ignoto]
Rilievi [Fogazzaro e Pitigrilli; Neo-liberalismo anticattolico; Antiformalismo religioso tedesco; Vilfredo Pareto contro il confessionalismo; Cino da Pistoia di parte bianca], 31 marzo 1923.
Rilievi [Rathenau e i valori ideali; A. Lanzillo e il Nazionalismo; Ricostruzionismo], 7 aprile 1923.
Rilievi [Il mnemonico e il divino; L'invadenza clericale in Francia; Filocattolicesimo anglicano?], 21 aprile 1923.
Rilievi [Istantanee del Congresso del P.P.I.; Schizzi di fango cattolico], 28 aprile 1923.
Rilievi [Opinioni su l'Esame di Stato; Padre Tosti e papa Leone; L'ennesimo ammonimento], 12 maggio 1923.
Rilievi dalla stampa italiana [Dubbi fascisti sulla riforma della scuola; Motivi che tornano; Gli Arditi contro i cattolici], 19 maggio 1923.

L. S.
Vedi Gino SOTTOCHIESA

Guido Ludovico LUZZATTO
La XV Esposizione di Venezia, 15 maggio 1926.

Giovanni LUZZI
I propositi dei figli della Riforma verso i loro padri e verso la Chiesa ufficiale, 11 novembre 1922.

Vittorio MACCHIORO
[Anche con lo pseudonimo DIOGENE]
Lo spirito della Riforma, 21 gennaio 1922.
Passato e Avvenire, 4-11 febbraio 1922.
Insuccesso della Riforma in Italia? Sic vos non vobis, 4 marzo 1922.
Orfismo e paolinismo, n. 8, 1923.
Le tre crisi cristiane, 18 marzo 1922.

I quattro toni della fede, 1 aprile 1922.
Chiesa, Stato e Storia, 22 aprile 1922.
La Riforma e la Storia, 6 maggio 1922.
Chiesa, Stato e Storia (risposta a Manfredi Ronchi), 27 maggio1922.
Un caso di coscienza, 3 giugno 1922.
Gli eterodossi dell'ortodossia, 17 giugno 1922.
Chiesa e Religione, 8 luglio 1922.
Ermanno Keiserling, 29 luglio 1922.
Guglielmo Vatke, 19 agosto 1922.
Oltre le cupole e i campanili, 26 agosto 1922.
Il ritorno spirituale del socialismo al Maestro, 30 settembre 1922.
Il protestantesimo al bivio: laicismo? Ecclesiasticismo?, 21 ottobre 1922.
Teologia e mitologia, 2 dicembre 1922.
Il cristianesimo nazionale, 16 dicembre 1922.
I gruppi di Conscientia, 30 dicembre 1922.
In difesa della filosofia, 30 dicembre 1922.
Conoscenza o esperienza? Il problema teologico odierno, 3 febbraio 1923.
Con la lanterna [A mezza via; Il sistema eschimese], [Diogene], 3 febbraio 1923.
Con la lanterna [Libri intonsi], [Diogene], 10 febbraio 1923.
Con la lanterna [Pozzi e pozze; Nominalismi], [Diogene], 24 febbraio 1923.
Con la lanterna [Il rasoio di Occam; Abiti fatti], [Diogene], 3 marzo 1923.
Il pensiero religioso di Arturo Drews, 10 marzo 1923.
Con la lanterna [La pazzia del vicino; Il distintivo], [Diogene], 17 marzo 1923.
Con la lanterna [La filosofia della cipolla], [Diogene], 24 marzo 1923.
Il congresso universitario di cultura religiosa, 14 aprile 1923.
Religione e religiosità. Echi del referendum sulla scuola, 21 aprile 1923.
Con la lanterna [Giaguari cebadi], [Diogene], 21 aprile 1923.
Con la lanterna [Olio e aceto], [Diogene], 12 maggio 1923.
Echi del Congresso di Napoli. Conciliatorismo inesistente, 26 maggio 1923.
Ateismo e Teologia, 20 novembre 1923.

Luisa MAFFEI
Clotilde Regina, 8 aprile 1922.
Sull'eresia di Vittoria Colonna, 15 aprile 1922.
Ancora su Vittoria Colonna. Risposta della contessa Maffei a (t.t.) del "Corriere d'Italia", 29 aprile 1922.
S. Caterina da Siena, 20 maggio 1922.
Schermaglie [Le donne cattoliche ed il Protestantesimo], 20 maggio 1922.
Il Congresso Eucaristico nelle impressioni di una Dama, 3 giugno 1922.
Processioni e Congressi, 1 luglio 1922.
La leggenda di Sant'Orsola, 29 luglio 1922.
Sopravvivenze del Medio-Evo, 5 agosto 1922.
Santa Giulia Falconieri, 2 settembre 1922.

Daria MALAGUZZI BANFI
Autodifese della donna, 6 novembre 1926.
Quesiti religiosi sulla donna, 11 dicembre 1926.

Guido MANACORDA
[Lettera a Gangale], 31 gennaio 1925.

Augusto MANCINI
Pubblicazioni politiche e religiose mazziniane, 20 settembre 1924.
Ceneri e faville di Lucca riformata, 17 gennaio 1925.
Aonio Paleario a Lucca, 21 marzo 1925.
Garibaldi e la solidarietà dei lavoratori, 16 maggio 1925.

Gesualdo MANZELLA FRONTINI
Rievocazioni d'un umanista, 9 gennaio 1926.
La fede di un preteso stoico, 18 febbraio 1926.

Vito MAR NICOLOSI
Come Leopardi credeva, 2 maggio 1925.
Trecento religioso, 29 agosto 1925.
Di alcune contraddizioni della presente letteratura, 28 novembre 1925.
Verga, 30 gennaio 1926.
Le Università e la coltura. II. Catania, 6 marzo 1926.

Giovanni MARCHESINI
Per un maggior realismo nella riforma della scuola, 19 maggio 1923.
Questioni scolastiche: l'idolo del latino, 14 luglio 1923.
Note a un Congresso di maestri cattolici, 21 luglio 1923.
La libertà scolastica e le manomissioni della Storia, 6 ottobre 1923.
Il diritto dei padri nell'educazione religiosa dei figli, 1 dicembre 1923.
Libri di testo e logica teocratica, 24 maggio 1924.

Mariano MARESCA
Rinascimento e Riforma, 3 luglio 1926.
Predestinazione metafisica, 17 aprile 1926.

Lorenzo MARINESE
Le Università e la coltura. VII. Palermo, 24 aprile 1926.
L'anima di Hebbel, 2 ottobre 1926.

Luciano MARINI
Vedi Francesco DI SILVESTRI FALCONIERI

Gherardo MARONE
Il Quinto Stato e lo spirito cristiano, 11 agosto 1923.
Carattere lirico della mistica, 15 settembre 1923.
Lo spirito castigliano nell'arte e nella mistica, 29 settembre 1923.
Figure di mistici spagnoli ribelli, 20 ottobre 1923.
Jacopone da Todi, 11 novembre 1923; 1 dicembre 1923; 15 dicembre 1923.
Anime religiose. Presentazione, 12 gennaio 1924.
Il misticismo di Caterina da Siena, 19 gennaio 1924.

Anime religiose. Guido Manacorda, 26 gennaio 1924.
Anime religiose. Giuseppe Vannicola, 1 marzo 1924.
Anime religiose. Giovanni Amendola, 29 marzo 1924.
Anime religiose. Renato Serra, 10 maggio 1924.
Il nuovo cattolicismo al Congresso dei filosofi, 17 maggio 1924.
Anime religiose. M. Puccini, 7 giugno 1924.
L'esperienza della Riforma, 16 agosto 1924.
Anime religiose. I. Petrone, 23 agosto 1924.
Anime religiose. G. Fortunato, 18 ottobre 1924.
Un salmo e un libro, 24 gennaio 1925.
Sondaggi in tre romanzi religiosi, 7 febbraio 1925.
Catechismo nichilista, 4 aprile 1925.
La libertà religiosa e la sua dialettica, 11 aprile 1925.
La Riforma e il pensiero europeo. Molinos, 13 giugno 1925.
Catechismo nichilista [rec. a Subhadra Bhikshu, *Catechismo buddhistico*, trad. it. Di Giuseppe De Lorenzo, Ricciardi], 4 aprile 1925.

Carlo MASCARETTI
Vedi Americo SCARLATTI

Diogene MASTIGOFORO
[Vedi Piero GOBETTI]

Raffaele MASTROSTEFANO
Il vero Giordano Bruno, 14 febbraio 1925.

Guido MAZZALI
[Anche con gli pseudonimi GIEMME e LA BARRE]
Gozzano crepuscolare cattolico, 14 marzo 1925.
Stati di spirito in Lombardia, 4 aprile 1925.
Questioni aperte, 6 giugno 1925.
Darwinismo e marxismo, 15 agosto 1925.
Classi medie, 10 ottobre 1925.
Engels e l'anabattismo, 31 ottobre 1925.
Levia Gravia. Reymont, [Giemme], 26 dicembre 1925.
Rapporti e allacciamenti, 28 novembre 1925.
L'idealismo e i fondamenti, 9 gennaio 1926.
Levia Gravia. Masaniello, [Giemme], 16 gennaio 1926.
Mode di Francia: Verlaine, 10 aprile 1926.
Un uomo finito, 17 aprile 1926.
Frenologia di un ateo, 15 maggio 1926.
Serrati, 22 maggio 1926.
La crepuscolare Ada, 11 settembre 1926.
900, 30 ottobre 1926.
La scepsi di Pirandello, [Giemme], 13 novembre 1926.
Opinioni su Bacone, [Giemme], 20 novembre 1926.
Didascalie settimanali, [LA BARRE], 27 novembre 1926; 18 dicembre 1926; 8 gennaio 1927.

Didascalie settimanali [La nuova danza], [LA BARRE], 4 dicembre 1926.
Dalla dialettica dello spirito alla dialettica delle razze, [Giemme], 11 dicembre 1926.
Didascalie settimanali [Pucciniana; Color locale], [LA BARRE}, 11 dicembre 1926.
Gorki, [Giemme], 1 gennaio 1927.

M. C. C.
Vedi M. C. CATALANO

Ada G. MEILLE
[Anche con la sigla A.C.M.]
Problemi letterari. Il nome di Dio nel romanzo contemporaneo, 4 novembre 1922,
Cronache letterarie. Il nome di Dio nel nostro romanzo contemporaneo, 9 dicembre 1922.
Cronache letterarie. "Il Dio dei viventi" di Grazia Deledda, 23 dicembre 1922.
Tradizioni natalizie, [A.C.M.], 23 dicembre 1922.
Spunti letterari. "Segni nel Cielo" di Presenzini Mattioli, 24 febbraio 1923.
Cronache letterarie. Gli aquilotti e le rondini, 14 aprile 1923.

Giovanni E. MEILLE
Cristianesimo sociale. Il prossimo congresso di Strasburgo, 17 giugno 1922.
Il valore religioso della Riforma, 24 giugno 1922.
La Federazione Protestante del Cristianesimo sociale a Strasburgo (25-28 giugno), 22 luglio 1922.
Messaggio italiano e cristiano del XX Settembre, 16 settembre 1922.
Alcune grandi cause dell'Ateismo moderno, 7 ottobre 1922.
I veri eretici. Le basi moderne dell'ateismo contemporaneo, 21 ottobre 1922.

Nicola MELCHIORRE
La IX di Beethoven, 6 giugno 1925.
Contro l'impressionismo musicale, 22 agosto 1925.
Contro il misticismo musicale, 3 ottobre 1925.
Sguardo nostro alla musica, 9 gennaio 1926.
Musica in crisi, 30 gennaio 1926.
Antiche musiche restaurate, 18 febbraio 1926.
Commemorazione di Verdi, 27 febbraio 1926.
Puccini mistico-idillico, 3 aprile 1926.
Tormenti musicali: Catalani, 17 aprile 1926.
Il protestantismo di Bach, 8 maggio 1926.
La musica dell'ottocento, 20 agosto 1926.
Musica, filosofia, religione, 2 settembre 1926.
Critica di Perosi, 17 ottobre 1926.

Vincenzo MELODIA
Infallibilità incoerente, 12 agosto 1922.

Publio MENGARINI
L'equivoco della conciliazione, 1 aprile 1922.

Enrico MEYNIER
Scienza e Cattolicismo, 18 febbraio 1922.
Pio V e la strage degli Ugonotti, 18 marzo 1922.
La "De Propaganda Fide", 24 giugno 1922.
Statistiche religiose, 29 luglio 1922.
Rileggendo Ernesto Renan, 2 settembre 1922.
Discussioni odierne. La civiltà americana, 9 settembre 1922.
Chiesa e Stato nella Riforma di Calvino, 25 novembre 1922.
Postille [Renan e i cattolici], 10 marzo 1923.
Stralci [Quanti sono i cattolici nel mondo?], 28 aprile 1923.
Commenti e frammenti [Sulla visita di Giorgio V al papa], 26 maggio 1923
Figure che scompaiono. Carlo di Freycinet, 16 giugno 1923.
Appunti [A proposito del divorzio], 23 giugno 1923.
[Senza titolo], 22 settembre 1923.

G. MICHELINI
[Con gli pseudonimi DOMINICUS, DOM. o DOM. REMY]
Senior electae dominae, 4-11 febbraio 1922; 18 marzo 1922; 20 maggio 1922; 12 agosto 1922.
Catechismo, 28 luglio 1923.
Colpi d'ascia e chicchi di sementa. Il ritorno alla fede, 4 agosto 1923.
La Cena dei diseguali e San Paolo, 11 agosto 1923.
La forza dello "Spirito", 18 agosto 1923.
Stralci [Pagina vecchia d'un uomo novissimo], 25 agosto 1923.
Frecciate [I fati delle Madonne], 1 settembre 1923.
Commenti e frammenti [Liturgia in miniatura], [Dom. Remy], 8 settembre 1923.
Frecciate, 22 settembre 1923.
Paolo e Lacordaire, 6 ottobre 1923.

Giovanni MIEGGE
Lettera dalle Valli, 6 marzo 1926.
Commento al "De Profundis", 17 ottobre 1926.
Il Padre, 6 novembre 1926.
O Kyrios, 27 novembre 1926.
Glorificazione, 25 dicembre 1926.
Motivi di fede, 8 gennaio 1927.

Pietro MIGNOSI
Poesia e religiosità "fin de siècle", 4 ottobre 1924; 11 ottobre 1924; 25 ottobre 1924; 22 novembre 1924; 6 dicembre 1924; 20 dicembre 1924; 27 dicembre 1924.
Battaglia ai falsi mistici, 7 marzo 1925.
Il presupposto religioso nel Croce, 21 marzo 1925.
Patologia mistica, 11 aprile 1925.
Gli emozionali del cattolicesimo, 25 aprile 1925.
Da Croce a Gentile, 4 luglio 1925.
Processo ai teosofi, 18 luglio 1925.
Il mito del "fatto", 7 novembre 1925.

MILES
Vedi Agostino SEVERINO

Salvatore MINOCCHI
[Lettera al direttore], 8 novembre 1924.

Lelio MIRA
Vedi Francesco DI SILVESTRI FALCONIERI

Luigi MIRANDA
Stato e Chiesa, 21 gennaio 1922.
Benedetto XV e l'Italia, 28 gennaio 1922.
Lo Stato liberale erede della Riforma, 4 marzo 1922.
Il misticismo ateo di Gentile, 15 aprile 1922; 22 aprile 1922.
«Conscientia» nella Sezione Romana del P.P.I., 15 aprile 1922.
La perennità di Lutero (Risposta di L. Miranda a S. D'Amelio), 29 aprile 1922.
La libertà della Scuola e la libertà di Stato, 13 maggio 1922.

MIRELLA
Vedi Alice ROSSI

Pio MOLAJONI
[Anche con lo pseudonimo VINDEX]
In tema di conciliazione; Sull'uscita del papa dal Vaticano, 27 gennaio 1923.
La "questione romana". La politica di "realizzazione" del Papato, 17 febbraio 1923.
Intorno alla "questione romana". Pericoli della conciliazione, 3 febbraio 1923.
Retroscena cattolici, [Vindex], 24 febbraio 1923.
La "questione romana". I cattolici esteri e la conciliazione, 3 marzo 1923.
Automobili, messe, giornali, dollari, [Vindex], 10 marzo 1923.
La meteora popolare, 17 marzo 1923.
Nel passato prossimo della questione romana, 31 marzo 1923.
Bellarmineide, [Vindex], 7 aprile 1923.
Il pontefice grigio del laicato cattolico, 14 aprile 1923.
La vita all'estero del cattolicesimo: in Francia, [Vindex], 28 aprile 1923.
Le "montagne russe" della democrazia vaticana, 19 maggio 1923.
Conversioni di moda ed esibizionismo d'occasione, 2 giugno 1923.
Il dispaccio Ritter e i rapporti austro-vaticani, 9 giugno 1923.
La ripresa del Concilio Ecumenico Vaticano, 16 giugno 1923.
Echi di un Concilio Ecumenico, 23 giugno 1923.
La contraddizione interna del popolarismo cattolico, 7 luglio 1923.
Sturzo, la sua ritirata strategica e i suoi rapporti internazionali, 14 luglio 1923.
La lotta antigesuitica e le ire di "Civiltà Cattolica", 21 luglio 1923.
I dollari benedetti, [Vindex], 8 settembre 1923.
Si riparla di Perosi, [Vindex], 29 settembre 1923.
Le beghe dei gesuiti a Congresso, [Vindex], 20 ottobre 1923.
Nuova fase della "questione romana". Le condizioni della Santa Sede per la pace con l'Italia, 20 novembre 1923.

Americanismo cattolico, [Vindex], 15 dicembre 1923.
L'americanismo di quei signori, [Vindex], 22 dicembre 1923.
Loiseau e la Questione romana, [Vindex], 29 dicembre 1923.
La fede di quei signori, [Vindex], 9 febbraio 1924.

Felice MOMIGLIANO
Il perenne del Mazzinianismo, 4-11 febbraio 1922.
Un filosofo contro i Gesuiti (Bertrando Spaventa), 13 maggio 1922.
La perenne voce dei profeti, 15 luglio 1922.
L'"Impero di Dante" ed il "popolo futuro italiano", 23 settembre 1922.
Idealismo morale in C. Marx, 18 novembre 1922.
I miti e l'attività religiosa, 6 gennaio 1923.
Un problema politico internazionale: il Sionismo, 13 gennaio 1923.
Max Nordau: da demolitore a costruttore, 3 febbraio 1923.
Il nostro "referendum". G. Gentile e l'istruzione religiosa, 17 febbraio 1923.
Il messagio di Mazzini, 17 febbraio 1923.
Un saggio su Papini, 17 febbraio 1923.
Errata corrige, 24 febbraio 1923.
Ernesto Renan e l'Italia, 24 marzo 1923.
Carlyle, la sua morale e gli Eroi dell'azione, 9 giugno 1923.
Democrazia e religiosità in Cavallotti, 14 luglio 1923.
La scoperta dell'autonomia individuale del profetismo ebraico, 17 novembre 1923.
I diritti dell'eresia, 8 dicembre 1923.
Il messianismo dai Profeti a Marx, 29 dicembre 1923.
Commemorazione di V. Cuoco, 2 febbraio 1924.

Lotario MONCADA
Vedi Francesco DI SILVESTRI FALCONIERI

MONITOR
[Pseudonimo di ignoto]
Discussioni odierne [La tradizione del Risorgimento; Hic Rhodus, Hic salta; L'editto di libertà], 4-11 febbraio 1922.

Gabriele MORELLI
[Anche con la sigla G. M.]
Una morte senza immortalità (Intorno al papato di Benedettto XV), 4-11 febbraio 1922.
Le due facciate (da Benedetto XV a Pio XI), 18 febbraio 1922.
Con licenza dei superiori... Monsignor Giovanni Papini..., 4 marzo 1922.
Dal Cristo Dio al Cristo popolo. Intorno al cristianesimo di Mazzini, 10 marzo 1922.
Con licenza dei superiori... Papa Luigi Sturzo, 18 marzo 1922.
L'On. Anile tra i tentacoli dell'Octopus Vulgaris, 1 aprile 1922; 20 maggio 1922.
Nell'anniversario di Giovanni Bovio. Gli orologi di Einstein e il genio credente, 29 aprile 1922
Falsificazioni. Don Lorenzo Perosi, 6 maggio 1922.
L'internazionale bianca. Le colonne d'Ercole del PPI, 13 maggio 1922.

La Santa Sede e gli ebrei. I destini di un popolo orfano, 27 maggio1922.
Sacramento e sacrilegio (Dal Congresso Eucaristico all'unione delle Chiese), 3 giugno 1922.
Il fallimento dell'"Infallibilità", 10 giugno 1922.
Cose che si leggono [Idea cristiana e iconografia religiosa: la camera da letto del papa...], [g.m.], 10 giugno 1922.
Il prestigio della laicità in Francia, 17 giugno 1922.
Cronache letterarie. "Dove è il peccato è Dio", 24 giugno 1922.
La famiglia di Dio e la famiglia del papa, 8 luglio 1922.
Martireide [Egilberto Martire, i Protestanti, gli Ebrei, ecc., ecc.], 15 luglio 1922.
In margine al "Santo Uffizio". La sovrana convivenza della prava Eresia, 22 luglio 1922.
L'ostracismo del Vaticano ai cattolici irlandesi massacrati, 29 luglio 1922.
Egilberto Martire: zero in Apologetica, 5 agosto 1922.
L'Enciclica che non viene..., 12 agosto 1922.
Il terzo tra i due litiganti (Partito popolare e Democrazia), 26 agosto 1922.
Gabriele D'Annunzio cordigliero della Regola estetica, 4 novembre 1922.
"Post-Scriptum" di Mario Puccini, 11 novembre 1922.
L'Associazione dell'ideale divino all'ideale patriottico, 25 novembre 1922.
Religione di Roma in un libro di devozione, 9 dicembre 1922.
Motivi spirituali del dopo-guerra, 16 dicembre 1922.
L'"Omo salvatico" e l'idealismo, 14 aprile 1923.
La visita al Pontefice del Re d'Inghilterra, 12 maggio 1923.
Leopardi e la sua volontà di credere, 19 maggio 1923.

Nicola MOSCARDELLI
Le bestie battezzate, 7 aprile 1923.
La crisi spirituale del dopoguerra, 21 aprile 1923.
Cristianesimo falso, 28 aprile 1923.
La maschera ed il volto del cristianesimo, 26 maggio 1923.
Stati di spirito in Abruzzo, 23 giugno 1923.
I limiti e l'umiltà del nostro sapere, 30 giugno 1923.
Miti ed equivoci. Effervescenze imperiali, 7 luglio 1923.
Lo spirito e la missione dell'Italia nel mondo, 14 luglio 1923.
Il compagno ignoto, 21 luglio 1923.
Religione irreligiosa, 28 luglio 1923.
Colpi d'ascia e chicchi di sementa. Forma e sostanza, 4 agosto 1923.
L'Imitatore di Cristo, 11 agosto 1923.
Motivi religiosi [Un libello di ieri; Mistici e mistica], 25 agosto 1923.
Contemplazione della morte, 8 settembre 1923.
Sprazzi di luce, chicchi di sementa dalle pagine dell'Evangelo, 22 settembre 1923.
Intorno al "Giuda" di F. V. Ratti, 6 ottobre 1923.
Motivi religiosi [Francescanesimo; "Tu sei Cristo"], 20 ottobre 1923.
Letteratura religiosa del dopo guerra, 27 ottobre 1923.
Idee sulla letteratura religiosa del dopoguerra, 3 novembre 1923.
Colpi di scure e chicchi di sementa, 11 novembre 1923.
Motivi religiosi, 24 novembre 1923.

L'Eterno, 1 dicembre 1923.
Lazzaro, 22 dicembre 1923.
Barrés e i suoi laudatori, 29 dicembre 1923.
Francescaneria di stagione, 12 gennaio 1924
Rilievi a "Delta", 19 gennaio 1924.
Pagina pascoliana. Il "fanciullo", 2 febbraio 1924.
Motivi spirituali [Le nozze di Cana], 9 febbraio 1924.
Motivi spirituali[Il falegname sismologo], 23 febbraio 1924.
Non reagire, 1 marzo 1924.
Anime religiose. Pietro Zanfrognini, 8 marzo 1924.
Motivi religiosi: Tommaso l'empirico, 29 marzo 1924.
Motivi pasquali, 19 aprile 1924.
Motivi spirituali [Eleonora Duse], 26 aprile 1924.
L'Arte, la Morale, il Patriarca, 10 maggio 1924.
Motivi spirituali [Elogio della cronaca], 7 giugno 1924.
Motivi spirituali ["Mi compiaccio nelle infermità"], 28 giugno 1924.
In morte di Adolfo De Bosis, 23 agosto 1924.
Motivi spirituali [Abbassarsi per innalzare], 23 agosto 1924.
Anime religiose. G. Papini, 6 settembre 1924.
La profonda crisi morale, 20 settembre 1924.
Motivi spirituali [Frate Francesco e l'ora dei lupi], 4 ottobre 1924.
L'ora del revolver, 15 novembre 1924.
Anime religiose. M. Moretti, 29 novembre 1924.
Falsi profeti d'Oriente, 20 dicembre 1924.
Motivi spirituali [Cristianesimo eroico], 5 gennaio 1925.
La città corrotta, 31 gennaio 1925.
Motivo religioso [Marta e Maria], 21 febbraio 1925.
Motivi spirituali [La moneta falsa; L'innocenza dei morti], 7 marzo 1925.
Pensieri d'un prigioniero, 14 marzo 1925.
Intermezzo pasquale, 11 aprile 1925.
Motivo non religioso, 2 maggio 1925.
Motivi religiosi [Il naufrago], 16 maggio 1925.
Motivi religiosi [Gli enigmi quotidiani; La torre di Babele], 13 giugno 1925.
Motivi spirituali [Il passato e il presente; Il rumore e il silenzio], 11 luglio 1925.
Motivi religiosi [Colui che si lavò le mani], 1 agosto 1925.
Motivi religiosi [L'osceno; Il domani], 8 agosto 1925.
Suicidi d'estate, 29 agosto 1925.
Motivi religiosi [Il bivio; La stasi e il moto], 24 ottobre 1925.
Motivi spirituali [Il male], 7 novembre 1925.
Motivi spirituali [Orfani; Golgota], 5 dicembre 1925.
Motivo spirituale [La gratitudine], 19 dicembre 1925.
Motivi di Natale, 26 dicembre 1925.
Tempo condizionale, 16 gennaio 1926.
Motivi spirituali. Carboni. 18 febbraio 1926
Pasqua, 3 aprile 1926.
Idee sulla poesia, 10 aprile 1926.

M. R.
Un monito di Pareto, 24 novembre 1923.

Romolo MURRI
[Anche con gli pseudonimi UNO e ADELFI]
Chiesa e Stato in Italia, 1922
Bilanci spirituali. Religione e politica, 21 gennaio 1922.
Conciliazione?, 28 gennaio 1922.
Stralci [Esponente, non artefici di storia], 28 gennaio 1922.
L'anima di Mazzini, 10 marzo 1922.
La rivoluzione religiosa e lo Stato moderno, 3 giugno 1922.
La rivista "Rinascimento", [Lettera a Conscientia], 15 luglio 1922.
La Questione Romana e il Modernismo, 9 settembre 1922.
La ripresa della lotta per la libertà religiosa (modi di intendere il XX Settembre), 16 settembre 1922.
Da Cavour a Giolitti e .... oltre!, 30 settembre 1922.
Una delusione dei cattolici italiani, 11 novembre 1922.
Dio è amore, [Adelfi], 11 novembre 1922.
Per uscire dal dubbio odierno, [Adelfi], 18 novembre 1922; 25 novembre 1922.
Sorella, [Uno], 6 gennaio 1923; 13 gennaio 1923; 27 gennaio 1923; 3 febbraio 1923.
Il significato attuale del cristianesimo, 27 gennaio 1923.
Anniversario Carducciano: XVI febbraio, 10 febbraio 1923.
Intermezzo, [Uno], 17 febbraio 1923.
Pel primo centenario di Renan, 24 febbraio 1923.
Con te stessa, [Uno], 24 febbraio 1923.
Femminismo: No, [Uno], 10 marzo 1923.
Servire dominare, [Uno], 24 marzo 1923.
La libertà umile, [Uno], 7 aprile 1923.
I nuovi licei femminili, 21 aprile 1923.
Un conciliatorismo inutile?, 5 maggio 1923.
Schermaglie [Per chiudere la polemica sul Congresso di Napoli], 2 giugno 1923.
Un romanzo "I vivi e i morti", 2 giugno 1923.

Luigi NATOLI
Esumazioni siciliane, 22 agosto 1925; 29 agosto 1925; 12 settembre 1925; 26 settembre 1925.

Rinaldo NAZZARI
Clientele e "patroni", 16 febbraio 1924.
Il conflitto delle forze e il crepuscolo delle idee, 19 aprile 1924.

Giovanni NECCO
Da Hoffmann a Dostojewski, 27 novembre 1926.
Lettera da Bolzano, 8 gennaio 1927.

Gioacchino NICOLETTI
Pagina dedicata alla Boemia. Tommaso Masaryk, 15 agosto 1925.

Vincenzo NITTI
[Anche con lo pseudonimo SORDELLO]
Soliloqui, [Sordello], 21 gennaio 1922; 28 gennaio 1922.
La coltre funebre del Mazzini, 10 marzo 1922.
Le parole a Congresso, [Sordello], 7 ottobre 1922.
In margine alla storia. La lotta dei giorni, [Sordello], 5 maggio 1923.

NOVERISI
Vedi Agostino SEVERINO

N. P.
Una pubblicazione sul "Primato papale", 5 aprile 1924.
Il Contributo italiano alla Riforma europea, 24 maggio 1924.

ORBILIO
Vedi Giuseppe GANGALE

OSSERV.
[Pseudonimo di ignoto]
Notiziario, 29 settembre 1923.

Carmelo OTTAVIANO
Rettifica, 24 luglio 1926.

Enzo PALMIERI
Anime religiose. Federico Tozzi, 5 aprile 1924.
Anime religiose. G. D'Annunzio, 27 settembre 1924.
Anime religiose. G. Pascoli, 25 ottobre 1924.
Idee e confusioni del Sacro Cuore, 13 dicembre 1924.
Anime religiose. B. Croce, 20 dicembre 1924.
Congresso mistico fiorentino, 17 gennaio 1925.
Borgese novelliere, 28 febbraio 1925.
Cultura ed Università, 30 maggio 1925.
La Riforma e il pensiero europeo. Fichte, 11 luglio 1925.
Huss, 18 luglio 1925.
La Cultura, 7 novembre 1925.
Il romanticismo centenario, 23 gennaio 1926.
Di Shelley e del paganesimo, 27 febbraio 1926.
Le Università e la coltura. IV. Firenze, 27 marzo 1926.
Keats, pagano malinconico, 17 aprile 1926.
Lazzaro risvegliato, 26 giugno 1926.
Del paganesimo carducciano, 1 gennaio 1927.

Domenico PETRINI
Equivoci giobertiani, 24 maggio 1924.
Le tendenze riformatrici della Destra, 14 giugno 1924.
La Destra e Francesco Fiorentino, 28 giugno 1924.

Appunti sui riformatori toscani intorno al 1848, 5 luglio 1924.
Altri appunti sui Riformatori toscani, 12 luglio 1924.
Cattolici e conservatori, 2 agosto 1924.
Chiesa e Stato in G. G. Rousseau, 9 agosto 1924.
Processi al cattolicismo paterno, 23 agosto 1924.
Ricasoli e il XX Settembre, 6 settembre 1924.
Romanticismo cattolico nella Destra storica, 13 settembre 1924.
De Sanctis, il Rinascimento, la Riforma, 27 settembre 1924.
Giampietro Viesseux e i neoguelfi, 18 ottobre 1924.
Liberalismo e giansenismo, 25 ottobre 1924.
Il dramma di Guicciardini, 15 novembre 1924.
Dallo Stato di Bellarmino a quello di Paruta, 13 dicembre 1924.
Tacitismo e Controriforma, 27 dicembre 1924.
Note storiche sul Sanfedismo, 10 gennaio 1925.
Pellegrinaggi d'un uomo serio, 24 gennaio 1925.
Glorie del Regno di Santa Fede, 31 gennaio 1925.
Dal Rinascimento alla Riforma, 14 febbraio 1925.
Francesco Negri, luterano, 7 marzo 1925.
Ancora di Francesco Negri, 28 marzo 1925.
Una tragedia luterana di Negri, 4 aprile 1925.
Un protestante di destra, 18 aprile 1925.
Piccolo mondo quasi antico, 30 maggio 1925.
Dialogo tra Ogigio e Menedemo, 20 giugno 1925.
Lettere e appunti rabelaisiani, 27 giugno 1925.
Lettera dalla Sabina, 11 luglio 1925.
La sorella, 19 settembre 1925.
Lettera da Trento, 3 ottobre 1925.
La Riforma e il pensiero europeo. Hamann, 21 novembre 1925.
Il destino del giansenismo, 6 febbraio 1926.
Epilogo giansenista, 20 marzo 1926.
Seripando e il dramma della sfiducia, 27 marzo 1926.
Premesse Sarpiane, 10 aprile 1926.
Sarpi avolontarista, 24 aprile 1926.
Da Machiavelli a Sarpi, 8 maggio 1926.
Novità letterarie: la conversione di Jean Cocteau, 29 maggio 1926.
Vita (senza) pensiero, 10 luglio 1926.
Don Chisciotte, 24 luglio 1926.
Quo vadis, Gallia?, 1 agosto 1926.
Lettera da Bergamo, 25 settembre 1926.
Situazioni di Cattaneo, 10 ottobre 1926.
Il giansenismo di Lucia, 23 ottobre 1926.
Giudizio su Montalembert, 1 gennaio 1927.

P. I.
Vedi Giuseppe GANGALE

Mario PIACENTINI
La Riforma delle Leggi Penali, 18 novembre 1922; 2 dicembre 1922.
Problemi sociali: la Riforma delle leggi penali, 23 dicembre 1922.
Problemi sociali: i minorenni, 27 gennaio 1923.
Per l'elevazione della giustizia in Italia, 17 febbraio 1923.
Il fondo per il culto. La questione centrale della politica ecclesiastica italiana, 24 febbraio 1923.
La smobilitazione del patrimonio ecclesiastico, 3 marzo 1923.
L'ordinamento delle amministrazioni ecclesiastiche, 10 marzo 1923.
Il primo articolo dello Statuto in rapporto alla politica dell'attuale Governo, 24 marzo 1923.
La riforma carceraria, 21 aprile 1923.
Il senso della legge e i compiti d'oggi, 5 maggio 1923.
Il "senso economico" della coscienza nazionale, 26 maggio 1923.
Le nuove disposizioni sulla pubblica beneficienza, 2 giugno 1923.
Il sentimento religioso nella coscienza nazionale, 23 giugno 1923.
Il 1° articolo dello Statuto ed i suoi odierni interpreti, 27 ottobre 1923.
Libertà religiosa, 17 novembre 1923.

Luca PIGNATO
La Riforma e il pensiero europeo. Kant, 30 maggio 1925.
La Riforma e il pensiero europeo. Hegel, 19 settembre 1925.

Giovanni PIOLI
[Anche con la sigla G. P.]
Dalla seconda patria di Mazzini (Testimonianze di amici e collaboratori), 10 marzo 1922.
L'ispirazione mazziniana nella letteratura inglese, 10 marzo 1922.
Un campione dei diritti della coscienza: Conway, 10 marzo 1922.
Mazzini anima religiosa, 10 marzo 1922.
Problemi educativi. L'educazione dell'amore, 6 maggio 1922; 20 maggio 1922.
L'Idealismo gentiliano è ateo?, 8 luglio 1922.
L'unione italiana dell'educazione popolare, 9 settembre 1922.
Un miracolo di.. P. Gemelli, 9 settembre 1922.
L'unione Italiana dell'educazione popolare, [g.p.], 21 ottobre 1922.
Dall'epistolario di Père Hyacinthe Loyson, 28 ottobre 1922.
Sul "Vangelo della Vita" di W. Förster, 16 dicembre 1922.

Giuliano PISCHEL
Note sullo spirito trentino, 5 giugno 1926.
Vita di Jacopo Aconcio, 24 luglio 1926.

Romolo PIVA
La degenerazione della libertà e dell'autorità, 14 ottobre 1922.

Alfredo POGGI
L'ora che volge, 11 novembre 1923.

Stato etico e Stato dogmatico, 1 dicembre 1923.
Romanticismo e Riforma (Rilievi ad Ardengo Soffici), 29 dicembre 1923.
Le sorprese del vecchio regime, 19 gennaio 1924.
I poemi dell'ombra, 9 febbraio 1924.
Due casi. Unamuno e Bracco, 15 marzo 1924.
Emanuele Kant e la libertà, 26 aprile 1924.
Anime religiose. Camillo Prampolini, 24 maggio 1924.
Alle basi della questione antiblasfema, 31 maggio 1924.
Anime religiose. Giacomo Matteotti, 12 luglio 1924.
Jean Jaurés e Lutero, 16 agosto 1924.
Osservazioni allo scetticismo rensiano, 23 agosto 1924.
Problemi della scuola italiana, 13 settembre 1924.
Marsilio Ficino, precursore, 8 novembre 1924.
Le Università e lo Stato, 22 novembre 1924.
La crisi del coraggio, 13 dicembre 1924.
L'uomo e il travet, 5 gennaio 1925.
Diseducatori e corruttori, 12 settembre 1925.
La Riforma e il pensiero europeo. Herbart, 3 ottobre 1925.
L'educazione come cultura e viceversa, 12 dicembre 1925.
Inchiesta sul lusso, 12 giugno 1926.

Silvio PONS
[Anche con lo pseudonimo PTOMA]
Nel centenario di Baudelaire, 4-11 febbraio 1922.
L'Abate Racine, 20 maggio 1922.
"Ammiratevi gli uni e gli altri", 24 giugno 1922.
L'economista Carlo Gide, 7 ottobre 1922.
Segnalazioni [La crociata Novasio-Martire e fr. Reghini contro l'Y.M.C.A.], [Ptoma], 4 novembre 1922.
Commenti [I "particolari riguardi" di Mussolini; Mussolini e "il Vaticano gloria italiana"; Cristo e il Re], 2 dicembre 1922.
Religione dominante e culti tollerati secondo Mirabeau, 9 dicembre 1922.

PRESBYTER
[Pseudonimo di ignoto]
Casi di coscienza, 21 gennaio 1922; 4-11 febbraio 1922; 8 aprile 1922.

Alberto PRESENZINI MATTOLI
Pensieri di un'anima che si cerca, 19 gennaio 1924.
Il libro dei nostri giorni, 22 marzo 1924.
Le lettere e la vita. "Vita vivente", 14 giugno 1924.
"L'ora della rugiada", 26 luglio 1924.
Specchio spirituale [Recensione di Pietro ZANFROGNINI, *Itinerario di uno spirito che si cerca*, Vallecchi, Firenze], 20 settembre 1924.
Specchio spirituale ["I Servi" di Calogero Bonavia], 11 ottobre 1924.
Specchio spirituale [Libri di Tommaso Fiore], 1 novembre 1924.
Specchio spirituale [Voci di là dal fiume di A. Garsia; L'armoniosa solitudine di G. Fabris], 15 novembre 1924.

Giuseppe PREZZOLINI
[Vedi anche F.P.S.]
La cultura religiosa in Italia, 28 gennaio 1922.
Gli effetti della separazione in Francia, 30 settembre 1922
Il nostro "referendum". Gentile e la scuola religiosa, 3 marzo 1923.
Dopo l'esame di Stato, 12 maggio 1923.
L'Italia e l'America nella politica e nella cultura, 1 settembre 1923.
[Lettera a «Conscientia»], 13 ottobre 1923.
Chiarificazioni, 20 ottobre 1923.
Italianità e cattolicismo, 11 novembre 1923.
Illusioni anglicane, 5 gennaio 1924.
Anime religiose. Piero Jahier, 3 maggio 1924.
Che cosa significa la soppressione della libertà di stampa, 12 luglio 1924.
Futuristi trapassati, 29 novembre 1924.

Mario PUCCINI
Una postilla, 18 novembre 1922.
Miguel de Unamuno (il più attuale scrittore spagnolo), 17 febbraio 1923.
Scrittori ispano-americani, 10 marzo 1923.
Scrittori dell'America latina, 17 marzo 1923.

Carmelo PUGLIONISI
Anime religiose. G. A. Borgese, 17 maggio 1924.
Il problema confessionale nel popolarismo, 7 giugno 1924.
Stati di spirito in Sicilia, 21 giugno 1924.
Il perenne dissidio del popolarismo, 19 luglio 1924.
Chiose ["Repetita juvant"], 2 agosto 1924.
La religiosità dei "crepuscolari", 9 agosto 1924.
Problemi dell'Italia e della Riforma, 6 settembre 1924.
Napoleone il Piccolo e il Papato, 27 settembre 1924.
Appunti sulla Sicilia eretica, 1 novembre 1924.
Anime religiose. G. Villaroel, 8 novembre 1924.
Ragguaglio sulle feste in Sicilia, 15 novembre 1924.
Due abati e due equivoci, 29 novembre 1924.
Appunti sulla Sicilia eretica, 20 dicembre 1924.
Pisacane, messianico senza credo, 10 gennaio 1925.
Nota su Balbo, 24 gennaio 1925.
Nota su Cesare Cantù, 21 febbraio 1925.
Motivi protestanti in un romantico, 28 febbraio 1925.
Rilievi sulla religiosità del Trecento, 4 aprile 1925.
Il popolarismo nel Sud, 2 maggio 1925.
L'uomo Paleario, 9 maggio 1925.
L'arida borghesia del Sud, 30 maggio 1925.
Miti mediterranei, 18 luglio 1925.
Note sulla "mafia", 29 agosto 1925.
Intorno al Sud, 10 ottobre 1925.
Moti siciliani del 600, 24 ottobre 1925.

Pathos religioso rapisardiano, 7 novembre 1925.
Epilogo di Serra, 19 dicembre 1925.
Verga, 13 febbraio 1926.
Graf, 22 maggio 1926.
Vita di "Padron 'Ntoni", 5 giugno 1926.
Patogenesi di Pitigrilli, 12 giugno 1926.
Odissee provinciali, 3 luglio 1926.
Contro il tempo e lo spazio, 24 luglio 1926.
L'Ebreo errante, 20 agosto 1926.
Drammi rustici siciliani, 30 ottobre 1926.
Dell'espressionismo, 13 novembre 1926.
Lettera da Catania, 20 novembre 1926.
Didascalie settimanali [Max Jacob], 4 dicembre 1926.

Mario PUGLISI
Il "Diario" postumo di un grande credente: Leone Tolstoi, 25 agosto 1923.
Orientamenti religiosi al V Congresso di filosofia, 3 novembre 1923.
Pagina Tomistica. San Tommaso d'Aquino e noi, 24 novembre 1923.
Le antinomie dell'intolleranza, 29 marzo 1924.
Il grande sogno di Raffaello Lambruschini, 26 aprile 1924.
Visita a Sem Benelli, 6 settembre 1924.
Anime religiose. A. Chiappelli, 4 ottobre 1924.
La Riforma e il pensiero europeo. Caird, 26 settembre 1925.
Germania protestante, 24 aprile 1926.

Q. T.
Vedi Quinto TOSATTI

R.
Vedi Ferruccio RUBBIANI

Carmelo RAPICAVOLI
[Anche con la sigla C.R. e con lo pseudonimo CARLO DE' RALI]
Capisaldi programmatici, 21 gennaio 1922.
Cose che si leggono [Propagandofobia; Libertas... ad usum delphini], [Carlo De' Rali], 21 gennaio 1922.
Il Papa e il Papato, 28 gennaio 1922.
Cose che si leggono ["L'Osservatore Romano"... propagandista protestante; Studiate meno che potete, figlioli!], [Carlo De' Rali], 28 gennaio 1922.
Il successore, 4-11 febbraio 1922.
Cose che si leggono [Papa e... Papini; Se tanto mi da tanto!...; E dàgli coll'Impero...; Confessionalità e... viceversa], [Carlo De' Rali], 4-11 febbraio 1922.
L'Incoronazione, 18 febbraio 1922.
Confessionalismo politico, 25 febbraio 1922.
Cose che si leggono [Virtuosità esegetiche; Adelante, Pedro, cum juicio!...], [Carlo De' Rali], 25 febbraio 1922.
Una frettolosa abilità, 4 marzo 1922.
Nel cinquantenario della morte di G. Mazzini, 10 marzo 1922.

In tema di polemiche, 18 marzo 1922.
Cose che si leggono [Una supposta crisi del dollaro], [Carlo De' Rali], 25 marzo 1922.
Alla ricerca dell'etichetta (Note polemiche), 1 aprile 1922.
Martireide, [Carlo De' Rali], 8 aprile 1922.
Lo spirito del Risorto, 15 aprile 1922.
La Fiaccola della Vita, 15 aprile 1922.
Schermaglie [Florilegio clericale. Corretto... purchè duri], [Carlo De' Rali], 15 aprile 1922.
Alla conferenza di Genova. Il migliore degli affari, 22 aprile 1922.
A proposito del P.P.I., 22 aprile 1922.
Schermaglie [È tutto da ridere!], [Carlo De' Rali], 22 aprile 1922.
Alla conferenza di Genova. Il travaglio della ricostruzione, 29 aprile 1922.
Alla conferenza di Genova. L'Evangelismo di Lloyd George, 6 maggio 1922.
Miranda e il Protestantesimo, 13 maggio 1922.
Fatti diversi [Il Congresso di studi sociali], [C.R.], 13 maggio 1922.
Il Congresso Metodista di Roma, [C.R.], 20 maggio 1922; 27 maggio 1922.
L'entrata nella guerra e l'entrata nella pace (Maggio 1915-Maggio 1922), 27 maggio 1922.
Ricorrendo l'anniversario della morte di Giuseppe Garibaldi, [C.R.], 3 giugno 1922.
Dal "noumeno" al "fenomeno" (note polemiche), 10 giugno 1922.
Una dissociazione impossibile?, 17 giugno 1922.
L'organizzazione dei miracoli, [Carlo De' Rali], 17 giugno 1922.
Evoluzione o Rivoluzione religiosa in Italia?, 24 giugno 1922; 1 luglio 1922.
Cose che si leggono [Il centenario di Silvio Spaventa; Il grave fiasco di un'interpellanza sull'Y. M. C. A.; Il 1927, l'anno della Riforma religiosa; Un Concilio imminente della Chiesa Russa], [Carlo De' Rali], 24 giugno 1922.
Il valore di una Personalità, 15 luglio 1922.
Fatti diversi [Lo scandalo del sacerdote Cerroni], [C.R.], 15 luglio 1922.
Lo Stato Liberale senza fondamenta (Risposta a Luigi Miranda), 19 agosto 1922.
La Forza del Legislatore, 26 agosto 1922.
Una replica necessaria ad una risposta insufficiente, 2 settembre 1922.
Giorgio Sorel, [C.R.] 2 settembre 1922.
Schermaglie [Ex abundantia cordis...], [Carlo De' Rali], 2 settembre 1922.
Commenti [Un esercito internazionale della Croce Rossa; Sindacalismo integratore; La Madonna di Loreto], [Carlo De' Rali], 9 settembre 1922.
Chi vuole entrare in Roma senza un pensiero universale entrerà per servire non per dominare, 16 settembre 1922.
Schermaglie [Funambolismo dialettico; Sillogisma irresistibile; Dollari o Marchi?; Il relativismo nel concetto di libertà; La libertà ideale!], [Carlo De' Rali], 23 settembre 1922.
Fatti diversi [Una difficile ricostruzione], [C.R.], 23 settembre 1922.
La fondamentale insufficienza del Liberalismo, 14 ottobre 1922.
Schermaglie [I "kopeki" russi; Il "Torquemada" del dollaro; Commediole], [C.R.], 14 ottobre 1922.
La circolare riservata n. *8920. Vaticano e partito popolare*, 21 ottobre 1922.
"La Nazione non è solo territorio ma è soprattutto spirito". Fascismo e rivoluzione spirituale, 28 ottobre 1922.

La prima fase della rivoluzione spirituale italiana, 4 novembre 1922.
Fu Cronaca o Storia? (Risposta ad Ernesto Buonaiuti), 18 novembre 1922.
Schermaglie [Una parentesi di fraternità], [Carlo De' Rali], 18 novembre 1922.
Un uomo di fede. Sonnino, 2 dicembre 1922.
La parola della Duse: Prego accogliermi fra coloro che credono, [Carlo De' Rali], 9 dicembre 1922.
Un larvato temporalismo, 16 dicembre 1922.
Al Centro del Cristianesimo, 23 dicembre 1922.
La Roma del Viminale e la Roma del Vaticano, 30 dicembre 1922.
Propositi per l'anno nuovo. Continuando il cammino, 6 gennaio 1923.
Schermaglie [Risposta al "Giornale di Roma"], [Carlo De' Rali], 20 gennaio 1923.
Articolo Primo dello Statuto, 13 gennaio 1923.
Si invoca "il braccio secolare", 10 febbraio 1923.
Schermaglie [Risposta a Flavia Steno], [Carlo De' Rali], 10 febbraio 1923.
Commenti e frammenti [Fascismo e Riforma protestante; Nel nome di Roma; Una statica sonnolenta], [Carlo de' Rali], 17 febbraio 1923.
Consensi e dissensi, [C. R.], 24 febbraio 1923.
La missione Badoglio negli Stati Uniti, 17 marzo 1923.
Schermaglie [Le discussioni al "Lyceum" sull'insegnamento religioso], [Carlo De' Rali], 17 marzo 1923.
Resurrezione italiaca, 31 marzo 1923.
Schermaglie [Un traduttore-traditore; Luzzatti e i Battisti], [Carlo De' Rali], 26 maggio 1923.
Consensi e dissensi [Carlo De' Rali], 2 giugno 1923.
Risposta al "Giornale di Roma", [Carlo De' Rali], 20 novembre 1923.

Gesualdo RAPICAVOLI
[Con lo pseudonimo ALDO DE' RALI]
Il martirio di Fra Dolcino, 1 luglio 1922.

READER
[Pseudonimo di ignoto]
Fatti diversi [Statistiche d'Alsazia; un risveglio religioso nella Scozia; La storia di un comune abruzzese; "Il cristianesimo nel XX secolo"], 18 febbraio 1922.

Ugo REDANÒ
Per una coscienza nuova. Bilanci spirituali, 25 febbraio 1922.

Dom. REMY
Vedi G. MICHELINI

Antonio RENDA
Echi del Congresso di Napoli. Lo spirito del Congresso, 26 maggio 1923.

Giuseppe RENSI
La morale cattolica del fascismo, 21 giugno 1924.

Gaspare RICCI
Libertà religiosa assertrice di libertà politica, 16 settembre 1922.

Ignazio RIVERA
[Con lo pseudonimo Luciano D'ALBA]
Agostino e il culto dei santi, 25 agosto 1923.
Padri della chiesa cattolica contro il culto dei santi, 30 giugno 1923.

Egisto ROGGERO
Aneddoto su Edgardo Quinet, 25 aprile 1925.

ROM.
Vedi Gino SOTTOCHIESA

Manfredi RONCHI
Dibattiti odierni. Chiesa, Stato e storia, 27 maggio1922.
Appunti [Il crocifisso nelle scuole medie], 28 luglio 1923.
Discussioni, 11 agosto 1923.
Medioevo, 11 agosto 1923.

ROSSANA
Vedi Zina TARTARINI CENTA

Alice ROSSI
[Con lo pseudonimo MIRELLA]
Il grido angoscioso di una donna!, 30 settembre 1922.

A. Mario ROSSI
L'ora di Paolo, 5 giugno 1926.

Mario ROSSI
Bilanci spirituali. Verso il regresso e la decadenza?, 15 luglio 1922.
I cantori di Dio. San Francesco e Lutero, 9 settembre 1922.
Il "Codice dell'Umanità" e le nostre scuole, 30 settembre 1922.
È necessario che l'Italia provi il fremito e la passione del rinnovamento religioso, 4 novembre 1922.
I principali tipi storici di rinnovamento religioso, 11 novembre 1922.
I principali fattori morali del successo fascista, 18 novembre 1922.
Riforma o rinnovamento?, 16 dicembre 1922.
Un viaggio spirituale nella Notte di Natale, 23 dicembre 1922.
Le antinomie della coscienza religiosa moderna: Libertà e tradizione, individualismo e autorità, 30 dicembre 1922.
Carriera e problemi di un pensatore tedesco (E. Troeltsch), 27 gennaio 1923.
L'universalismo del canto della Riforma, 10 febbraio 1923.
Rinascita di natura e di spiriti, 31 marzo 1923.
Fatti diversi [Italia mal rappresentata], 14 aprile 1923.
Pensieri sul compito nostro, 21 aprile 1923.

Stralci [Lutero ed il battesimo], 5 maggio 1923.
Rileggendo d'Azeglio, 19 maggio 1923.
I limiti della religiosità negli "Inni Sacri", 26 maggio 1923.
I coefficienti spirituali dell'imperialismo, 2 giugno 1923.
Il presepio francescano di Greccio, 16 giugno 1923.
Wittemberg: la città di Lutero, 8 settembre 1923; 15 settembre 1923.
La critica di Lorenzo Valla, 8 dicembre 1923.
Gli sbarramenti della Controriforma, 26 gennaio 1924.
La pretesa romanità dell'imperialismo, 9 febbraio 1924.
Il mito dell'impero, 15 marzo 1924.
La politica della Controriforma, 5 aprile 1924.
La Controriforma, la sua complessità, le sue caratteristiche, 12 aprile 1924.
Motivi di una estetica protestante, 14 febbraio 1925.
Protestantismo contro ascetismo, 21 marzo 1925.
Protestanti e cattolici di fronte al N. T., 18 aprile 1925.
Rinunciatari dello spirito, 9 maggio 1925.
Della pittura protestante, 16 maggio 1925.
Il mito della Riforma, 30 maggio 1925.
Pausa di civiltà, 20 giugno 1925.
Pagina dedicata alla Boemia. L'ambiente hussita, 15 agosto 1925.

Mario Manlio ROSSI
La Riforma e il pensiero europeo. Berkeley, 1 agosto 1925.
La Riforma e il pensiero europeo. Swift, 10 ottobre 1925.
G. B. S., 28 novembre 1925.
Le due facce di Erasmo, 2 gennaio 1926.
London, l'amore, la fede, 27 marzo 1926.
Oreste irredento, 24 aprile 1926.
Osservazione a Borgese, 10 luglio 1926.
Michelangelo prigione, 18 settembre 1926.
Lettera da Bressanone, 2 ottobre 1926.
Gli inutili peripli, 23 ottobre 1926.
Provinciali a Parigi, 20 novembre 1926.
Chesterton e Benson, 11 dicembre 1926.
Alla ricerca dell'uomo, 18 dicembre 1926.
Escatologie d'Europa, 8 gennaio 1927.

Ferruccio RUBBIANI
[Anche con la sigla R.]
Gli Universitari cattolici a Congresso in Assisi, 8 settembre 1923.
Fascismo e Vaticano, 22 settembre 1923.
Vaticano, Fascismo e voci di Francia, 29 settembre 1923.
Restaurazione religiosa che non c'è, 13 ottobre 1923.
Separazione tra Chiesa e Stato e Associazioni Diocesane in Francia, 24 novembre 1923.
Anime religiose. T. Gallarati-Scotti, 19 aprile 1924.
Avolio e una riforma mancata, 24 maggio 1924.

La morale e la Società delle Nazioni, 7 giugno 1924.
La pace e le Conferenze, 19 luglio 1924.
Alberico Gentili o l'Antimachiavellico, 26 luglio 1924.
Cronache, [R.], 26 luglio 1924; dal 9 agosto 1924 al 11 ottobre 1924; dal 25 ottobre 1924 al 22 novembre 1924.
Verso la pace europea, 9 agosto 1924.
Le leggi sul patrimonio ecclesiastico, 23 agosto 1924.
Herriot di fronte al Vaticano, 4 ottobre 1924.
Anime religiose. S. Minocchi, 11 ottobre 1924.
Oltre la sagra di Pescarolo, 8 novembre 1924.
Duse, anima religiosa, 5 dicembre 1925.

Francesco RUFFINI
[Lettera al direttore], 24 gennaio 1925.

Giuseppe SAITTA
Il nostro "referendum". Gentile e l'insegnamento religioso, 24 febbraio 1923.

Cesare SALVATI
[Con la sigla C.S.]
Problemi d'arte. Un'opera di ricostruzione spirituale, [Recensione di Rezio Buscaroli, *Le fonti dell'arte pura e l'arte italiana*], 28 ottobre 1922.

Aristide SARTORIO
La spiritualità italiana nella ricostruzione, 20 gennaio 1923.
Xilografia del Golgota, 24 marzo 1923.

Enrico SARTORIO
Americanizzazione (risposta al "Momento" di Torino), 25 marzo 1922.
Italiani in America, 25 marzo 1922.
S.E. Luigi Facta nelle Valli Valdesi, 16 settembre 1922.
L'anima italiana e il Protestantesimo, 23 settembre 1922.
La profonda essenza del protestantesimo, 14 ottobre 1922.
La storia della Scuola Valdese, 11 novembre 1922.

Savino SAVINI
[Anche con la sigla S.S.]
Amenità d'una versione cattolica della Bibbia, 3 marzo 1923.
Asterischi [La fede nell'avvenire d'Italia secondo la propaganda dei cattolici], 10 marzo 1923.
Schermaglie [A proposito di "falsificazioni"], 17 marzo 1923.
Schermaglie [Seconda risposta ad E. Martire], 31 marzo 1923.
Schermaglie [Terza risposta a E. Martire], 14 aprile 1923.
Polemiche bibliche col solito deputato, 28 aprile 1923.
Schermaglie [Echi d'una polemica col solito Martire], 12 maggio 1923.
Risposta ad A.B.C., 19 maggio 1923.
La continuazione della romanità nel cattolicesimo, 16 giugno 1923.

Le pretese falsificazioni della Bibbia diodatina, 14 luglio 1923; 28 luglio 1923.
Il culto delle immagini e le catacombe romane, 4 agosto 1923.
Postilla [Meminisse iuvabit], 11 agosto 1923.
La madonna, i santi, e la versione del Diodati, 18 agosto 1923.
Cristianesimo, cattolicismo e una romanità che non si trova, 1 settembre 1923.
Il "Purgatorio" ed alcuni scrittori cristiani dei primi secoli, 15 settembre 1923.
Ricerche sull'origine del culto delle reliquie, 6 ottobre 1923.
Libri del giorno: Eresie ghibelline, 20 ottobre 1923.
Pagina tomistica. Visita all'Università del Sacro Cuore, 1 dicembre 1923.
Moniti del Risorgimento, 22 dicembre 1923.
Il problema delle origini del pontificato romano, 29 dicembre 1923.
I coefficienti economici nelle origini del pontificato romano, 12 gennaio 1924.
Giulio Cesare il precursore, 23 febbraio 1924.
Genesi gerarchica, 1 marzo 1924; 8 marzo 1924.
Atteggiamenti cattolici verso la Bibbia, 22 marzo 1924; 29 marzo 1924.
Critica del concetto di "tradizione", 26 aprile 1924; 3 maggio 1924.
La Chiesa e le immagini, 10 maggio 1924.
Il valore individuale del protestantismo, 21 giugno 1924.
Critica della dottrina dei sacramenti, 26 luglio 1924; 9 agosto 1924; 16 agosto 1924; 23 agosto 1924; 20 settembre 1924.
Dopo un anno di riforma Gentile: bilancio delle discussioni e dei risultati. L'esperimento dell'esame di Stato, 2 agosto 1924.
Formazioni mariolatriche, 6 settembre 1924.
Critica all'ultimo sacramento, 11 ottobre 1924.
Critica antisacramentale: il battesimo, 25 ottobre 1924; 8 novembre 1924; 29 novembre 1924.
Romeaggi rovesci, [s.s.], 5 gennaio 1925.
La questione pietrina, 31 gennaio 1925.
Della venuta di Pietro, 14 febbraio 1925.
Germi disgregatori dell'unità medioevale, 16 maggio 1925.
Genesi delle eresie medioevali, 6 giugno 1925.
Note sui Catari e affini, 13 giugno 1925.
Versioni bibliche italiane antiche, 18 luglio 1925; 1 agosto 1925.
In margine ai "Fioretti", 15 maggio 1926.
Diodati, 3 luglio 1926.
Aspetti del Diodati, [con M. Guacci], 17 luglio 1926.

Americo SCARLATTI (pseudonimo di Carlo Mascaretti)
[Anche con la sigla AM. SC.]
La Coscienza, 8 aprile 1922.
La repubblica cristiana, 15 aprile 1922.
La coscienza nei proverbi popolari, 13 maggio 1922.
La Valle. Il Dovere (sonetti), 20 maggio 1922.
La Coscienza nella Storia dell'Umanità, 10 giugno 1922.
Letteratura moderna, n. 27, 29, 1922.
XX Settembre 1826- XX Settembre 1870, 16 settembre 1922.
Una leggenda americana (la Fede), 23 settembre 1922.

Leggende di Natale, 23 dicembre 1922.
Segnalazioni[Rileggendo Saint-Evremond], [am.sc.], 13 settembre 1924.

C. Augusto SCIASCIA
Per l'azione modernista, 22 luglio 1922.

Giuseppe SCIORTINO
Bilanci religiosi contemporanei, 27 giugno 1925.
Dannunzianesimo mistico e bizantino, 18 luglio 1925.
Letteratura nietzschiana d'Italia, 8 agosto 1925.
Chisciottismo, 29 agosto 1925.
Il tormento di Lucini, 10 ottobre 1925.
D'Annunzio e i provinciali, 17 ottobre 1925.
Futurismo, 31 ottobre 1925.
Ciò che fu "la Voce", 28 novembre 1925.
Ciò che fu la "Ronda", 12 dicembre 1925.
Esami dell'Ottocento, 8 maggio 1926.
Poesia religiosa siciliana, 12 giugno 1926.
Segni di nuova Musa, 6 novembre 1926.
Epica, 25 dicembre 1926.

Giovanni SEMPRINI
Anniversario di Pico, 21 febbraio 1925.

SERGIO
Vedi Jacopo LOMBARDINI

Agostino SEVERINO
[Anche con gli pseudonimi ERASMO, MILES, CHRESTIANUS, CHRISTIANUS, CH., NOVERISI e STEFANO EGGER]
Achille Torelli, 18 febbraio 1922.
Lo studio della Riforma italiana, 25 febbraio 1922.
I limiti del libero esame, 4 marzo 1922.
Spiritualismo, sì, ma intendiamoci..., 15 aprile 1922.
Spigolature della protesta religiosa, 22 aprile 1922.
Divagazioni e malinconie sull'obolo di S. Pietro, [Christianus], 29 luglio 1922.
Per l'azione modernista [La via dolorosa: i seminari cattolici], [Chrestianus], 2 settembre 1922; 23 settembre 1922; 21 ottobre 1922.
La parola del Cardinale Antonelli: protestare e aspettare, [Erasmo], 16 settembre 1922.
Fatti diversi [Due pesi e due misure; Arte cristiana], [Erasmo], 23 settembre 1922.
Apostolato, più che formole e liturgia, [Erasmo], 30 settembre 1922.
Luci della Riforma in Italia, [Miles], 7 ottobre 1922.
Gli esercizi spirituali, [Erasmo], 7 ottobre 1922.
Il compito della Riforma protestante in Italia, [Noverisi], 7 ottobre 1922.
Per l'azione modernista [Risposta a Mirella], [Chrestianus], 7 ottobre 1922.
Asterischi [La ruota della Rota; Conversione sentimentale; Lourdes e noi; Per finire], [Steno], 7 ottobre 1922

L'Opera Nazionale Redenzione Colpevoli, [Tino], 7 ottobre 1922.
Asterischi [Il quarto d'ora di Rabelais; Una gemma ignaziana; Conversioni; Per finire, [Steno], 14 ottobre 1922.
La fisionomia italiana della Riforma, [Erasmo], 14 ottobre 1922.
Asterischi [Ansie di spiritualità della gioventù italiana; La Chiesa russa e gli amorosi sospiri di quella romana; Il parere di Antonin; Per finire], [Steno], 21 ottobre 1922.
L'Y.M.C.A., e, naturalmente, l'on. Novasio. Per la Santa Madre Teresa, [Erasmo], 21 ottobre 1922.
Fatti diversi [Ancora del Puccini...; Il succo di una calunnia... alla Cina], [Tino], 21 ottobre 1922.
Quattro Novembre: Nel giorno sacro al ricordo!, [Miles], 4 novembre 1922.
In tema di aconfessionalità, [Miles], 11 novembre 1922.
Cronache letterarie. "I Moderni" di Paolo Orano, [Ch.], 11 novembre 1922.
L'apostolato di Conscientia, [Erasmo], 18 novembre 1922.
Le varie fasi della questione romana, [Chrestianus], 18 novembre 1922.
Gioberti e il laicato sacerdotale degl'Italiani, [Chrestianus], 2 dicembre 1922.
Asterischi [Politica cattolica: dovunque la stessa!; L'avvenire del protestantesimo], [Steno], 9 dicembre 1922.
Asterischi [Il secolo XIX; Ancora Canossa; La validità della religione], [Steno], 23 dicembre 1922.
Il Dio nazionale. Attenti alle definizioni!..., [Steno], 30 dicembre 1922.
Asterischi [Da "Il Nuovo Paese"; Dopo l'Enciclica; Nazionalismo, imperialismo?], [Steno], 6 gennaio 1923.
Motivi in minore, [Stefano Egger], 6 gennaio1923.

Marga SEVILLA SARTORIO
La preghiera dei vivi, 31 marzo 1923.

Niccolò SIGILLINO
Dissoluzione, 19 settembre 1925.

SORDELLO
Vedi Vincenzo NITTI

Gino SOTTOCHIESA
[Con le sigle ROM., I.B., B., C.L., L.C., K. e L.S.]
La lotta anticattolica e nazionale rumena, [Rom.], 14 aprile 1923.
La via all'estero del cattolicesimo: nella Spagna, [I.B.], 28 aprile 1923.
Un padre Zappata, [B.], 5 maggio 1923.
Vaticano e Irlanda, [B.], 5 maggio 1923.
Il Vaticano al bivio, [L.C.], 19 maggio 1923.
Nuovi orientamenti del partito popolare, [L.C.], 26 maggio 1923.
Azione politica e azione cattolica, [C.L.], 9 giugno 1923.
Scacchi vaticani, [L.C.], 7 luglio 1923.
La disfatta dei popolari e il ritorno del clericalismo, [L.C.], 21 luglio 1923.
Echi genovesi. I preti a Congresso, [L.C.], 15 settembre 1923.

La crisi della finanza cattolica, [L.C.], 6 ottobre 1923.
[Senza titolo], [L.C.], 12 gennaio 1924.
[Senza titolo], [L.C.], 19 gennaio 1924.
Nuove proposte sulla solita "Questione", [L.C.], 26 gennaio 1924.
[Senza titolo], [L.C.], 8 marzo 1924.
[Senza titolo], [K.], 22 marzo 1924; 29 marzo 1924; 12 aprile 1924.
[Senza titolo], [senza sigla], 19 aprile 1924.
Stati di spirito nel Trentino , [L.S.], 19 aprile 1924.
Chiose [L'Argentina e il Vaticano], [K.], 26 aprile 1924.
[Senza titolo], [K.], 26 aprile 1924.
Asterischi. Societ^ delle Nazioni e Vaticano. Le bische e la morale, [K.], 3 maggio 1924.
[Senza titolo], [K.], 10 maggio 1924.
[Senza titolo], [K.], 17 maggio 1924.
Chiose ["Rerum Novarum"], [K.], 17 maggio 1924.
[Senza titolo], [K.], 24 maggio 1924.
[Senza titolo], [K.], 27 settembre 1924.
Documenti fasti della settimana. La circolare Gasparri , [K.], 4 ottobre 1924.
Chiose [Coulisses vaticano-ginevrine], [K.], 18 ottobre 1924.

Ercole SPECOS
Anime religiose. R. Ottolenghi, 31 maggio 1924.

Mario STANTA
Comunicati [Una nuova rivista; La propaganda colturale a Gorizia], 11 agosto 1923.

STENO
Vedi Agostino SEVERINO

Eliseo STRADA
Un grido modernista: Per la rivolta, 18 marzo 1922.
Impostazione psicologica del Modernismo, 8 aprile 1922.
Pagine moderniste, 13 maggio 1922.
Protestantesimo e Modernismo, 27 maggio1922.
Per l'azione modernista, 17 giugno 1922; 22 luglio 1922.
L'azione modernista, 26 agosto 1922.
Umili affermazioni in attesa dei tempi, 9 settembre 1922.
Modernismo e Anticlericalismo, 30 settembre 1922.
Per l'azione modernista [La spada di cartone], 21 ottobre 1922.
Il compito di Conscientia: dare consistenza ad una milizia spirituale italiana, 4 novembre 1922.
[Senza titolo], 18 novembre 1922.
Verso la meta, 2 dicembre 1922.

T.
[Senza titolo], n. 42, 1925.

Alfredo TAGLIALATELA
[Con lo pseudonimo Dino Emerio]
L'anima italiana e il Protestantesimo [Le Chiese, punti principali di riferimento], 7 ottobre 1922.

Eduardo TAGLIALATELA
Per una più virile educazione, 18 febbraio 1922.

Adello TAMBURLARI
[Con lo pseudonimo FLAMINIO o la sigla A.T.]
Asterischi [L'università cattolica di Milano], 9 dicembre 1922.
Asterischi [La tradizione filosofica italiana; Il problema della scuola; Architettura e spiritualismo], 16 dicembre 1922.
Commenti e frammenti [Politica senza spiritualità; La lotta di classe e i valori dello spirito; Un maestro e una scuola], 23 dicembre 1922.
Commenti e frammenti [I rapporti tra Chiesa e Stato e il P.P.; Quello che dice il papa sulla "questione romana"; Quello che dice la stampa; Quello che dicono la storia e la coscienza], 30 dicembre 1922.
Commenti e frammenti [Gentile e la religiosità; Cose da medioevo!; Religione e filosofia], [Flaminio], 6 gennaio 1923.
Commenti e frammenti [La quadratura del solito circolo; Un dilemma che non esiste; Una commemorazione di Sarpi], 13 gennaio 1923.
Commenti e frammenti [Il problema dell'educazione nazionale; L'utilitarismo nelle scuole; Tradizione religiosa e umanesimo], 20 gennaio 1923.
Commenti e frammenti [Arte, chiesa e fede; Il Partito Popolare e... i valori spirituali; Gioberti e il fascismo], 3 febbraio 1923.
Commenti e frammenti [L'avvenire dell'Europa; Considerazioni coraggiose; Contrasti eloquenti], 10 febbraio 1923.
Asterischi [Per una letteratura cattolico; Cavour e S. Francesco di Sales; Luzzatti e i battisti], 17 febbraio 1923.
Commenti e frammenti [Shelley e il cristianesimo; Il Dio di Mussolini; Vittorio Alfieri], 24 febbraio 1923.
Commenti e frammenti [Letteratura cattolica; Scuola e coscienza nazionale], 3 marzo 1923.
Commenti e frammenti [Il pensiero religioso di Cavour; Fascismo, mazzinianesimo e chiesa romana; Travagli spirituali nel Medioevo], 10 marzo 1923.
Commenti e frammenti [Essenza della latinità; L'insegnamento religioso in Germania], 17 marzo 1923.
Commenti e frammenti [Una commemorazione di Virgilio; L'ortodossia di Dante], 24 marzo 1923.
Commenti e frammenti [Il voto alle donne; Libertà e forza], 31 marzo 1923.
Postille [La riforma delle Università], 7 aprile 1923.
Commenti e frammenti [Un contributo italiano alla Riforma; Precursori antichi di un moto moderno; Libertà di coscienza e umanesimo; Il ritorno in Italia di un'idea italiana], 14 aprile 1923.
Commenti e frammenti [Il cristianesimo nazionale], 21 aprile 1923.
Commenti e frammenti [La missione di Roma], 28 aprile 1923.

Commenti e frammenti [Epicureismo e misticismo], 5 maggio 1923.
Commenti e frammenti [Ritorno al Medioevo?; Crisi di cosicenza], 12 maggio 1923.
Commenti e frammenti [Religione e nazionalità; La vera grandezza dell'Italia], 19 maggio 1923.
Commenti e frammenti [Carducci, Pascoli Cesareo; Spiritualismo e materialismo], 26 maggio 1923.
Commenti e frammenti [Esagerazioni; I cattolici politici e la Patria; Religione, patria, partiti], 2 giugno 1923.
Commenti e frammenti [Un romanzo di Mussolini; Pascoli e Acri; La vita religiosa], 9 giugno 1923.
Commenti e frammenti [Disorientamento; Pareri sul divorzio], 16 giugno 1923.
Commenti e frammenti [Centenario pascaliano; L'opera di don Mir all'Indice], 23 giugno 1923.
Commenti e frammenti [Unità della cultura europea; Scuola e coltura; Suscettibilità], 30 giugno 1923.
Commenti e frammenti [Liberalismo e Riforma; Imbriani e Cavallotti; Pascoli; La forza dei gesuiti], 7 luglio 1923.
Commenti e frammenti [Filosofia di Dante; Cristianesimo e idealismo; Pasquale Galluppi], 14 luglio 1923.
Commenti e frammenti [Modernismo; B. Croce e l'insegnamento religioso; Idee superate], 21 luglio 1923.
Note politiche, [a.t.], dal 14 luglio 1923 al 22 settembre 1923.
Commenti e frammenti [La "mistica del fascismo"; L'insegnamento religioso e lo Stato], 28 luglio 1923.
Commenti e frammenti [Fascismo e cattolicismo; Il ritorno alla fede e alla poesia; La riforma cattolica di Gioberti], 11 agosto 1923.
Commenti e frammenti [L'arte e il Vaticano; Partito popolare e democrazia cristiana], 18 agosto 1923.
Commenti e frammenti [Acri e Platone; Il bisogno di credere; Pio VII], 25 agosto 1923.
Commenti e frammenti [Cattolicismo, francescanesimo e sviluppo nazionale; L'esperienza che resta], 1 settembre 1923.
Commenti e frammenti [Misteri pagani; Per la storia d'una generazione; San Francesco e il Rinascimento], 8 settembre 1923.
Commenti e frammenti [Anticlassicismo; La contrastata riforma scolastica], 15 settembre 1923.
Commenti e frammenti [Gabrio Casati; L'essenza della Spagna; Femminismo cattolico in Ungheria; Giovanni Boine], 22 settembre 1923.
Commenti e frammenti ["Giuda" di F. V. Ratti], [a.t.], 29 settembre 1923.
Notiziario, [a.t.], 13 ottobre 1923.

A. TANI
Note alle discussioni cattoliche sulla "Studiorum Ducem", 28 luglio 1923.

Giuseppe TAROZZI
L'insegnamento religioso nella scuola elementare, 15 settembre 1923.
Pagina Tomistica. Valore storico del tomismo, 24 novembre 1923.

Zina TARTARINI CENTA
[Con lo pseudonimo ROSSANA]
Similitudini, 27 gennaio 1923.
[Senza titolo], 3 febbraio 1923; 10 febbraio 1923.
Maternità illeggittima, 17 febbraio 1923.
Libertà e atteggiamenti di donne, 3 marzo 1923.
Opere femminili, 7 aprile 1923.
Arte immorale, 5 maggio 1923.
Il Congresso romano delle donne italiane, 12 maggio 1923.
Il Congresso sui minorenni corrigendi, 16 giugno 1923.
Un esperimento sociale in Russia, 23 giugno 1923.

Cesare TEOFILATO
Postilla a Bonifacio, 4 aprile 1925.
Eretici e persecutori di Puglia, 25 aprile 1925.
Eresie tra i Bonifacio, 9 maggio 1925.
Dalle lettere del Milizia, 23 maggio 1925.
Il protestante Mazzarella, 20 giugno 1925.
Bernardo Tasso e il suo mecenate, 27 giugno 1925.
Rileggendo il Perotti, 8 agosto 1925.
Riconoscimenti d'un positivista, 10 ottobre 1925.
Riconoscimenti d'uno scettico, 14 novembre 1925.
Accademie napoletane, 16 gennaio 1926.
Vita di Caracciolo, 6 febbraio 1926.

Adriano TILGHER
[Anche con gli pseudonimi CYRUS e CYR e la sigla A.T.]
Anime religiose. Costanzo Mignone, 28 giugno 1924.
Anime religiose. Clarice Tartufari, 26 luglio 1924.
Il pensiero religioso bergsoniano, 13 settembre 1924.
Anime religiose. E. A. Butti, 20 settembre 1924.
I casi dell'unità senza libertà, [A.T.], 18 ottobre 1924.
Critica dell'attualismo, 14 marzo 1925.
Gli insegnamenti della rivoluzione francese, 28 marzo 1925.
Studi mariologici, 20 giugno 1925.
Teatro religioso: i crepuscolari, 4 luglio 1925.
Teatro irreligioso: grotteschi e futuristi, 11 luglio 1925.
Teatro areligioso: Rosso, 25 luglio 1925.
Pirandello, Ratti e il teatro religioso, 22 agosto 1925.
Il lavoro e l'era precristiana, 29 agosto 1925.
Il lavoro e l'era pre-protestante, 5 settembre 1925.
Il lavoro e l'era protestante, 19 settembre 1925.
Il lavoro negli ultimi secoli, 3 ottobre 1925.
Il lavoro nel secolo XX, 17 ottobre 1925.
La Riforma e il pensiero europeo. Spengler, [Cyrus], 6 febbraio 1926.
L'antitesi tra due mondi, 19 giugno 1926.
Mauriac, 17 luglio 1926.

La Riforma e il pensiero europeo. Green, 18 settembre 1926.
La Riforma e il pensiero europeo. Bradley, 2 ottobre 1926.
Psicologismi di ritorno, [Cyrus], 6 novembre 1926.
Didascalie settimanali, [Cyr], 18 dicembre 1926.
Jules Lachelier, [Cyrus], 18 dicembre 1926.
Il Dio di Ravaisson, [Cyrus], 1 gennaio 1927.
Inchiesta sul lusso, [Cyrus], 8 gennaio 1927

Sebastiano TIMPANARO
Anime religiose. Giovanni Boine, 16 febbraio 1924.
Lettera da Parma, 29 maggio 1926.

TINO
Vedi Agostino SEVERINO

Franco TOCCHINI
Riesame del caso Burlamacchi, 20 marzo 1926.
Nuove ricerche lucchesi, 10 ottobre 1926.

Quinto TOSATTI
[Anche con la sigla Q. T.]
Situazione europea, 24 gennaio 1925.
[Senza titolo], [Q.T.], dal 2 gennaio 1926 al 30 ottobre 1926.
Cronache, [Q.T.], dal 6 dicembre 1924 al 30 ottobre 1926.
Segnalazioni [Piazza della Pilotta], [Q.T.], 5 gennaio 1925.
Segnalazioni [Herriot e i socialisti], [Q.T.], 7 febbraio 1925.
Segnalazioni [Mons. Cassio; Mons. Casabona], [Q.T.], 25 luglio 1925.
Segnalazioni [Parla Ascalesi; Parla O'Connell; Dice "Il Popolo d'Italia", 18 agosto], [Q.T.], 22 agosto 1925.

Fulvio TRALASCIA
Franco Sacchetti a Messer Jacomo, 5 gennaio 1925.

Erminio TROILO
Stato e Chiesa nel Sarpi, 9 giugno 1923.
La Scuola del prossimo ottobre e l'indifferenza del pubblico, 21 luglio 1923.
Un'opera di educazione morale, 4 agosto 1923.
Risposta ad A. Cervesato, 11 agosto 1923.
Ancora e sempre, per la scuola, 1 settembre 1923.
Interpretazione della fede di Campanella, 3 novembre 1923.
Pagina tomistica. Il sogno di San Tommaso, 1 dicembre 1923.
La libertà di pensiero in Sarpi e Spinoza, 15 dicembre 1923.
Emanuele Kant e la coscienza, 12 aprile 1924.
Contributo alle discussioni sulla scuola, 27 settembre 1924.

TRYM
Vedi Renato ANGIOLILLO

Giuseppe TUCCI
Problemi d'educazione. L'anima della scuola, 4 marzo 1922.
La Riforma buddistica e la rinascita dell'Oriente, 3 giugno 1922.
Un "Santo" dell'India moderna: Vijaya Dharma Suri, 9 settembre 1922.
Rabindranath Tagore e l'Occidente, 16 febbraio 1924.

ULENSPIEGEL
Vedi Tommaso FIORE

UN AMBROSIANO
Vedi Antonio BANFI

UN FORNAIO CATTOLICO
[Pseudonimo di ignoto]
Lettera aperta all'on. Martire, 12 maggio 1923.

UN NIPOTE DI CORNELIO NIPOTE
Vedi Giuseppe BANCHETTI

UNO
Vedi Romolo MURRI

UN SACERDOTE NAPOLETANO
[Pseudonimo di ignoto]
Due domande ad Egilberto Martire, 29 luglio 1922.

Antonio VALERI
[Anche con lo pseudonimo Secondo Incisa]
Un libro su Dostojewski, 21 novembre 1925.
Levia gravia. Sosta in provincia, 16 gennaio 1926.
Le Università e la coltura. VIII. Parma, 1 maggio 1926.
Ricerche ambrosiane, 8 maggio 1926.
Delteil, pagano da "pagus", 24 luglio 1926.
Non crisi del libro ma crisi d'autori, 10 agosto 1926.
I Manichei di Monforte, 2 settembre 1926.
Inchiesta sul lusso, 2 ottobre 1926.
Lettera da Parma, [Secondo Incisa], 4 dicembre 1926.
Smontatura di Brocchi, [Secondo Incisa], 25 dicembre 1926.
Gioacchino da Fiore, [Secondo Incisa], 20 gennaio 1927.

G. VERBERANTE
Fides, 9 settembre 1922.

Augusto VICINELLI
Anime religiose. E. Donadoni, 13 settembre 1924.
Stati di spirito nell'Emilia, 1 novembre 1924.
La Bibbia nei primi tre secoli della letteratura italiana, 10 gennaio 1925.

La Bibbia negli ultimi tre secoli della letteratura italiana, 17 gennaio 1925.
La Riforma nell'ultimo poeta del Risorgimento, 21 febbraio 1925.
Il teatro protestante e l'Italia, 16 maggio 1925.
La Riforma e il pensiero europeo. Schopenhauer, 31 ottobre 1925.
Il colloquio di Poissy, 12 dicembre 1925.
La pedagogia della Riforma, 19 dicembre 1925.
Il dramma d'un maccheronico, 9 gennaio 1926.
Incubazioni medioevali, 27 febbraio 1926.
Stroncatura del "candido Gino", 6 marzo 1926.
La Riforma e il pensiero europeo. Schelling, 20 marzo 1926.
La Mostra del novecento, 27 marzo 1926.
La religiosa tragedia della Rinascita e l'Alberti, 15 maggio 1926.
Valla, 19 giugno 1926.
Leonardo e la Rinascita, 10 luglio 1926.
La religiosa tragedia della Rinascita: Flaminio, 20 agosto 1926.
2 uomini e 2 città, 25 settembre 1926.
Il ferrigno Castelvetro, 17 ottobre 1926.
Pascoli, mistico del positivismo, 30 ottobre 1926.
Palingenio Stellato, 6 novembre 1926.
Bilancio della "Scala", 4 dicembre 1926.
Rabelais contro Calvino, 1 gennaio 1927.

Giuseppe VILLAROEL
Sonetti religiosi [Recensione di Antonino Anile, *Sonetti religiosi,* Zanichelli, Bologna], 4 luglio 1925.

Mario VINCIGUERRA
Dentro e fuori le fila del P.P.I., 18 febbraio 1922.
Anime religiose. Domenico Giuliotti, 19 gennaio 1924.
La religiosità del secondo Borgese, 12 luglio 1924.
[Lettera a Gangale], 10 gennaio 1925.
Stati di spirito in Campania, 28 febbraio 1925.
Petrarca, l'uomo nuovo, 26 settembre 1925.
Da Petrarca a Machiavelli, 17 ottobre 1925.
Tasso e Galilei, 24 ottobre 1925.
L'Arcadia e il secentismo, 14 novembre 1925.
L'Arcade Vico, 21 novembre 1925.
Settecento, 26 dicembre 1925.
Romanticismo stoico, 2 gennaio 1926.
Romanticismo conciliatorio, 30 gennaio 1926.
Da Leopardi a Tommaseo, 6 febbraio 1926.
Le Università e la coltura. V. Napoli, 3 aprile 1926.
La Riforma e il pensiero europeo. Carlyle, 10 luglio 1926.

VINDEX
[Vedi Pio MOLAJONI]

Salvatore VITALE
Drammi dello spazio, 13 febbraio 1926.
Plotino "quei che va di notte", 27 marzo 1926.
Il pensiero di Agostino, 1 maggio 1926.
Ruggero Bacone, 22 maggio 1926.
Il monologo e la tragedia, 29 maggio 1926.
Note su Origene, 17 luglio 1926.
La nuova cultura, 1 agosto 1926.
Laicismo a sorpresa, 18 settembre 1926.
Critica del "valore" marxista, 30 ottobre 1926.
Scoto Eriugena, 4 dicembre 1926.

Calogero VITANZA
Problemi scolastici. Occhio alla scuola media!, 8 aprile 1922, 6 maggio 1922.
Per una riforma più vasta, 28 aprile 1923.

Carlo WAGNER
Ricominciare!..., 6 gennaio 1923.

Dexter G. WHITTINGHILL
Le linee essenziali della civiltà. La civiltà moderna è cristiana o pagana?, 21 gennaio 1922.
Riflessioni apologetiche. Sulla fede religiosa, 27 maggio1922.

X.
Vedi Giuseppe GANGALE

Y
Schermaglie [Fede e malafede], 28 aprile 1923.

Pietro ZANFROGNINI
Anime religiose. Silvio Tissi, 2 agosto 1924.
Anime religiose. A. Hermet, 1 novembre 1924.
Il dramma di Lazzaro, 16 maggio 1925.
Vaglio dei teosofi. Caffarelli, 12 dicembre 1925.
Zanfrognini e Ripafratta [Lettera al direttore], 11 aprile 1925.

Ettore ZANNELLINI
Ricerche sul Lazzaretti, 26 gennaio 1924.

ARTICOLI ANONIMI

Stralci [La storia spirituale dell'unità italiana], *21 gennaio 1922.*
Stralci [Tagliata dalla storia], 4-11 febbraio 1922.
Stralci [Successi superficiali], 18 febbraio 1922.
Commenti, 18 febbraio 1922.
Piacevolezze del Corriere d'Italia, 4 marzo 1922.
Dal gergo filosofico al gergo amministrativo, 4 marzo 1922.
L'originalità di don Sturzo e del Partito Popolare, 18 marzo 1922.
Il pensiero di un ministro italiano: Giovanni Amendola sulla Riforma religiosa in Italia, 25 marzo 1922.
Non equivochiamo!, 25 marzo 1922.
Stralci [Un programma eloquente], 25 marzo 1922.
Luci del passato, 1 aprile 1922.
Fatti diversi [La morte di Carlo I; Trattenimenti spirituali], 8 aprile 1922.
Zelo inopportuno, 22 aprile 1922.
Stralci [Clericalismo in ritardo], 22 aprile 1922.
Fatti diversi [Lo smarrimento di Perosi], 13 maggio 1922.
Fatti diversi [Pro "Casa Materna" a Portici], 27 maggio 1922.
Il Congresso Internazionale di "Scienze ed Arte", 3 giugno 1922.
Saggio finale al collegio militare, 10 giugno 1922.
Fatti diversi [Verso l'abolizione della gerarchia ecclesiastica nell'ortodossia russa?], 17 giugno 1922.
Stralci [La vera superiorità; Un nuovo ordine], 17 giugno 1922.
Fatti diversi [La Federazione delle Chiese evangeliche in Germania; Nel campo dei Riformatori evangelici italiani], 24 giugno 1922.
Stralci [La "Società degli Amici"], 8 luglio 1922.
Una statistica dell'Y.M.C.A., 8 luglio 1922.
Annali di Estesiologia; L'Università Mazziniana, 15 luglio 1922.
Commenti [Il libro non letto ma parodiato; La scuola della saggezza], 19 agosto 1922.
Schermaglie [Dissidio «Conscientia»-Miranda], 26 agosto 1922.
Commenti [Nazionalismo e religione], 2 settembre 1922.
Stralci [L'on. Facta per i caduti valdesi; La politica ecclesiastica; Le due vie], 9 settembre 1922.
Da una poesia ungherese, 14 ottobre 1922.
Consensi e dissensi, dall'11 novembre 1922 al 9 dicembre 1922; 30 dicembre 1922; dal 13 gennaio 1923 al 20 gennaio 1923; dal 10 febbraio 1923 al 17 febbraio 1923; dal 10 marzo 1923 al 24 marzo 1923; dal 7 aprile 1923 al 14 aprile 1923; dal 28 aprile 1923 al 12 maggio 1923; 26 maggio 1923; 9 giugno 1923; 23 giugno 1923; 30 giugno 1923.
Spigolature, 27 gennaio 1923.

Appunti, 27 gennaio 1923; 3 febbraio 1923; 18 agosto 1923.
Stralci [Dal "New York Times"], 3 febbraio 1923.
Supplemento mensile. Gennaio 1923. Un anno di lavoro, [seguito dall'indice dell'annata 1922], 3 febbraio 1923.
Stralci [Francesco di Sales eterodosso], 10 febbraio 1923.
Appunti [Federazione studenti per la cultura religiosa; Formalismo e spiritualità; All'ignoto grafomane; Il museo degli Esuli; I battisti e il "Credo"], 3 marzo 1923.
Stralci [Da "La Scuola Cattolica"], 31 marzo 1923.
Stralci [Echi bonomelliani; Clericalismo asburgico], 9 giugno 1923.
Postille al Referendum, [da "La Cultura popolare"], 9 giugno 1923.
Postille al Referendum sull'insegnamento religioso. II, [da "La Cultura popolare"], 16 giugno 1923.
Stralci [Dal discorso di un metropolita], 23 giugno 1923.
Postille al Referendum sull'insegnamento religioso. III. Nel Canadà, [da "La Cultura popolare"], 30 giugno 1923.
Figure che scompaiono. Corrado Corradino, 14 luglio 1923.
Stralci [Bellarmino e Galilei; Rockfeller], 14 luglio 1923.
L'Unione mazziniana, 14 luglio 1923.
La "chiamata" di Nicol Rohrich, 21 luglio 1923.
Frecciate e commenti, 4 agosto 1923.
Stralci [La Riforma e... il signor Suckert; Sbarbaro e A. Mario; Filonazionalismo vaticano], 4 agosto 1923.
Manovre vaticane sul sepolcro di Palestina, [***], 4 agosto 1923.
Postille [La Madonna del manganello; Preghiere per la pioggia], 18 agosto 1923.
Stralci [Harding e la pace; Il pensiero morale di Rathenau; Aspromonte], 1 settembre 1923.
Stralci [Il ritorno di Cristo; Il problema dei combattenti], 8 settembre 1923.
Commenti e frammenti [Segni], [Red.], 15 settembre 1923.
Stralci [Il "Giornale di Genova" perde la calma], 15 settembre 1923.
Cose che si leggono [Opinioni sulla Questione romana], 15 settembre 1923.
[Nota della redazione. L'insegnamento cattolico...], [Red.], 22 settembre 1923.
Stralci [Piccole antiche ironie], 22 settembre 1923.
Appunti [Un discorso di Lloyd George], 29 settembre 1923.
Echi del XX settembre... ed echi del catechismo, [Da "Il Giornale d'Italia", da "Fiamma nera", da "Polemica fascista"], 29 settembre 1923.
Echi del XX Settembre; ...ed echi del Catechismo, 29 settembre 1923.
Stralci e Postille [Mazzini e Gentile; Elleni e filelleni], 6 ottobre 1923.
[Senza titolo, sulla Riforma Gentile], 20 ottobre 1923.
Stralci e Postille [Giovanni Boine; La spedizione di Sapri], 27 ottobre 1923.
Commenti e frammenti [Tanucci in un epitaffio romano; Basvilliana; Il I centenario di Petoefi], 3 novembre 1923.
Stralci e Postille [U. Chevalier e la leggenda lauretana; Un ignorato albo d'oro], 11 novembre 1923.
Necrologio di Domenico Battaini, 24 novembre 1923.
Echi di una conferenza, 24 novembre 1923.
Note culturali [Una conferenza su Campanella; ...e un'altra su F. Acri], 1 dicembre 1923.

[Nota redazionale sulla sciagura nel Bergamasco], 8 dicembre 1923.
Stralci e Postille [Tra papiri antichissimi e recenti circolari ministeriali], 8 dicembre 1923.
Note culturali [La scoperta di un busto a G. B. Belzoni], 15 dicembre 1923.
La Questione romana e "Le Mercure de France", [*], 15 dicembre 1923.
[Senza titolo, sul discorso di Mussolini a Monterotondo], 29 dicembre 1923.
Stralci e Postille [La Badia di Flora; Croce e la Germania; L'a.b.c. del tiranno], 5 gennaio 1924.
[Senza titolo, su Mario Rapisardi], 12 gennaio 1924.
Stralci e spogli [La Bibbia e gli Oratorii metastasiani], 19 gennaio 1924.
Echi culturali [La tradizione del Risorgimento; Gli odii di religione], 2 febbraio 1924.
Il patrimonio ecclesiastico e la politica del fascismo, [**], 2 febbraio 1924.
Echi culturali [Cattolicismo e democrazia], 9 febbraio 1924.
Stralci e spogli [Il "Cuore"], 9 febbraio 1924.
In margine alla cronaca. Echi Jugoslavi, [***], 16 febbraio 1924.
Stralci e spogli [Povertà catechistica... e "imprimatur" necessari], 16 febbraio 1924.
Echi culturali [Paradiso canto XXVII; Conferenza Martinetti], 23 febbraio 1924.
Noi e le elezioni, 1 marzo 1924.
Basta, con le Opere Pie, [**], 1 marzo 1924.
Riviste e giornali [Conferenza Semeria; Sodani e la sua morte], 1 marzo 1924.
Una lettera di U. Janni, 1 marzo 1924.
Stralci e spogli [Lazzaretti il profeta dell'Amiata; Cimbali e l'antiprotestantesimo], 8 marzo 1924.
Riviste e giornali [Un bilancio spirituale... in perdita; Romain Rolland per Unamuno; Il valore d'una coversione], 22 marzo 1924.
L'instabile Statuto, 29 marzo 1924.
Riviste e giornali [Dante prima di Dante; Réclame di cattivo genere; Parla Catoblepa; Parlano i giovani], 29 marzo 1924.
Segnalazioni [Uno scultore pastore; I gomiti dell'impero; Retroscena bancari], 5 aprile 1924.
Necrologio di Felice Momigliano, 12 aprile 1924.
[Senza titolo, su Questione romana e territorialità], 19 aprile 1924.
Segnalazioni [Norme per i sepolti vivi; Fasti di "Civiltà Cattolica"; Il Testamento di Felice Momigliano], 19 aprile 1924.
Segnalazioni [La "Pulcella" è disfattista; Specchio della vera religione], 24 maggio 1924.
Incertezze sul patrimonio ecclesiastico, [**], 31 maggio 1924.
Segnalazioni [J. Jaurés], 31 maggio 1924.
[Senza titolo, su governo e cattolici nazionali], 14 giugno 1924.
[Senza titolo, su Matteotti], [Red.], 14 giugno 1924.
Più in fondo, [***], 28 giugno 1924.
Segnalazioni [Una lettera di Chiappelli], 12 luglio 1924.
Una rettifica interessante sulle ultime letture di Gioberti, 2 agosto 1924.
Documenti: Matteotti, la libertà ed altre nugelle viste dai padri gesuiti, [***], 16 agosto 1924.
Cattolici apostolici americani, 23 agosto 1924.
Discorso del Papa ai fucini, 13 settembre 1924.

Segnalazioni ["Zitto zitto, piano piano..."], 27 settembre 1924.
Segnalazioni [I servi. Da "L'Unità"], 29 novembre 1924
Idee di Giovanni Jaurés, [*], 6 dicembre 1924.
pro memoria, 13 dicembre 1924.
Segnalazioni [Sostenitori del capestro alla stampa; Anatema a Marx], 27 dicembre 1924.
Segnalazioni [Il quarto Male; Legislazione ecclesiastica; Provvedimenti per le Associazioni segrete], 17 gennaio 1925.
Documenti [Il Vaticano approva i provvedimenti antimassonici; Il Centro cattolico approva la politica del Governo; Federzoni e il Giubileo], [**], 24 gennaio 1925.
Documenti sulla politica ecclesiastica al Senato [Parla Tamassia; Parla Scialoja; Risponde Rocco], [**], 31 gennaio 1925.
Documenti della discussione scolastica al Senato [Parla Tamassia; Risponde Gentile; Conclude Fedele], [**], 7 febbraio 1925.
Segnalazioni [La santa sciantosa; Conferenza Gangale], 28 marzo 1925.
Segnalazioni [Il libro protestante italiano], 18 aprile 1925.
Pensieri di Gentile, 16 maggio 1925.
Normann Angell, 25 luglio 1925.
Segnalazioni [La religione di Farinacci; Descrizione; San Pasquale], 29 agosto 1925.
Segnalazioni [Dalla "Tribuna"], 12 dicembre 1925.
L'intervista con Gangale, [da "l'Avanti!"], 27 marzo 1926.
Segnalazioni [Da "Il Mezzogiorno"; Da "Il Secolo"], 27 marzo 1926.
Teosofi, spiritisti ed episcopaliani fotografati da sé medesimi, [*], 3 aprile 1926.
Segnalazioni [Da "Il Mondo"], 17 luglio 1926.
Giudizi della stampa su *Tesi ed amici del nuovo protestantesimo*, 17 luglio 1926; 20 agosto 1926; 18 settembre 1926.
[Senza titolo], [**], 20 novembre 1926.

COMUNICATI

Nel Circolo Universitario di Cultura Religiosa di Napoli; Cenacolo Cristiano Libero; La sezione di Roma dell'A.N.E.I., 4-11 febbraio 1922.
Circolo Universitario, 4 marzo 1922.
Campo estivo della Federazione studenti per la cultura religiosa], 17 giugno 1922.
Associazione nazionale giovanile anticlericale, 22 luglio 1922.
Campo estivo della Federazione italiana degli studenti per la Cultura Religiosa, 1 luglio 1922.
Associazione nazionale Giovanile Anticlericale, 12 agosto 1922.
Collegio Internazionale Monte Mario, 19 agosto 1922.
Democrazia sociale italiana, 9 settembre 1922.
La missione del protestantesimo in Italia [conferenza di Carmelo Rapicavoli], 23 settembre 1922.
Scienza ed arte, 7 ottobre 1922.
Programma di novembre-dicembre del Circolo universitario di Cultura religiosa di Napoli, 21 ottobre 1922.
L'on.Colonna di Cesarò [Annuncio del suo ingresso nel governo], 4 novembre 1922.
Un confratello: "Redenzione", 11 novembre 1922.
[Necrologio di] Sidney Sonnino, 25 novembre 1922.
Almanacco civile del 1923 della Associazione nazionale italiana Giordano Bruno, 25 novembre 1922.
Circolo Universitario della Federazione degli studenti per la cultura religiosa, 2 dicembre 1922.
Raffaele FENILI, *Un nobile appello*, 23 dicembre 1922.
Alleanza Nazionale Anticlericale "Arnaldo da Brescia", 6 gennaio 1923.
Circolo Universitario di Cultura Religiosa a Napoli, 6 gennaio 1923.
Giovanni E. MEILLE, *Le Christianisme Social. Agenzia d'Italia*, 6 gennaio 1923.
L'anno accademico dell'Università mazziniana, 13 gennaio 1923.
Per i bimbi poveri, 13 gennaio 1923.
"La Ragione". Giornale dell'Associazione nazionale italiana "Giordano Bruno", 20 gennaio 1923.
Lega femminile internazionale per la pace e la libertà, 27 gennaio 1923.
Università e Biblioteca "Giordano Bruno" di Nola, 17 febbraio 1923.
Movimento Pragmatista, 24 febbraio 1923.
Antonio RENDA, *Convegno di Gruppi della Federazione Studenti a Napoli*, 10 marzo 1923.
Programma del Congresso di cultura religiosa di Napoli, 24 marzo 1923.
Echi del Congresso dei Fasci repubblicani, 31 marzo 1923.
Alleanza mondiale per promuovere amicizia internazionale per mezzo delle Chiese, 31 marzo 1923.
Una conferenza a Roma del dottor S. Eddy, 28 aprile 1923.

A.B., *La scuola e la vita, relazione di G. Rispoli al congresso di cultura religiosa di Napoli, 30 marzo-4 aprile 1922*, 12 maggio 1923.

Campo estivo della Federazione studenti per la cultura religiosa, 12 maggio 1923.

Conferenza di Augusto Guzzo su "Il problema di Platone" presso il circolo universitario di cultura religiosa di Napoli, 19 maggio 1923.

Sezione milanese dell'A.N.E.I., 26 maggio 1923.

Comitato per la pubblicazione di un'Enciclopedia del libero pensiero, 2 giugno 1923.

Il rogo delle Bibbie (Lettere del Consiglio dei pastori ai giornali milanesi), 16 giugno 1923.

Vigorose membra da un corpo acefalo? (Comunicato della Sezione torinese dell'A.N.E.I.), 23 giugno 1923.

G. D'ANCHISE, *Federazione Evangelica genovese*, 30 giugno 1923.

G. MICOL, *Campo estivo di Civita d'Antino*, 7 luglio 1923.

Comunicato della redazione sulla limitazione della libertà di stampa, 14 luglio 1923.

Cesare GAY, *L'Y.M.C.A. e il suo lavoro tra i ragazzi*, 14 luglio 1923.

L'Unione mazziniana, 14 luglio 1923.

Campo estivo di San Martino in Sicilia della Federazione italiana degli studenti per la cultura religiosa, 21 luglio 1923.

Cesare GAY, *Telegramma a Mussolini dell'Y.M.C.A.*, 13 ottobre 1923.

I GIURISDAVIDICI, *Comunicato: Lazzaretti e i suoi seguaci*, 23 febbraio 1924.

Antonio BRUERS, rettifica datata 8 aprile 1924, pubblicata il 19 aprile 1924.

Per la libertà di stampa [Comunicato del Comitato per la difesa della libertà di stampa], 26 luglio 1924.

Annuncio del sequestro del n. 1 del 1925, sia la prima sia la seconda edizione, 17 gennaio 1925.

[Comunicazione dell'ordine di sequestro da parte del Prefetto di Roma, del numero del 14 febbraio 1925, perché contiene "articoli tali da inasprire gli animi con pericolo di turbamento dell'ordine pubblico"], 21 febbraio 1925.

Comunicato della Facoltà Battista, 25 settembre 1926; 2 ottobre 1926; 10 ottobre 1926.

Testo dell'Ordinanza del Prefetto di.Roma del 9 ottobre 1925 per il sequestro del n. 40 a.IV di «Conscientia». La motivazione è "articoli atti ad inasprire gli animi con pericolo dell'ordine pubblico", 17 ottobre 1925.

Testo dell'Ordinanza del Prefetto di Roma del 17 ottobre 1925 per il sequestro del n. 42 a.IV di «Conscientia». La motivazione è "articoli atti ad inasprire gli animi con pericolo di perturbamento dell'ordine pubblico", 24 ottobre 1925.

Glosse e motivi [Philippe Soupault; Inchiesta sul teatro], [**], 20 novembre 1926.

[Comunicato della direzione relativo alla sospensione della pubblicazione], 20 gennaio 1927.

STRALCI, ESTRATTI E CITAZIONI

Lyman ABBOTT
Ciò che è essenziale, [da "Outlook"], 29 aprile 1922.

Vittoria AGANOOR POMPILIJ
Da "Coenobium" (1910), 23 dicembre 1922.

Vittorio ALFIERI
Dagli *Epigrammi*, 4 luglio 1925.

Dante ALIGHIERI
2 dicembre 1922.

Antonio ALLIOTTA
La voce di E. Boutroux, [dal "Mondo"], 8 aprile 1922.

Giovanni AMENDOLA
Giudizio su Sonnino, 2 dicembre 1922.

Diego ANGELI
Figure che scompaiono. Pierre Loti, [dal "Giornale d'Italia"], 16 giugno 1923.

Giovanni ANSALDO
Più in fondo, [dal "Lavoro"], 28 giugno 1924.

Francesco Maria AROUET
Documenti [Preghiera a Dio per la "normalizzazione"], 23 agosto 1924.

Turco BALBANI
Brano di lettera, [Inedito a cura di Franco Tocchini], 20 gennaio 1927.

Giacomo BARZELLOTTI
Dalla "Tribuna", 25 marzo 1922.

Jacob BÖHME
Motivi religiosi [La volontà profonda], 16 maggio 1925.

Giovanni BOINE
Tragedia di ragione e fede [Dalla *Prefazione* al *Monologio* di Sant'Anselmo], 26 luglio 1924.

Ruggero BONGHI
19 aprile 1924.

Paolo BOSELLI
Giudizio su Sonnino, 2 dicembre 1922.

Émile BOUTROUX
18 febbraio 1922.

Giovanni BOVIO
Dal discorso di Mentana; *Dal discorso di Roma*, 16 settembre 1922.
Per distruggere una religione basta imporla ufficialmente (da *Uomini e tempi*, Anfossi, Napoli 1883), 28 ottobre 1922.
14 aprile 1923; 3 maggio 1923; 12 maggio 1923.

Philippe BRIDEL
Il sistema cristiano di Vinet, [dal saggio su Vinet, edito da Bilychnis], 11 ottobre 1924.

Ernesto BUONAIUTI
Dal "Mondo", 4-11 febbraio 1922.

Giovanni CALVINO
14 giugno 1924; 26 luglio 1924.
Dall'*Istituzione della religione cristiana*, 5 luglio 1924.

Gustavo CANTI
Intervista da "La Sera", 18 agosto 1923.

Giosuè CARDUCCI
28 gennaio 1922; 2 dicembre 1922.

Armando CAVALLI
Bagliori di Comunismo nella Riforma, [dalla "Democrazia Cristiana" di Bologna], 29 aprile 1922.

Vincenzo CENTO
Sull'insegnamento religioso, [da "La Cultura popolare"], 16 giugno 1923.

CERVINO
Lievito di Riforma religiosa, [dall'"Iniziativa" di Bologna], 25 marzo 1922.

Alessandro CHIAPPELLI
28 gennaio 1922.

Jean COCTEAU
Opium, da Lettre à Maritain, 19 giugno 1926.

G. COLINI BALDESCHI
La polizia pontificia contro Foscolo e Tommaseo, [da "L'Archiginnasio" di Bologna], 21 luglio 1923.

D. CONWAY MONCURE
Dal discorso su Mazzini, 10 marzo 1922.

Benedetto CROCE
Luzzatti in Croce, [da *Cultura e moralità*, Laterza, Bari], 29 maggio 1926.

Vincenzo CUOCO
28 febbraio 1925.

Angelo Camillo DE MEIS
Da *Dopo la laurea*, 4 ottobre 1924.
Documenti, 20 dicembre 1924; 27 dicembre 1924.

Arturo FARINELLI
Dalle *Osservazioni su un progetto di regolamento per le scuole elementari*, 17 maggio 1924.

Vito FAZIO ALLMAYER
Equivoci di ritorno, [da "La Voce" (1914)], 6 ottobre 1923.

Johann Gottlieb FICHTE
Parole sulla pietra [Dai *Discorsi alla nazione tedesca*], 9 gennaio 1926.

Tommaso FIORE
da "Rivoluzione liberale", 26 settembre 1925.

Francesco FIORENTINO
Pensierino [... dedicato ai liberali; ... dedicato ai popolari], [da *Lettere a Spaventa*], 7 marzo 1925.

G. FLECHIA
Cavour e il patriottismo di "Civiltà Cattolica", [da "Il Corriere della Sera"], 23 giugno 1923.

FORSTER
23 agosto 1924; 6 settembre 1924; 13 settembre 1924; 27 settembre 1924.

Giuseppe GARIBALDI
Da *Discorso nell'anfiteatro del museo d'Augusto*, 3 novembre 1923.

Giovanni GENTILE
Da "l'Epoca", 28 gennaio 1922.
Da *Canis nationalis, asinus universalis*; Da *Guerra e fede*; Da *Riforma dell'educazione*; Da *Dopo la vittoria*, 16 maggio 1925.

G. GRASSO – BARBERA
Dal *Manuale di diritto internazionale*, 5 gennaio 1925.

Heinrich HEINE
12 luglio 1924.

H. L.
Misère de Monsieur Maritain, [dal primo quaderno di *Esprit*, Rieder, Paris], 5 giugno 1926.

Victor HUGO
11 ottobre 1924; 25 ottobre 1924; 8 novembre 1924.

IL ROMEO
Gesù Cristo è romano, [da "Il Nuovo Paese"], 16 giugno 1923.

Arturo Carlo JEMOLO
da "Nuova Politica Liberale", 2 giugno 1923.

Baldassarre LABANCA
Vecchie pagine, 20 gennaio 1923.

Georg Christoph LICHTENBERG
9 agosto 1924.

Luigi LUZZATTI
Da *La libertà di coscienza e di scienza*, 27 ottobre 1923.

Niccolò MACHIAVELLI
Machiavelli ai machiavellici, 22 marzo 1924.

MARCO AURELIO
2 dicembre 1922.

Guido MAROTTI
Vangelo etico e Vangelo taumaturgico, [da "Il Paese" di Roma], 29 aprile 1922.
L'On. Anile tra i tentativi dell'Octopus Vulgaris, [da "Il Paese" di Roma], 20 maggio 1922.

Maurice MASSON
Casi del Belgio, [Da "Rivoluzione liberale"], 4 luglio 1925.

Giuseppe MAZZINI
4-11 febbraio 1922; 10 marzo 1922; 10 marzo 1923; 7 aprile 1923; 14 aprile 1923; 21 aprile 1923; 2 giugno 1923; 28 luglio 1923; 18 agosto 1923.

John MILTON
Pel massacro dei protestanti nel Piemonte (poesia), 18 febbraio 1922.
6 settembre 1924.

Luigi MIRANDA
Dal "Tempo", 21 gennaio 1922.
Dal "Tempo", 13 maggio 1922.

Mario MISSIROLI
23 giugno 1923.
Impostazione del problema delle bische, [da "Opinioni", 1921], 12 luglio 1924.

Vincenzo MONTI
3 novembre 1923; 11 novembre 1923.

Romolo MURRI
28 gennaio 1922; 7 luglio 1923.
Recensione di Tesi e amici del nuovo protestantesimo, [da "Il Resto del Carlino"], 12 giugno 1926.

Benito MUSSOLINI
dal "Popolo d'Italia", 21 gennaio 1922.
Dal libro *Giovanni Huss il veridico*, 16 dicembre 1922.

Michele NOVELLI
"Sibilla" di Aristide Sartorio, [dal "Giornale di critica" di Napoli], 21 aprile 1923.

Paolo ORANO
Superficialità religiosa e faciloneria culturale, [da "Roma della domenica"], 7 luglio 1923.

Andrea F. OXILIA
Dal "Giornale di Roma", 19 maggio 1923.

Enzo PALMIERI
Ancora il combattentismo, [dal "Saggiatore"], 4 aprile 1925.

Piero PANCRAZI
Letteratura cattolica che non c'è, [dal "Resto del Carlino"], 19 luglio 1924.

Vilfredo PARETO
Critica fascista. Sulla libertà religiosa e politica, [da "Gerarchia"], 28 luglio 1923.

Giovanni PIOLI
Percy Bysshe Shelley e il cattolicesimo, [da *P. B. Shelley*, Corbaccio, Milano], 30 giugno 1923.

Giuseppe PREZZOLINI
Disciplina, [Da *Io credo*], 19 maggio 1923.

Edgard QUINET
27 ottobre 1923.

Carmelo RAPICAVOLI
Da *Liberalismo e protestantesimo*, 21 gennaio 1922; 4-11 febbraio 1922.

RASTIGNAC
30 giugno 1923.

Josiah ROYCE
Volontà cristiana, 31 gennaio 1925.

Francesco RUFFINI
Documenti [La libertà religiosa fu], [dal "Corriere della Sera"], 19 luglio 1924.
Documenti [Protesta di un vecchio liberale], [dal "Giornale d'Italia"], 13 dicembre 1924.

John RUSKIN
28 novembre 1924.

Filippo SACCHI
Il santo eretico, da "Il Corriere della Sera", 16 giugno 1923.

Luigi SALVATORELLI
Da *Pagine Critiche*, 10 ottobre 1926.

Americo SCARLATTI (pseudonimo di Carlo Mascaretti)
Dai *Sonetti mistici* di prossima pubblicazione, 15 aprile 1922.

Friedrich D.E. SCHLEIERMACHER
28 giugno 1924; 12 luglio 1924.

Sismondo de' SISMONDI
6 settembre 1924.

George SOREL
Documenti [dal "Resto del Carlino", 12 giugno 1921], 22 novembre 1924.
Specchio dei protestanti francesi [da "Revue de Métaphysique et de Morale" (1909)], 5 dicembre 1925.

STENDHAL
Impressioni sulla situazione, 9 agosto 1924.

Algernon Charles SWINBURNE
Dall'*Epigrafe a Mazzini*, 10 marzo 1922.

Alfredo TAGLIALATELA
Dall'"Evangelista", 17 giugno 1922.

Andrzej TOWIANSKI
24 maggio 1924.

George TYRRELL
Dall'*Epistolario*, 21 gennaio 1922; 28 gennaio 1922; 18 marzo 1922.

Alfred de VIGNY
Ricorsi (1820), 17 marzo 1923.

Alexandre VINET
Da *Philosophie réligiesuse*, 4 ottobre 1924.

Gioacchino VOLPE
Anniversario di Arnaldo, [da *Movimenti religiosi e sette ereticali nel Medioevo*], 6 giugno 1925.

Pietro ZANFROGNINI
Da *Itinerario*, 21 marzo 1925.

Nicola ZINGARELLI
Giudizio su Sonnino, 2 dicembre 1922.

RECENSIONI

ABIGNENTE, Filippo, *Il Gran Maestro* (romanzo), Ceccoli, Napoli, (x.), 25 luglio 1925.

ABRAHAMS, Israel, *Valeurs permanents du Judaisme*, Rieder, Paris 1925, (t.s.),13 giugno 1925.

ABRUZZESE, A., *Breve disegno della Civiltà Ebraica*, Giusti, Livorno 1925, (t.s.), 13 giugno 1925.

ADDAMIANO, Natale, *Il Rinascimento in Francia. P. Ronsard*, Sandron, Palermo 1925, (e.s.), 8 maggio 1926.

AGAZZI, Augusto, *Il Mosaico in Italia*, Hoepli, Milano 1926, (n. p.), 13 marzo 1926.

AGOSTINELLI, *La medicina umana*, Bellabarba, San Severino Marche 1925, (z.c.), 14 novembre 1925.

AGOSTINO, Aurelio, *Le confessioni*, Hoepli, Milano 1923, (anonimo), 23 febbraio 1924.

AGOSTINO, Aurelio, *La Preghiera cristiana*, Giannini, Firenze 1924, (i.i.), 1 novembre 1924.

AGOSTINO, Aurelio, *Il maestro*, a cura di Augusto Guzzo, Vallecchi, Firenze 1926, (r.o.), 25 dicembre 1926.

AGOSTINONE, Emidio, *La più fascista delle riforme fasciste*, con prefazione di Filippo Turati, a cura della Direzione del Partito Socialista Unitario, Roma, (a.p.), 10 ottobre 1925.

ALAIN (pseud. di Émile-Auguste CHARTIER), *Propos sur le Christianisme*, Rieder, Paris 1924, (g.f.c.), 21 febbraio 1925.

ALBANESE, Clodomiro, *Studi sulla filosofia su Duns Scoto*, Libreria di Scienze e Lettere, Roma, (Manfredi Ronchi), 2 giugno 1923.

ALBATRELLI, Paolo, *I Conquistatori*, Libreria Politica Moderna, Roma 1925, (i.s.), 6 febbraio 1926.

ALFIERI, Vittorio, *Il Saul*, intr. e commento di D. Guerri, Vallecchi, Firenze 1925, (c.e.), 5 dicembre 1925.

ALFIERI, Vittorio, *Vita scritta da esso*, Le Monnier, Firenze 1925, (n. p.), 6 febbraio 1926.

ALGRANATI, Gina, *Geronimo Seripando*, Perrella, Genova, (anonimo), 15 dicembre 1923.

ALIOTTA, Antonio, *Il problema di Dio e il nuovo pluralismo*, Il Solco, Città di Castello 1924, (Mario Puglisi), 20 settembre 1924.

ALLODOLI, Ettore, *Il collezionista di carta straccia*, Battistelli, Firenze 1925, (x.), 19 dicembre 1925.

Almanacco della donna italiana 1924, Bemporad, Firenze, (anonimo), 12 gennaio 1924.

Almanacco della pace, 1925, Edizioni di "Vita internazionale, Milano, (x.), 28 febbraio 1925.

Almanacco Italiano 1924, Bemporad, Firenze, (anonimo), 12 gennaio 1924.
Almanacco Italiano 1926, Bemporad, Firenze, (s.s.), 23 gennaio 1926.
Almanacco repubblicano 1926, Libreria politica moderna, Roma, (g.g.), 1 agosto 1926.
Almanacco Socialista Italiano, Libreria Editrice "Avanti!", Milano 1925, (i.i.), 5 gennaio 1925, ed. sequestrata e (x.), 31 gennaio 1925.
Almanach de la Bonne Nouvelle, Tequi, Paris 1926, (a.t.), 2 gennaio 1926.
Almanach des Bons Conseils, Paris 1926, (a.t.), 2 gennaio 1926.
Almanach des Missions, Faculté de Théologie, Montpellier 1925, (i.i.), 6 dicembre 1924.
Almanach des Missions, Faculté de Théologie, Montpellier 1926 (a.t.), 2 gennaio 1926.
Almanach Payot, Payot, Paris 1925, (i.i.), 6 dicembre 1924.
Almanach pour tous, Ieheber, Genève 1926 (a.t.), 2 gennaio 1926.
AMATO, V., *La lebbra nella storia, nella geografia e nell'arte*, Battisti, Roma 1923, (p.c.), 24 novembre 1923.
AMBROSI, Giovanni, *Saggi su Niccolò Tommaseo*, Panetto e Petrelli, Spoleto 1925, (n. p.), 6 febbraio 1926.
AMENDOLA, Giovanni, *La Democrazia*, Corbaccio, Milano 1924, (x.), 4 ottobre 1924.
AMIEL, Enrico Federico, *Giornale intimo*, Paravia, Torino 1925, (s.r.), 19 settembre 1925.
ANAISSI, Tobia, *Etimologie semitiche*, Fabbreschi, Livorno 1922, (anonimo), 22 dicembre 1923.
ANDREIEFF, Leonida, *I sette impiccati*, traduzione di Decio Cinti, Sonzogno, Milano, (x.), 8 dicembre 1923.
ANGUS, Samuel, *The mystery-religions and Christianity*, Murray, London 1925, (o.a.), 4 luglio 1925.
Annuario cattolico italiano, Ferrari, Roma 1924, (anonimo), 5 aprile 1924.
Annuario della stampa italiana ed europea. Anno 1926, Milano, (m.i.), 10 luglio 1926.
Annuario musicale italiano. Anno III, Roma 1926, (p.c.), 15 maggio 1926.
ANTOMARCHI, A., *Le masque de Saint Pierre*, Ducros et Lombard, Valence 1925, (i.i.), 21 febbraio 1925.
ANTONA-TRAVERSI, Camillo, *Briciole foscoliane*, Il Solco, Città di Castello 1923, (anonimo), 28 giugno 1924.
ANTONA-TRAVERSI, Camillo, *Ugo Foscolo*, Corbaccio, Milano 1926, (d.e.), 18 dicembre 1926.
APPELIUS, Mario, *India*, Alpes, Milano 1925, (n. m.), 31 ottobre 1925.
APPELIUS, Mario, *La Sfinge nera*, Alpes, Milano 1925,(g.g.) 2 gennaio 1926.
APPONI, Alberto, *Canti dell'Alba*, Il Solco, Città di Castello, (l.d.m.), 27 marzo 1926.
ARCARI, Paolo, *Manzoni*, Alpes, Milano 1924, (n. a.), 12 settembre 1925.
ARCUINO, Olga, *La Filosofia dell'Azione e il Pragmatismo*, Vallecchi, Firenze, (a.b.), 26 aprile 1924.
ARETINO, Pietro, *Le più belle pagine*, scelte da Massimo Bontempelli, Treves, Milano 1923, (anonimo), 22 dicembre 1923.

ARGORI, Luciano, *Giuoco di Maschere*, Maglione e Strini, Roma 1925, (n. m.), 20 giugno 1925.

ARISTOPHANE, *Oeuvres, Tome premier*, Les Belles Lettres, Paris 1924, (g.f.c.), 7 marzo 1925.

ARNOLD, Tommaso, *L'Educazione cristiana*, Vallecchi, Firenze 1924, (i.i.), 11 ottobre 1924.

AROMOLO, Giulio, *Luigi Siciliani poeta e traduttore*, S.T.E.A., Teramo 1925, (x.), 3 ottobre 1925.

ARSENIEW, Nicholas, *Mysticism and the eastern Church*, St. Chr. Movement, London 1926, (t.u.), 6 novembre 1926.

ARTUFFO, Riccardo, *L'Isola. Tragedia*, Gobetti, Torino, (e.p.), 4 luglio 1925.

ATMA, Manas, *Una squilla è nel tuo cuore*, Apollo, Bologna 1925, (m.r.), 19 dicembre 1925.

ATTISANI, Adelchi, *L'Estetica di Croce*, Studio Editoriale Moderno, Catania 1924, (a.b.), 18 ottobre 1924.

Avec Dieu. Cent Méditations journalières, Fischbacher, Paris 1925, (s.c.), 22 maggio 1926.

Avvertimenti di Santo Francesco a frate Bernardo suo compagno, a cura di Piero Misciatelli, Libreria Ed. Senese, Siena 1925, (l.e.), 5 dicembre 1925.

Avviso di pace e di giustizia a tutti i fratelli in Dio e in Cristo dai Lazzarettisti Giuridavidici, Corsini, Arcidosso, (anonimo), 12 gennaio 1924.

BABUDRI, Francesco, *Paesi e figure della campagna istriana*, Trani, Trieste 1924, (anonimo), 26 settembre 1925.

BACONE, Francesco, *Cogitata et visa e estratti dal De augmentis scientiarum*, introd. e note di Augusto Guzzo, Vallecchi, Firenze 1925, (p.c.), 4 aprile 1925.

BAISTROCCHI, Alfredo, *Per l'efficienza d'Italia*, Belforte, Livorno 1925, (s.p.), 27 giugno 1925.

BALBINO, Giuliano, *Politica Scolastica del Governo nazionale*, Alpes, Milano, (a.p.), 27 settembre 1924.

BALBO, Cesare, *Pagine storiche e politiche*, SEI, Torino 1927, (z.l.), 8 gennaio 1927.

BALDESI, Gino, *Dalle antiche corporazioni al moderno sindacalismo*, Alpes, Milano 1924, (x.), 7 febbraio 1925.

BALONGERO, G. B., *Australia e Ceylon*, Paravia, Torino 1925, (g.v.), 18 luglio 1925.

BALSAMO CRIVELLI, Riccardo, *Cammina... cammina...*, Ceschina, Milano 1926, (c.a.), 22 maggio 1926.

BALZAC, Onorato di, *Le sollazzevoli Historie*, Formiggini, Roma 1925, (anonimo), 4 luglio 1925.

BANFI MALAGUZZI VALERI, Daria, *Inquietudini*, Ariel, Alessandria 1926, (x.), 17 aprile 1926.

BARATONO, Pierangelo, *Genova a lume di naso*, Moderna, Genova 1925, (anonimo), 29 agosto 1925.

BARATONO, Pierangelo, *Edgar Poe*, Formiggini, Roma 1924, (n. a.), 12 settembre 1925.

BARBAGALLO, Corrado, *Il problema delle origini di Roma*, Unitas, Milano 1926, (p.c.), 1 maggio 1926.

BARBAGALLO, Corrado, *Storia delle scienze*, Albrighi Segati, Milano 1925, (i.i.), 28 marzo 1925.
BARBARICH, E., *La Carsica Giulia nella geografia, nella storia e nell'arte militare*, Libreria dello Stato, Roma 1925, (i.i.), 18 aprile 1925.
BARBERIS, I., *La Liguria*, Bemporad, Firenze 1925, (d.a.), 31 ottobre 1925.
BARBIERA, Raffaello, *Venezia nel canto dei suoi poeti*, Treves, Milano 1925, (i.i.), 29 novembre 1924.
BARBIERA, Raffaello, *Ideali e caratteri dell'Ottocento*, Treves, Milano 1926, (n. b.), 27 novembre 1926.
BARCLAY, George, *The making and meaning of the Bible*, St. Christian Movement, London 1924, (i.i.), 7 marzo 1925.
BARFUCCI, Enrico, *Il libro delle consolazioni*, Bemporad, Firenze 1926, (n. b.), 19 giugno 1926.
BARNES, Eugenio, *Ricordanze indiane*, Cogliati, Milano 1924, (anonimo), 8 marzo 1924.
BARRECA, Concetto, *Le Catacombe di Siracusa*, Ospizio Umberto I, Siracusa 1924, (i.i.), 6 dicembre 1924.
BARTH, Hans, *Epigrammi romani di un barbaro*, traduzione di G. Bach, Campitelli, Foligno 1926, (b.o.), 11 dicembre 1926.
BARTOLI, Alfonso, *Il Foro Romano e il Palatino*, Treves, Milano, (i.i.), 6 dicembre 1924.
BARTOLI, Giorgio, *Conciliazione tra Chiesa e Stato in Italia. Se sia possibile ed utile*, La Speranza, Roma 1922, (Flaminio), 6 gennaio 1923.
BARTOLI, Giorgio, *Il carattere morale di Gesù Cristo desunto dai quattro Evangeli*, La Fiaccola, S.M.Capuavetere 1925, (a.z.), 18 luglio 1925.
BASEVI, Camillo, *La Polonia*, Bemporad, Firenze 1925, (m.p.), 12 dicembre 1925.
BASLA, E., *Memoriale per il medico*, Marucelli, Milano 1926, (b.a.), 10 luglio 1926.
BASSANI, Filiberto, *Cenni di storia e civiltà ebraica*, Berretta e Paloppi, Belluno 1925, (n. b.), 5 giugno 1926.
BATTELLI, G., *Leggende cristiane*, Hoepli, Milano 1924, (anonimo), 5 luglio 1924.
BATTISTELLI, Vincenzina, *La letteratura infantile moderna. Guida bibliografica*, Vallecchi, Firenze 1924, (a.a.), 2 febbraio 1924.
BATTISTELLI, Vincenzina, *Il Lazio*, Bemporad, Firenze 1925, (anonimo), 29 agosto 1925.
BAUMANN, Emile, *L'anneau d'or des grands mystiques*, Grasset, Paris 1924, (g.f.c.), 28 febbraio 1925.
BAUMANN, Emile, *Saint Paul*, Grasset, Paris 1925, (z.v.), 11 luglio 1925.
BAYARD, Chanoine, *Saint-Cyprien*, Correspondance, Les Belles Lettres, Paris 1925, (e.m.), 5 settembre 1925.
BAZOT, A., *Mon voyage d'Italie*, Aubanel, Avignon 1925, (s.o.), 18 febbraio 1926.
BECCARI, Gilberto, *Vita vergine. Il romanzo del gran Chaco*, Bemporad, Firenze 1925, (n. s.), 23 maggio 1925.
BECCARI, Gilberto, *Piccola antologia spagnola*, Bemporad, Firenze 1926, (v.i.), 1 maggio 1926.
BELLEZZA, P., *Curiosità manzoniane*, Vallardi, Milano, (anonimo), 29 marzo 1924.
BELLI, Adriano, *Pensiero ed opere letterarie di Volfango Goethe*, Albrighi Segati, Milano 1926, (p.c.), 10 luglio 1926.

BENETTI BRUNELLI, Valeria, *Leon Battista Alberti e il rinnovamento pedagogico del Quattrocento*, Vallecchi, Firenze 1925, (n. p.), 18 luglio 1925.
BENETTI, Edoardo, *Omero e la Sardegna*, Gallizzi, Sassari 1925, (c.c.), 3 luglio 1926.
BEONIO BROCCHIERI, Vittorio, *Federico Nietzsche*, Formiggini, Roma 1926, (anonimo), 20 agosto 1926.
BERNARDY, Amy A., *S. Caterina da Siena*, Le Monnier, Firenze 1926, (p.c.), 6 novembre 1926.
BERNI, Francesco, *I capitoli*, a cura di Riccardo Dusi, UTET, Torino 1926, (d.u.), 20 agosto 1926.
BERTARELLI, Luigi Vittorio, *Liguria, Toscana a nord dell'Arno, Emilia,* Milano 1924, (anonimo), 28 giugno 1924.
BERTARELLI, Luigi Vittorio, *Italia Centrale*, T.C.I., Milano 1924, (i.i.), 1 novembre 1924.
BERTARELLI, Luigi Vittorio, *Roma e dintorni*, Touring Club Italiano, Milano 1925, (o.c.), 18 luglio 1925.
BERTARELLI, Luigi Vittorio, *Le Tre Venezie*, T.C.I., Milano 1926, (i.n.), 13 marzo 1926.
BERTARELLI, Luigi Vittorio, *Italia meridionale*, Touring Club italiano, Milano 1926, (n.o.), 27 novembre 1926.
BERTONI, G., BARTOLI, M.G., *Breviario di neo-linguistica*, Soc. Tip. Mod., Modena 1925, (i.s.), 6 febbraio 1926.
BERTUCCIOLI, Americo, *Pierre Loti. Vita e opere*, Treves, Milano 1926, (n.b.), 27 novembre 1926.
BESSON, Emile, *Ies Logia Agraphà, o parole di Cristo le quali non trovansi ne' Vangeli canonici*, Legrand, Rouen, (anonimo), 22 marzo 1924.
BEZOLD, Friedrich von, *Stato e società nell'età della Riforma*, La Nuova Italia, Venezia 1926, (g.g.), 30 ottobre 1926.
BEZZI, Giovanni, *Il pensiero sociale di L. A. Muratori*, Bocca, Torino 1922, (p.c.), 13 ottobre 1923.
BIAGI, Guido, *Fiorenza fior che sempre rinnovella*, Battistelli, Firenze, (i.i.), 18 aprile 1925.
BIAMONTI, A., *Le lettere di San Paolo*, Il Solco, Città di Castello 1925, (a.g.), 24 aprile 1926.
BIANCHI, A., *Guido da Verona*, L'Italica, Treviso 1926, (anonimo), 26 giugno 1926.
BIANCHI, Natale, *Il capitano Cook alla ricerca del passaggio di Nord-ovest*, Paravia, Torino 1925, (b.g.), 26 settembre 1925.
BIANCOLINI, Leonida, *Letture spagnuole*, Signorelli, Roma 1926, (l.i.), 27 febbraio 1926.
Biblioteca scotica, Smith, Glasgow 1926, (o.r.), 12 giugno 1926.
BLANCHARD, R., *La Corse*, Rey, Grenoble 1926, (s.e.), 30 ottobre 1926.
BLANQUIS, J., *Le prophet Harris*, Société des Missions Evangeliques, Paris 1924, (i.i.), 14 febbraio 1925.
BLASCO IBAÑEZ, Vicente, *All'ombra della cattedrale*, traduz. di G. Beccari, Stock, Roma 1926, (d.i.), 18 dicembre 1926.
BLASCO IBAÑEZ, Vicente, *I morti comandano*, La Voce, Firenze, (n.m.), 19 gennaio 1924.

BLONDEL, Maurice, *Principio di una logica della vita morale*, Signorelli, Roma 1925, (x.), 21 marzo 1925.
BOCCETTI, Nello, *Il paesaggio, La grande orma*, Parma 1925, (b.d.), 4 luglio 1925.
BÖHME, Jacob, *Scritti di religione*, trad., introd. e note di Antonio Banfi, Paravia, Torino 1924, (x.), 18 aprile 1925.
BOLMONT, Constantin, *Visions solaires*, Bossard, Paris 1924, (n.p.), 19 settembre 1925.
BONAVIA, Calogero, *Chicco di grano.* Numero unico, Grotte, aprile 1923, (anonimo), 12 maggio 1923.
BONAVIA, Calogero, *I servi*, Priulla, Palermo, (G.G.), 14 luglio 1923.
BONAVIA, Calogero, *Santità del nostro tempo*, Bilychnis, Roma 1925, (x.), 27 febbraio 1926.
BONFIGLIUOLI, G., *Cielo d'oro. Alm. Regio*n. *per la Lombardia*, Cisalpino, Varese 1926, (r.o.), 17 ottobre 1926.
BONGIOANNI, Fausto M., *La ragazza di Talento. La famiglia in amore*, Gobetti, Torino 1925, (x.), 1 agosto 1925.
BONGIOVANNI, Giannetto, *"Insciallah"*, Sonzogno, Milano, (p.c.), 11 aprile 1925.
BONOMI, Ivanoe, *Dieci anni di politica italiana*, Unitas, Milano 1924, (x.), 24 maggio 1924.
BOREHAM, F.W., *A Casket of Cameos*, Sharp, London, 1924, (anonimo), 13 settembre 1924.
BORGOMANERI, Teresa, *Il Romanticismo nel teatro di G.B.Niccolini*, Bolla, Milano 1926, (p.c.), 26 giugno 1926.
BORNECQUE, H., MORNET, D., *Rome et les romains*, Delagrave, Paris 1926, (v.e.), 20 gennaio 1927.
BORTONE, G., *L'arte di scrivere*, Fortuna, Fano 1925, (p.s.), 15 maggio 1926.
BOSIO, Davide, *Il principio evangelico nella Storia d'Italia*, Vogliotti, Torino 1924, (anonimo), 28 giugno 1924.
BOSIO, Enrico, *Le epistole cattoliche*, Claudiana, Firenze 1923, (Mario Rossi), 19 maggio 1923.
BOSIO, Enrico, *L'Apocalisse di S. Giovanni Apostolo*, Claudiana, Firenze 1924, (anonimo), 5 luglio 1924.
BOSIO, Paolo, *La figura storica di Maria madre di Gesù*, La Speranza, Roma 1924, (anonimo), 28 giugno 1924.
BOSIO, Paolo, *Per non dimenticare. Ricordi di alcuni veterani*, Tipografia Sociale, Roma 1926, (n. d.), 10 ottobre 1926.
BOULANGER, Marcello, *Con Gabriele D'Annunzio*, traduzione di Aldo e Alberto Gabrielli, Campitelli, Foligno, (i.), 20 dicembre 1924.
BOURGET, E., *Delphes*, Les Belles Lettres, Paris 1926, (s.e.), 30 ottobre 1926.
BOURNET, A. Leon, *La querelle janseniste*, Tequi, Paris 1924, (anonimo), 15 novembre 1924.
BOUTROUX, Emilio, *Dell'idea di legge naturale nella scienza e nella filosofia contemporanea*, Vallecchi, Firenze 1925, (x.), 16 maggio 1925.
BOVIO, Giovanni, *Le dottrine dei partiti*, Libreria politica moderna, Roma, (Manfredi Ronchi), 4 agosto 1923.
BOYD SCOTT, A., *The twelve take stock of us*, Hodder and Stoughton, London 1926, (p.c.), 1 agosto 1926.

BOZZONE, A., *La figura e la dottrina di Montaigne*, Paravia, Torino 1924, (anonimo), 12 luglio 1924.
BRAUNSCHVIG, Marcel, *Littérature française contemporaine étudiée dans les textes*, Colin, Paris 1926, (s.e.), 30 ottobre 1926.
BREITENSTEIN, J., *La valeur du Protestantisme*, La Concorde, Lausanne 1924, (c.g.), 26 settembre 1925.
BREMOND, Henry, *La charme d'Athènes et autres essais*, Bloud & Gay, Paris 1925, (a.l.), 13 febbraio 1926.
BRIGANTE COLONNA, Gustavo, *Roma papale*, Le Monnier, Firenze 1925, (f.s.), 9 maggio 1925.
BROOMHALL, Marshall, *Marshal Feng. A good soldier of Christ Jesus*, C.I.M., London 1924, (i.i.), 13 dicembre 1924.
BRUERS, Antonio, *Fedra di Gabriele D'Annunzio*, Società anonima poligrafica italiana, Roma 1922, (c.r.), 21 ottobre 1922.
BRUERS, Antonio, *Per il monumento a T. Campanella in Stilo*, S.A.P.I., Roma 1923, (anonimo), 8 marzo 1924.
BRUERS, Antonio, *Guide bibliografiche: Gioberti*, Fondazione Leonardo, Roma 1924, (anonimo), 9 agosto 1924.
BRUERS, Antonio, *La questione romana*, Istituto Poligrafico Editoriale, Roma 1925, (x.), 7 marzo 1925.
BRUNACCI, Gilberto, *Rimario del Canzoniere di Dante Alighieri*, Signorelli, Roma, (anonimo), 7 ottobre 1922.
BRUNACCI, Gilberto, *Cortona. Guida artistica illustrata*, Tipografie riunite, Cortona, (g.v.), 18 luglio 1925.
BRUNEL, G., *Spurgeon. Sa vie et son oeuvre (1834-1892)*, Fischbacher, Paris, (i.i.), 6 dicembre 1924.
BRUNEI, G., *Pain cotidien*, Fischbacher, Paris 1926, (g.i.), 9 gennaio 1926.
BRUNELLO, Bruno, *Cattaneo*, Gobetti, Torino, (g.m.), 7 novembre 1925.
BUBER, Martin, *Sette discorsi sull'Ebraismo*, Israel, Firenze 1925, (l.a.), 12 settembre 1925.
BULFERETTI, Domenico, *Francesco De Sanctis (1817-1883)*, Paravia, Torino 1925, (v.v.), 17 ottobre 1925.
BULFERETTI, Domenico, *Storia della letteratura italiana e della estetica*, Paravia, Torino 1926, (a.e.), 13 febbraio 1926.
BUONAIUTI, Ernesto, *Lettere a Diogneto; Frammenti gnostici,* Libreria di Cultura, Roma, (CHR.), 30 dicembre 1922.
BUONAIUTI, Ernesto, *Sant'Ambrogio*, Formiggini, Roma, (anonimo), 15 dicembre 1923.
BUONAIUTI, Ernesto, *Apologia del cattolicismo*, Formiggini, Roma 1923, (x.), 12 gennaio 1924.
BUONAIUTI , Ernesto, *Verso la luce. Saggio di apologetica religiosa*, Campitelli, Foligno 1924, (i.b.), 5 aprile 1924.
BUONAIUTI, Ernesto, *Detti extracanonici di Gesù*, Libreria di cultura, Roma 1924, (i. i.), 5 gennaio 1925, ed. sequestrata, e10 gennaio 1925.
BUONAIUTI, Ernesto, *Una fede e una disciplina*, Campitelli, Foligno 1925, (x.), 21 febbraio 1925.

BUONAIUTI, Ernesto, *Alfred Loisy*, Formiggini, Roma 1925 (x.), 16 gennaio 1926.
BUONAIUTI, Ernesto, *Gesù il Cristo*, Formiggini, Roma 1926, (g.g.), 26 giugno 1926.
BUONAIUTI, Ernesto, *Francesco d'Assisi*, Formiggini, Roma, (G. Gangale), 17 luglio 1926.
BUONAMICI NEPPI MODONA, *L'Etruria e gli etruschi*, Ente per le attività toscane, Firenze 1926, (x.), 24 luglio 1926.
BUONARROTI, Michelangelo, *Le lettere*, scelte ed annotate da Eugenio Treves, Battistelli, Firenze 1925, (p.e.), 13 marzo 1926.
BUSCAROLI, Ezio, *Le fonti dell'arte pura e l'arte italiana*, Popolo e arte, (c.r.), 14 ottobre 1922.
BUSSIERE, Théodore de, *Oeuvres de S. Catherine de Gênes*, Tralin, Paris 1926, (a.e.), 23 ottobre 1926.
BUSTROS, Eveline, *La main d'Allah*, Bossard, Paris 1926, (r.o.), 10 agosto 1926.
Calendrier Méditation Quotidienne pour 1926, Vie et Liberté, Bethusy, Lausanne 1926 (a.t.), 2 gennaio 1926.
CALMES, Th., *La formazione dei vangeli*, Desclée, Roma 1923, (anonimo), 11 novembre 1923.
CALVINO, Giovanni, *Opera selecta*, edidit Petrus Barth, Chr. Kaiser Verlag, München 1926, (g.g.), 11 settembre 1926.
CALVINO, Paolo, *Pour le connaître mieux*, La Concorde. Lausanne 1926, (s.g.), 13 novembre 1926.
CAMERINI, D., *Storia del popolo ebreo*, La Poligrafica, Firenze 1924, (i.i.), 2 maggio 1925.
CANTALAMESSA, Giulio, *Conferenze date*, Stock, Roma 1926, (b.e.), 1 gennaio 1927.
CANTINELLI, Paolo, *Ricordando Galileo*, Berlutti, Roma 1923, (x.), 16 febbraio 1924.
CAPPA, Alberto, *Vilfredo Pareto*, Gobetti, Torino 1924, (x.), 20 dicembre 1924.
CAPPONI, Gino, *Le più belle pagine scelte da Giovanni Gentile*, Treves, Milano 1925, (m.n.), 21 novembre 1925.
CAPRETZ, Giuseppe, *Bestemmia e turpiloquio. Storia della bestemmia attraverso i secoli*, Cappelli, Bologna 1923, (anonimo), 22 dicembre 1923.
CARACCIOLO Mario, *L'intervento de la Grecia nella prima guerra mondiale e l'opera della diplomazia alleata*, Maglione e Strini, Roma 1925, (n.s.), 30 maggio 1925.
CARDILE, Enrico, *Sintesi*, Studio edit. Moderno, Catania 1923, (anonimo), 15 dicembre 1923.
CARDONA, Chiara, *Roma antica attraverso la sua storia ed i suoi monumenti*, presso l'autrice, Roma, (n.b.), 8 gennaio 1927.
CARDONE, Domenico Antonio, *La scepsi giuridica*, Quaderno di "Rivista", n. 1, edizione del Fondaco di Cultura, Palmi 1924, (f.d.m.), 19 luglio 1924.
CARDONE, Domenico Antonio, *Filosofi calabresi*, Fondaco di cultura, Palmi 1925, (r.v.), 27 marzo 1926.
CARLOTTI, Giuseppe, *Antologia Leibniziana*, Principato, Messina 1924, (r.s.), 15 agosto 1925.

CARTER, H.C., *Our Father*, Heffer, Cambridge 1923, (anonimo), 17 maggio 1923.
CASELLI, D. G., *Studi su S. Giacomo della Marca*, Tassi, Ascoli Piceno 1926, (r.s.), 6 novembre 1926.
CASTALDO, A., *Antologia religiosa manzoniana*, Bemporad, Firenze 1925, (n. s.), 19 dicembre 1925.
CASTELLI, Enrico, *Filosofia della Vita*, Signorelli, Roma 1925, (s.b.), 26 dicembre 1925.
CASTELLI, Romualdo, *Il Foscolo*, Gentile, Fabriano 1924, (n. o.), 31 ottobre 1925.
CASTIGLIONI, Arturo, *Il volto di Ippocrate*, Unitas, Milano 1925, (n. s.), 30 gennaio 1926.
CAUSSE, A., *Les plus vieux chants de la Bible*, Alcan, Paris 1926, (n. t.), 13 novembre 1926.
CAVALLUCCI-DUPREZ, *Arte Medioevale*, Le Monnier, Firenze 1925, (n. p.), 13 marzo 1926.
CAVARA, Otello, *Un curioso tra i grandi della Chiesa*, Modernissima, Milano 1925, (i.i.), 14 febbraio 1925.
CAVARRA, Otello, *Scoperte in Italia*, Alpes, Milano 1924, (m.), 29 marzo 1924.
CECCARONI, A., *Dizionario Ecclesiastico Illustrato*, Vallardi, Milano 1925, (m.p.), 12 dicembre 1925.
La Cecoslovacchia, Anonima Romana Editoriale, Roma 1925, (r.s.), 15 agosto 1925.
CELESIA, Paolo, *La teleologia*, Libreria di scienze e lettere, Roma 1924, (a.b.), 12 aprile 1924.
CELESIA, Paolo, *Appunti per una Storia delle cause finali nella filosofia moderna*, Libreria di scienze e lettere, Roma 1926, (x.), 6 novembre 1926.
CENDALI, Lorenzo, *Giuliano e Benedetto da Maiano*, Soc. Ed. Toscana, San Casciano Val di Pesa 1926, (r.i.), 1 agosto 1926.
CENTO, Vincenzo, *Religione e morale nella filosofia di Gentile*, Quaderni di "Bilychnis", Roma 1923, (a.b.), 16 febbraio 1924.
CENTO, Vincenzo, *Io e me. Alla ricerca di Cristo*, Gobetti, Torino 1924, (a.f.), 27 dicembre 1924.
CENTRELLI, P., *Le Puglie*, Bemporad, Firenze 1925, (d.a.), 31 ottobre 1925.
CERIA, Eugenio, *La vita religiosa negli insegnamenti di Francesco Salesio*, SEI, Torino 1926, (p.c.), 25 dicembre 1926.
Le Cerimonie della beatificazione e della canonizzazione, Desclée, Roma 1925, (i.i.), 2 maggio 1925.
CERIO, Edwin, *Aria di Capri*, Casella, Napoli 1927, (a.t.), 11 settembre 1926.
CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, *Don Quijote*, intr. e note di G. Beccari, Le Monnier, Firenze 1925, (m.a.), 28 novembre 1925.
CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, *Don Chisciotte della Mancia*, traduz. e note di Alfredo Giannini, Sansoni, Firenze 1925, (g.f.c.), 6 giugno 1925.
CERVESATO, Arnaldo, *Antologia della nuova Italia*, Voghera, Roma, (Manfredi Ronchi), 16 giugno 1923.
C'est un rempart. Esquisses Historiques du Temps de la Réformation, Labor, Genève 1926, (t.s.), 11 dicembre 1926.
CHAPPELL, Clovis G., *Sermons on New Testament Characters*, Doran, New York 1926, (m.n.), 18 settembre 1926.
CHASTAND, G., *Portraits évangeliques*, Berger-Levrault, Paris 1925, (z.a.), 18 aprile 1925.

Che cosa è la nuova legge elettorale. Riassunto, illustrazione, guida, Libreria editrice romana, Roma 1924, (anonimo), 2 febbraio 1924.

Che cos'è l'Inghilterra, Gobetti, Torino 1924, (i.i.), 25 ottobre 1924.

CHESTERTON, Gilbert Keith, *Saint François d'Assise*, Plon, Paris 1925, (G. Gangale), 17 luglio 1926.

CHIAPPELLI, Alessandro, *Figure moderne*, La Voce, Firenze 1924, (x.), 6 settembre 1924.

CHIAPPELLI, Alessandro, *Arte del Rinascimento*, Stock, Roma 1925, (n.p.), 13 marzo 1926.

CHIAPPINI, Aniceto, *San Giovanni da Capestrano*, Cellamare, Aquila 1925, (a.r.), 1 maggio 1926.

CHIMINELLI, Pietro, *Baptists in Italy*, Nashville, Tenn. 1924, (anonimo), 5 gennaio 1924.

CHIMINELLI, Pietro, *Abbasso l'Y.M.C.A.?*, Quaderni di "Gioventù!", n. 2, Roma, (b.), 26 gennaio 1924.

CHOISY, Eugène, *Calvin educateur des consciences*, "La Cause", Neuilly (Seine) 1926, (e.d.), 11 settembre 1926.

CIACCIO, Giuseppe, *Leggende iraniche*, Argiroffo, La Spezia 1926, (d.i.), 4 dicembre 1926.

CIAMPOLI, Domenico, *L'uomo e l'infinito di Antioco Zucca*, La Casa del libro, Roma 1924, (x.), 16 febbraio 1924.

CIAMPOLINI, A., *Semeiotica e Diagnostica medico-legale per la pratica infortunistica*, Idelson, Napoli 1926, (b.a.), 10 luglio 1926.

CIBARELLI, Francesco, *Pedagogia e psico-analisi*, pref. di M. Levi Bianchini, Teramo 1924, (l.m.), 6 settembre 1924.

CIPRYEN, *Correspondence*, Les Belles Lettres, Paris 1925, (a.e.), 23 ottobre 1926.

CIUBELLI, E., *Abbazia*, Parnaso, Trieste 1925, (o.p.), 14 novembre 1925.

CLARK, J. M., *The Abbey of St. Gall*, Cambridge University Press, 1926, (s.e.), 30 ottobre 1926.

CLAVIER, H., *L'Expérience de la Vie Éternelle*, Fischbacher, Paris 1924, (anonimo), 29 marzo 1924.

CLAVIER, H., *L'idée de Dieu chez l'enfant*, Fischbacher, Paris 1926, (p.r.), 6 marzo 1926.

CLAVIER, H., *Le Christ de l'Expérience*, Fischbacher, Paris 1925, (p.r.), 6 marzo 1926.

CLEMENT, G., *Pour les mieux connaître*, Attinger, Paris 1926, (s.c.), 23 ottobre 1926.

COCCHI, Romano – TULLI, Enrico, *"Scandali" nella Vandea clericale*, "l'Avanti!", Milano, (l.c.), 26 gennaio 1924.

CODIGNOLA, Ernesto, *La pedagogia rivoluzionaria*, Vallecchi, Firenze 1925, (n. p.), 18 luglio 1925.

CODIGNOLA, Ernesto, *Educatori moderni*, Vallecchi, Firenze 1926, (i.c.), 13 novembre 1926.

COHEN, Mordekhai, *Usi costumi e istituti degli Ebrei libici*, trad. di M.M. Moreno, Unione tip. ed., Bengasi 1925, (m.p.), 12 dicembre 1925.

COJAZZI, Antonio, *Alla scoperta di te stesso*, SEI, Torino 1925, (e.s.), 1 agosto 1925.

COLLINO, Luigi, *Storia della Poesia dialettale piemontese*, Paravia, Torino 1925, (i.i.), 29 novembre 1924.
COLOMBARA, P., *San Pietro Canisio, il martello degli Eretici*, Tip. Immacolata Conc., Modena 1925, (p.c.), 12 dicembre 1925.
COLOMBO, J., *Concezioni ebraiche e teorie moderne*, Taddei, Ferrara 1926, (n. b.), 5 giugno 1926.
COLOSIO, G. B. Lorenzo, *Aristippo di Cirene*, Zoffaloni, Torino 1925, (r.s.), 15 agosto 1925.
COMBA, Ernesto, *Storia dei Valdesi*, La Luce, Torre Pellice, (Manfredi Ronchi), 2 giugno 1923.
COMBA, Ernesto, *I libri dei profeti d'Israele*, La Luce, Torre Pellice 1923, (p.c.), 3 novembre 1923.
COMBA, Ernesto, *I Libri poetici dell'A.Test. i libri deutero-canonici o apocrifi* , La Luce, Torre Pellice 1924, (x.), 18 ottobre 1924.
COMBA, Ernesto, *Breve storia dei valdesi*, La Luce, Torre Pellice 1924, (i. i.), 17 gennaio 1925.
Como, Ostinelli, Como, (n. s.), 23 maggio 1925.
Condottieri d'Israele, trad. di V. Garretto, Roma 1922, (anonimo), 1 marzo 1924.
Il congresso di cultura religiosa in Napoli, con prefazione di Roberto Bracco, Napoli 1923, (anonimo), 14 luglio 1923.
CONNER, W. T., *A System of Christian Doctrine*, Sunday School Board, Nashville 1926, (b.a.), 27 febbraio 1926.
CONSOLARO, D. P., *Coltivazione dei fiori in famiglia*, Tip. S. Giuseppe, Vicenza 1925, (anonimo), 26 settembre 1925.
CONTI, Giuseppe, *La Toscana e la Rivoluzione francese*, Vallecchi, Firenze 1924, (anonimo), 23 febbraio 1924.
COOMARASWAMY, Amanda K., *L'Art Hindou*, Bossard, Paris 1926, (s.e.), 30 ottobre 1926.
COPERTINI, Giovanni, *Note sul Correggio*, Godi, Parma 1925, (g.b.), 14 novembre 1925.
COPPOLA, G., *Polis*, Vallecchi, Firenze 1925, (i.i.), 31 gennaio 1925.
CORDER CATEHPOOL, T., *Il quacquerismo*, presso G. Rutili, Roma, (Manfredi Ronchi), 4 agosto 1923.
CORDOVA, A., *Commento al Codice di Procedura Penale*, Unitas, Milano 1926, (i.n.), 18 febbraio 1926.
CORINALDI, Gino, *Maometto e gli Ebrei*, Mercurio, Rovereto 1925, (n.a.), 12 settembre 1925.
CORNILL, C. E., *I Profeti d'Israele*, Laterza, Bari 1923, (p.c.), 3 novembre 1923.
CORRA, Bruno, *Gli intellettuali creatori e la mentalità fascista*, Sonzogno, Milano 1923, (x.), 23 febbraio 1924.
CORREVON, Ch., *Sursum corda*, Jeheber, Genève 1926, (r.i.), 1 gennaio 1927.
CORSO, Raffaele, *Patti d'amore e pegni di promessa*, La Fiaccola, S. M. Capuavetere 1925, (i. i.), 17 gennaio 1925.
COSENTINI, F., *I grandi filosofi e i grandi sistemi filosofici*, Lattes, Torino 1925, (g.f.c.), 21 febbraio 1925.
COSTA, Giovanni, *Storia e civiltà*, Quaderni di "Bilychnis", Roma, (Cesare Salvati), 9 settembre 1922.

COSTA, Giovanni, *Apologia del Paganesimo*, Formiggini, Roma 1924, (x.), 23 agosto 1924.
COSTA, Giovanni A., *Domicilio di soccorso ed assistenza spedaliera nelle leggi italiane*, Ostinelli, Como 1926, (f.r.), 27 novembre 1926.
COSTANTINI, V., *Il Seicento e l'arte religiosa*, Morreale, Milano 1926, (x.), 25 dicembre 1926.
COUVE, R., *Vertus modestes*, Fischbacher, Paris 1924, (i.i.), 14 febbraio 1925.
CRAMP, Walter S., *Senza peccato?*, Bemporad, Firenze 1923, (anonimo), 22 marzo 1923.
CUOCO, Vincenzo, *Educazione nazionale*, SEI, Torino 1927, (z.l.), 8 gennaio 1927.
CURCIO, Carlo, *Il pensiero politico di Bertrando Spaventa*, Morano, Napoli 1924, (x.), 31 maggio 1924.
D'ALFONSO, Nicola, *La Cecoslovacchia*, Praga 1923, (anonimo), 14 giugno 1924.
D'AMATO, Antonio, *Folklore irpino*, Guaitolini, Catania 1926, (p.c.), 13 novembre 1926.
D'AMICO, Silvio, *Le strade che portano a Roma*, La Voce, Firenze 1924, (x.), 12 luglio 1924.
D'ORAZIO, Donatello, *Papini*, Tipografia editrice Mutilati ed Invalidi, Trieste, (C.d.r.), 17 febbraio 1923.
D'ORMEA, Maria Pia, *La morale del Vangelo*, Signorelli, Roma 1924, (anonimo), 28 giugno 1924.
D'ALBA, Auro, *Nostalgie d'Amore*, Bottega di Poesia, Milano 1925, (g.f.), 5 dicembre 1925.
D'ALFONSO, N.R., *Gli alberi e la Calabria dall'antichità a noi*, Signorelli, Roma 1926, (e.n.), 3 luglio 1926.
D'ANNUNZIO, Gabriele, *Canto Novo*, Apollo, Bologna 1925, (n.v.), 6 marzo 1926.
DA COSTA, Uriel, *Une vie humaine*, Rieder, Paris 1926, (a.e.), 1 maggio 1926.
DAISY di CARPENETTO, *Le sue mani*, Modernissima, Milano 1926, (f.e.), 27 febbraio 1926.
DAL PANE, Luigi, *La concezione marxistica dello Stato*, Cappelli, Bologna 1924 (a.b.), 4 ottobre 1924.
DAMI, Luigi, *Il nostro giardino*, Le Monnier, Firenze 1925, (n.m.), 5 settembre 1925.
DANA, H. E., *Christ's Ecclesia*, Southern Baptist Convention, Nashville 1926, (p.r.), 27 novembre 1926.
David Lazzaretti e i suoi seguaci, La Poligrafica, Follonica 1920, (anonimo), 12 gennaio 1924.
DAVIES, Trevor H., *The Inner Circle*, Hodder and Stoughton, London 1925, (z.v.), 11 luglio 1925.
DAVIS, Geo, *Fiori e piante medicinali*, Tipografia Sociale, Pinerolo 1925, (n.p.), 16 maggio 1925.
DAVIS, John D., *A Dictionary of the Bible*, The Westminster Press, Philadelphia 1924, (i.i.), 5 gennaio 1925, ed. sequestrata e 10 gennaio 1925.
DE AGOSTINI, Enrico, *Le popolazioni della Cirenaica*, Governo della Cirenaica, Bengasi, (s.e.), 8 maggio 1926.
DE ANNA, Luigi, *Rabelais e la sua epopea burlesca*, La Voce, Firenze 1924, (anonimo), 15 novembre 1924.

DE BELLIS, Niccolò, *Sarà per un'altra volta*, Maglione e Strini, Roma, (r.g.a.), 24 maggio 1924.
DE BOSIS, Adolfo, *Amori ac silentio* e *Le rime sparse*, Stock, Roma 1924, (b.), 26 gennaio 1924.
DE CHIARA, S., *Tornan de' cari visi le postille*, Cosenza 1924, (i. i.), 10 gennaio 1925.
DE COPPET, Pasteur, *Les grands Problèmes de l'Au-Delà*, Fischbacher, Paris 1925, (c.r.), 6 febbraio 1926.
DE DIEU, A. Joseph, *Histoire politique des Protestants français (1715-1794)*, Gabalda, Paris 1925, (i.i.), 21 marzo 1925.
DE IULIO, N., *L'arte e l'opera di G. Segantini*, Marsano, Genova 1926, (n.a.), 19 giugno 1926.
DE JARNAC, Robert, *La Prière des Siècles*, Paris 1921, (anonimo), 13 settembre 1924.
DE LAUNAY, Louis, *Le Christianisme*, Payot, Paris 1925, (o.r.), 12 giugno 1926.
DE LOLLIS, Cesare, *A. Manzoni*, Laterza, Bari 1926, (p.c.), 26 giugno 1926.
DE LUCA, Pasquale, *Le principali voci italiane della moda*, Varietas, Milano, (n.m.), 20 giugno 1925.
DE LUCA, Pasquale, *Le principali voci italiane dello sport*, Varietas, Milano, (n.m.), 20 giugno 1925.
DE LUNA, A., *Prontuario di concetti scelti nella Divina Commedia*, presso l'autore, Roma 1926, (v.e.), 20 gennaio 1927.
DE MAISTRE, Joseph, *La Franc-maçonnerie*, Rieder, Paris 1925, (g.f.c.), 14 febbraio 1925.
DE MORI, G., *Vicenza*, Società Pro Vicenza, Vicenza 1926, (o.r.), 12 giugno 1926.
DE RENSIS, Raffaello, *Anime musicali*, Maglione e Strini, Roma 1925, (s.f.), 16 maggio 1925.
DE ROBBIO, G., *Esopiana. Favole d'oggi*, Bemporad, Firenze 1926, (p.c.), 19 giugno 1926.
DE ROBERTIS, Giuseppe, *Lirica dell'Ottocento*, Le Monnier, Firenze 1926, (d.e.), 11 dicembre 1926.
DE ROBERTIS, Giuseppe, PANCRAZI, Piero, *Antologia italiana di prose e poesie*, Le Monnier, Firenze 1926, (d.e.), 11 dicembre 1926.
DE RUBERTIS, Achille, *"L'Antologia" di Gian Pietro Viesseux*, Campitelli, Foligno 1924, (x.), 14 giugno 1924.
DE RUBRIS, Marcus, *Bisogna far gli italiani*, Vallecchi, Firenze 1926, (anonimo), 16 gennaio 1926.
DE RUGGIERO, Ettore, *Lo Stato e le opere pubbliche in Roma antica*, Bocca, Torino 1925, (a.z.), 18 luglio 1925.
DE SAINT LAURENT, Th., *S. Thérèse de l'Enfant Jésus*, Aubanel, Avignon 1926, (g.n.), 12 giugno 1926.
DE STEFANO, Antonino, *Arnaldo da Brescia e i suoi tempi*, Bilychnis, Roma, (Manfredi Ronchi), 14 ottobre 1922.
DE STEPHANIS, Eugenio, *Schemi di Psicologia per analogismo e contrasto*, Presso l'Autore, Città S.Angelo, (l.m.), 21 giugno 1924.
DE UNAMUNO, Miguel, *Il segreto della vita*, La Voce, Firenze 1924, (g.g.), 30 agosto 1924.

DE UNAMUNO, Miguel, *La Sfinge senza Edipo*, trad. di P. Pillefich, Corbaccio, Milano, (i.i.), 14 marzo 1925.
DE UNAMUNO, Miguel, *Trois nouvelles exemplaires et un prologue*, trad. de J. Casson et M. Pomés, Kra, Paris 1925, (g.f.c.), 16 maggio 1925.
De VEGA, Lope, *La Stella di Siviglia*, trad. di Gherardo Marone, Casella, Napoli, (x.) 7 novembre 1925.
DEANE, ANTHONY C., *How to enjoy the Bible*, Hodder and Stoughton, London 1925 (c.d.), 27 giugno 1925.
DEL LUNGO, Isidoro, *La donna fiorentina del buon tempo antico*, Bemporad, Firenze 1926, (e.r.), 27 marzo 1926.
DELAFOSSE, H., *La première épître aux Corinthiens*, Rieder, Paris 1926, (a.e.), 23 ottobre 1926.
DELATTRE, S., *Les Prophètes Cevenols et la guerre des Camisards*, Delattre, Moncoutant 1925, (b.c.), 25 settembre 1926.
DELCROIX, Carlo, *Guerra di popolo,* Vallecchi, Firenze 1923, (anonimo), 11 novembre 1923.
DELLA CORTE, Andrea, *Disegno storico dell'arte musicale*, Paravia, Torino 1927, (v.c.), 4 dicembre 1926.
DELLA CORTE, D., *Juventus*, Fravoli, Arpino 1924, (i.i.), 28 marzo 1925.
DELLA SETA, E., *Come si soccorre chi soffre*, Salute e Igiene, Roma 1925, (n.v.), 6 marzo 1926.
DENNO, Carlo, *L'Archivio antico, la Biblioteca Municipale Alliandi e il Museo Civico di Pinerolo*, Chiantore-Mascarelli, Pinerolo 1924, (s.b.), 26 dicembre 1925.
DEYRIEUX, L., *La Sagesse selon l'Evangile*, Aubanel, Avignon 1925, (s.o.), 18 febbraio 1926.
DI BIASIO, G., *Vigilie d'arte e di vita*, Di Rubba, Roma 1926, (b.e.), 19 giugno 1926.
DI LAURO, Raffaele, *Dal fascismo all'Italia 1921-1924*, La Fiaccola, S. M. Capuavetere 1925, (i.i.), 18 aprile 1925.
DI MARCO, Ercole, *La questione romana in Dante*, Tip. Agostiniana, Roma 1925, (m.s.), 16 maggio 1925.
DI ROBERTO, Gino, *L'asilo di G. Comandi nei suoi aspetti pedagogico e religioso*, Firenze, (Manfredi Ronchi), 14 luglio 1923.
DOMBRE, Ch., *Six jours en pays camisard*, Berger-Levrault, Nancis 1926, (s.b.), 12 giugno 1926.
DOMENICHI, Ludovico, *Facezie*, Formiggini, Roma, (anonimo), 5 aprile 1924.
DOMINICI, Luigi, *Montefeltro ed i suoi tiranni nella Divina Commedia*, Masciangelo, Lanciano 1926, (p.c.), 13 novembre 1926.
DONADONI, Eugenio, *Torquato Tasso*, Battistelli, Firenze, (r.s.), 15 agosto 1925.
DONATI, Alessandro, *F. Martini*, Formiggini, Roma 1926, (n.o), 17 aprile 1926.
DONINI, Ambrogio, *Ippolito di Roma*, Libreria di Cultura, Roma 1925, (b.u.), 26 dicembre 1925.
DONINI BUFFA, Nelly, *Per la mente e per il cuore*, Claudiana, Firenze 1925, (anonimo), 27 dicembre 1924.
DONINI BUFFA, Nelly, *Le due stelle. Racconto per fanciulli*, La Luce, Torre Pellice 1926, (s.r.), 12 dicembre 1925.

DOREN, R. van, *Études sur l'influence musicale de l'Abbaye de Saint-Galle*, Librairie Universitaire, Louvain 1925, (s.b.), 26 dicembre 1925.
DORIA, Tina, *Impressioni Umbre*, La Fiaccola, Santa Maria Capua Vetere 1924, (i.i.), 21 febbraio 1925.
DORRIES, B., *La fede nel mondo*, Bocca, Torino 1926, (s.r.), 4 dicembre 1926.
DOSTOEVSKIJ, Fëdor Michajlovic, *Les possédés suivis de la Confession de Stavrognine*, Bossard, Paris 1925, (g.f.c.), 27 giugno 1925.
DOSTOEVSKIJ, Fëdor Michajlovic, *I fratelli Karamazov*, a cura di Alfredo Polledro, Slavia, Torino 1926, (x.), 6 novembre 1926.
DOUMERGUE, Emile, *Moïse et la Genèse*, Attinger, Paris 1925, (n.t.), 13 novembre 1926.
DUCATI, Pericle, *Etruria antica*, Paravia, Torino 1925, (n.p.), 17 ottobre 1925.
DUMAS, F., *Qu'est-ce que le Protestantisme?*, La Cause, Paris 1925, (n.b.), 5 settembre 1925.
DUNO, Taddeo, *L'Esilio dei Locarnesi*, Leins e Vescovi, Bellinzona 1925, (z.v.), 11 luglio 1925.
DUNTON BAILEY, Edwin, *Protestanti e cattolici*, Bolla, Finalborgo 1926, (v.b.), 27 novembre 1926.
DUPOY, A., *Rome et les Lettres latines*, Colin, Paris, (i.i.), 21 febbraio 1925.
DUVAL, Cornelie, *Fleurs du Désert. L'Odissée du Forçat.*, Attinger, Paris 1926, (t.s.), 11 dicembre 1926.
EDSCHMID, Kasimir (pseud. di Eduard Schmidt), *La letteratura tedesca d'oggi*, La Voce, Firenze 1925, (g.f.c.), 23 gennaio 1926.
EHRHARD, R. P., *Le surnaturel*, Aubanel, Avignon 1926, (t.u.), 6 novembre 1926.
EINAUDI, Luigi, *La lotta del lavoro*, Gobetti, Torino 1924, (x.), 29 marzo 1924.
L'Elba illustrata, Foresi, Portoferrario 1923, (Od. G.), 26 gennaio 1924.
Elenco delle Biblioteche d'Italia, Ass. Ed. Libr. Ital., Milano 1926, (m.i.), 10 luglio 1926.
ELLI, P. Carlo, *Idoli e superstizioni in Cina*, Ist. Missioni Estere, Milano 1924, (b.r.), 8 agosto 1925.
Enciclopedia Pomba per le famiglie, UTET, Torino, (f.s.), 12 luglio 1924.
Enciclopedia Tascabile Bemporad, Bemporad, Firenze, (anonimo), 12 gennaio 1923.
Eneide, versi italiani di Franc. Vivona, Ausonia, Roma 1926, (c.c.), 3 luglio 1926.
EPITTETO, *Il Manuale*, versione di Angelo Poliziano, a cura e con prefazione di Giuseppe Rensi, Cogliati, Milano 1926 (i.n.), 13 marzo 1926.
ERMINI, Filippo, *Gregorio Magno*, Formiggini, Roma 1924, (i.i.), 31 gennaio 1925.
"L'Eroica", quaderno 81, Ettore Cozzani editore, Milano, (a.a), 29 marzo 1924.
ERRERA, Rosa, *Manin*, Alpes, Milano 1923, (i.i.), 21 giugno 1924.
ETTEN, Henry van, *Les Quakers*, Fischbacher, Paris 1924, (r.p.), 5 settembre 1925.
EUCKEN, Rudolph, *Il significato ed il valore della vita*, Paravia, Torino 1926, (v.i.), 10 agosto 1926.
EVOLA, Julius, *Saggi sull'idealismo magico*, Atanòr, Todi 1925, (a.b.), 27 giugno 1925.
EYSINGA, VAN DEN BERGH VAN, G.A., *La littérature chrétienne primitive*, Rieder, Paris 1926, (a.t.), 11 dicembre 1926.
FABBROVICH, Emanuele, *Merlin Cocai. Studio critico*, Paravia, Torino, (anonimo), 10 maggio 1924.

FABER, Federico Guglielmo, *Il progresso dell'anima nella vita spirituale*, SEI, Torino 1927, (z.l.), 8 gennaio 1927.
FABIETTI, Alfredo, *La casa sul colle*, Monreale, Milano, (v.m.nic.), 15 maggio 1926.
FABRE, J. H., *Poésies françaises et provençales*, Delagrave, Paris 1925, (d.e.), 18 dicembre 1926.
FACCHINETTI, p. Vittorino, *La Verna*, Circolo di Cultura Francescana, Milano 1925, (l.e.), 5 dicembre 1925.
FAIJ, B., *Panorama de la littérature contemporaine*, Sagittaire, Paris 1925, (g.f.c.), 6 giugno 1925.
FALENA, Ugo, *Zi' Cardinale*, Maglione e Strini, Roma 1925 (n.m.), 20 giugno 1925.
FANELLI, Francesco, *Don Sturzo e il Partito Popolare*, Il Solco, Città di Castello 1924 (s.s.), 12 aprile 1924.
FANELLI, Francesco, *Padre nostro...*, Il Solco, Città di Castello 1926, (v.i.), 13 novembre 1926.
FANTOLI, A., *Piccola guida della Tripolitania*, Tripoli 1925, (n.b.), 5 settembre 1925.
FARCI, Filiberto, *Un filosofo poeta di Sardegna: Antioco Zucca*, Società tipografica sarda, Cagliari 1923, (anonimo), 14 aprile 1923.
FARELLY, R., *La Religion de Jesus de Nazareth*, Je Sers, Clamart 1924, (anonimo), 26 settembre 1925.
FARINELLI, Arturo, *Il sogno di una letteratura mondiale*, Fondazione Leonardo per la cultura italiana, Roma, (x.), 9 agosto 1924.
I fasti del Mare. Calendario Navale Italiano 1926, ediz. Ministero della Marina, Roma, (a.t.), 2 gennaio 1926.
FASULO, Aristarco, *Dalle indulgenze alla Dieta di Worms*, Bilychnis, Roma, (m.f.), 23 settembre 1922.
FASULO, Aristarco, *Fra Paolo Sarpi consultore della Repubblica veneta*, Bilychnis, Roma 1923, (Carlo de' Rali), 24 marzo 1923.
FASULO, Aristarco, *Alle fonti della fede*, Bilychnis, Roma 1925, (x.), 27 giugno 1925.
FAURE, Gabriel, *De l'autre côté des Alpes*, Perrin, Paris, (s.e.), 6 febbraio 1926.
FAURE, Gabriel, *La Route des Dolomites*, Rey, Grenoble 1926, (m.t.), 17 aprile 1926.
FAURE, Gabriel, *Rome, The Medici Society*, London 1926, (m.t.), 17 aprile 1926.
FAUREY, Joseph, *La Monarchie française et le Protestantisme français*, De Boccard, Paris, (x.), 25 ottobre 1924.
FAZZI, V., *Francesco Crispi e la questione romana*, Firenze 1924, (x.), 6 settembre 1924.
FEDERICI, Luigi, *Saint-Simon*, Morano, Napoli, (anonimo), 27 dicembre 1924.
FELYNE, Ossip, *Maledizione*, Maglione e Strini, Roma, (r.g.a.), 24 maggio 1924.
FELYNE, Ossip, *Il silenzio dei colori*, Stock, Roma 1925, (x.), 18 luglio 1925.
FERRANDO, Guido, *Coleridge*, Le Monnier, Firenze 1926, (d.e.), 18 dicembre 1926.
FERRARA, Mario, *Antiche poesie in memoria del Savonarola*, Colasanti, Firenze 1926, (a.e.), 23 ottobre 1926.
FERRARA, Mario, *Per la storia del proverbio nel secolo XVI*, Lucchese, Lucca 1925 (a.p.), 27 giugno 1925.

FERRARI, Aldo, *La preparazione intellettuale del Risorgimento italiano (1748-1789)*, Treves, Milano 1924, (x.), 9 agosto 1924.
FERRARI, Aldo, *L'esplosione rivoluzionaria del Risorgimento (1789-1915)*, Corbaccio, Milano 1925, (st.), 18 aprile 1925.
FERRARI, Demetrio, *Commento alle Odi Barbare di G. Carducci*, Zanichelli, Bologna 1924, (o.i.), 8 novembre 1924.
FERRARI, Eug., *Notice historique de l'Église évangélique de langue française de Naples 1826-1926*, Richter, Naples 1926, (n.d.), 10 ottobre 1926.
FERRARI, Francesco A., *Magia e religione*, Bilychnis, Roma, (Manfredi Ronchi), 23 dicembre 1922.
FERRARI, Francesco A., *La religione del divenire umano*, Il solco, Città di Castello, (anonimo), 14 aprile 1923; 28 aprile 1923.
FERRERI, Ines, *Per le feste dei nostri fanciulli. Raccolta di poesie, monologhi e dialoghi*, La Speranza, Roma 1924, (anonimo), 22 novembre 1924.
FERRERI, Ines, *Quadretti*, La Speranza, Roma 1925, (i.i.), 31 gennaio 1925.
FERRERO, Guglielmo, *La torre di Babele*, Lattes, Torino 1922, (anonimo), 29 settembre 1923.
FERRERO, Guglielmo e Leo, *La Palingenesi di Roma*, Corbaccio, Milano 1924, (x.), 13 settembre 1924.
FERRERO, Guglielmo, *Discorsi ai sordi*, Corbaccio, Milano 1925, (x.), 18 aprile 1925.
FERRERO, Guglielmo, *Le Donne dei Cesari*, Athena, Milano 1925, (i.m.), 11 luglio 1925.
FERRERO, Guglielmo, *La rovina della civiltà antica*, Athena, Milano 1926, (p.c.), 1 maggio 1926.
FERRETTON, Ferdinando, *Dom Agostini*, Ed. pop. Trev., Treviso 1923, (s.o.), 1 maggio 1926.
FERRIERE, Adolphe, *La legge biogenetica e la scuola del lavoro o scuola attiva*, "La Voce", Firenze 1924, (anonimo), 22 marzo 1924.
FICHTE, Giovanni Amedeo, *Filosofia della Massoneria*, introduzione e note di Santino Caramella, Libreria Editrice moderna, Genova 1924, (a.b.), 26 aprile 1924.
FIORE, Tommaso, *Eroe svegliato, asceta perfetto*, Gobetti, Torino 1924, (x.), 24 novembre 1923.
FIORE, Tommaso, *Uccidi*, Gobetti, Torino 1924, (g.m.), 19 aprile 1924.
FIUMI, Lionello, *Tutto cuore. Liriche*, Alpes, Milano 1925, (Giacomo Falco), 10 ottobre 1925 (2. ed.).
FLAMMARION, Camille, *La Scienza dell'Anima*, traduzione di F. Zingaropoli, Partenopea, Napoli 1924, (i.i.), 19 aprile, 1924.
FLORA, Francesco, *D'Annunzio*, Ricciardi, Napoli 1926, (g.g.), 29 maggio 1926.
FOAKES JACKSON, F. J., *Studies in the Life of the early Church*, Hodder and Stoughton, (i.i.), 21 febbraio 1925.
FOCOLARI, Gino, *Le Gallerie di Venezia*, Treves, Milano, (i.i.), 6 dicembre 1924.
FOLENGO, Teofilo (Merlin Cocai), *Macaronicae*, a cura di G. Lipparini, Formiggini, Roma 1926, (n.o), 17 aprile 1926.
FOLGORE, Luciano, *Poeti allo specchio: parodie*, Campitelli, Foligno 1926, (p.a.), 29 maggio 1926.

FONTANA, Ferdinando jr., *Giovinezza sfiorita*, Solmi, Milano 1925, (g.f.), 22 agosto 1925.
FOORD, Edward - HOME, Beatrice, *Cathedrals, Abbeys, and Famous Churches*, J.M. Dent and Sons, London, (n.s.), 15 agosto 1925.
FORMICHI, Carlo, *Apologia del Buddismo*, Formiggini, Roma 1923, (x.), 27 settembre 1924.
FORSTER-NIETZSCHE, Elisabeth, *Nietzsche giovane*, La Voce, Firenze 1924, (f.d.m.), 19 luglio 1924.
FORTE, Gino, *Abbasso gli Ebrei!...*, Maglione e Strini, Roma 1923, (p.c.), 3 novembre 1923.
FORTINI, Arnaldo, *Nova vita di S. Francesco d'Assisi*, Alpes, Milano 1926, (p.c.), 18 dicembre 1926.
FORZANO, Giovacchino, *I fiordalisi d'oro. Dramma*, Barbera, Firenze 1924, (x.), 11 luglio 1925.
FOSCHIANI, Enrico, *Poesia ebraica*, Arti Graf. Coop. Friulane, Udine 1926, (n.b.), 5 giugno 1926.
FOSCHINI, G. B., *La Dalmazia*, E. de Schönfeld, Zara 1924, (d.f.), 1 agosto 1925.
FOSCOLO, Ugo, *Prose e poesie scelte*, Hoepli, Milano 1926, (r.a.), 26 dicembre 1925.
FOSDICK, Harry Emerson, *Servir*, Stock, Paris 1923, (i.i.), 21 giugno 1924.
FOSDICK, Harry Emerson, *The Modern Use of the Bible*, St. Christ. Movement, London 1925, (c.e.), 5 dicembre 1925.
FOSDICK, Harry Emerson, *Adventurous Religion*, S.C.M., Londra 1927, (e.d.), 8 gennaio 1927.
FOVEL, Nino Massimo, *Democrazia sociale*, Corbaccio, Milano 1925, (i.i.), 30 maggio 1925.
FRACASSINI, Umberto, *Il misticismo greco e il cristianesimo*, Il Solco, Città di Castello, (x.), 2 febbraio 1924.
FRACCHIA, Umberto, *Piccola gente di città. Racconti*, Mondadori, Milano 1925, (c.pugl.), 19 dicembre 1925.
FRADELETTO, Antonio, *Ritorno a Cristo*, Stock, Roma 1925, (anonimo), 28 marzo 1925.
FRANCESCHINI, Giovanni, *La vita sessuale*, Hoepli, Milano 1923, (anonimo), 12 gennaio 1924.
FRANCESCO D'ASSISI, *I fioretti,* a cura di G. Lazzeri, Giannini, Firenze 1926, (e.n.), 9 gennaio 1926.
FRANCESCO DI SALES, *Filotea o introduzione alla vita devota*, Hoepli, Milano 1923, (p.c.), 3 novembre 1923.
FRAVOLINI, Camelia, *Paesaggi d'Italia*, Bemporad, Firenze 1925, (c.e.), 5 dicembre 1925.
FREEMAN, John, *Life on the Uplands*, Hodder and Stoughton, London, (i.i.), 7 marzo 1925.
FRENKEL Wladimiro, *Ischia- L'Isola e le sue sorgenti termali*, Bernard Frenkel, Torre del Greco, 1925, (n.o.), 6 giugno 1925.
FRENKEL, Wladimiro, *Pompei*, Frenkel, Torre del Greco, (i.i.), 21 giugno 1924.
FRENKEL, Wladimiro, *Castellamare di Stabia*, Frenkel, Torre del Greco 1925, (n.b.), 5 settembre 1925.

FURLANI, V., *Venezia Giulia*, Bemporad, Firenze 1925, (d.a.), 31 ottobre 1925.
GABBA, Bassano, *Lutero. Studio critico-storico*, Istituto italiano d'arti grafiche, Bergamo 1926, (n.d.), 10 ottobre 1926.
GALANTE, Andrea, *Trento e il Concilio ecumenico tridentino*, Alfieri e Lacroix, Roma 1922, (Chrestianus), 13 gennaio 1923.
GALLETTI, Alfredo, *Gerolamo Savonarola*, Formiggini, Roma 1924, (i.i.), 27 settembre 1924.
GALLI, Giovanni, *Come guarirmi nelle malattie*, Hoepli, Milano 1926, (z.c.), 14 novembre 1925.
GALLUPPI, Pasquale, *Lettere filosofiche*, introduzione e note di Augusto Guzzo, Vallecchi, Firenze 1924, (anonimo), 8 marzo 1924.
GANGUIN, J., *Répertoire de la prédication Protestante aux XIX et XX siècles*, Berger-Levrault, Paris 1924, (i.i.), 7 febbraio 1925.
GARGANO, G., E., *Scapigliatura italiana a Londra sotto Elisabetta e Giacomo I*, Battistelli, Firenze 1924 (x.), 26 luglio 1924.
GARRETTO, Vito - TAGLIALATELA, Edoardo, *Grammatica della lingua inglese*, Perrella, Città di Castello, (Frances E. Forchheimer), 11 novembre 1922.
GARSIA, Augusto, *Il Magnifico e la Rinascita*, Battistelli, Firenze 1923, (a.p.), 8 novembre 1924.
GARSIA, Augusto, *Il Magnifico e la Rinascita*, Battistelli, Firenze, (n.a.), 12 settembre 1925.
GASLINI, Mario dei, *Bivacchi sulle carovaniere*, L'Eroica, Milano 1925, (anonimo), 26 settembre 1925.
GATTO ROISSARD Leonardo, *Disarmo e difesa*, Corbaccio, Milano 1925 (i.i.), 30 maggio 1925.
GAUGUEL, Maurice, *Luther, La Renaissance du Livre*, Paris 1925, (z.o.), 21 novembre 1925.
GAVASCI, Gildo, *Stagioni nascoste*, Berlutti, Roma, (r.g.a.), 15 settembre 1923.
GAVINO, Gabriel, *Canti di Sardegna*, Italica Ars, Milano 1925, (m.n.), 21 novembre 1925.
GEBHART, Emile, *L'Italia mistica*, Laterza, Bari 1924, (x.), 11 ottobre 1924.
GENESIO COPPA, L., *Nel confine ardito*, Edizioni di Cultura, Roma 1926, (g.g.), 30 ottobre 1926.
GENTILE, Giovanni, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, Vallecchi, Firenze 1925, (n.p.), 18 luglio 1925.
GENTILE, Giovanni, *Saggi critici*, Vallecchi, Firenze 1926, (r.o.), 25 dicembre 1926.
GIACHETTI, Cipriano, *L'uomo in catene*, Vallecchi, Firenze, (e.p.), 10 luglio 1926.
GIACQUINTO, G.B., *Il pensiero religioso di G.Mazzini*, Nazionale, Venezia 1926, (p.c.), 26 giugno 1926.
GIARDINI, Cesare, *Antologia dei poeti catalani contemporanei (1845-1925)*, Edizioni del Baretti, Torino 1926, (a.d.), 20 marzo 1926.
GIARTOSIO DE COURTEN, Maria Luisa, *Shelley e l'Italia*, Treves, Milano 1923, (anonimo), 22 dicembre 1923.
GIOBERTI, Vincenzo, *I frammenti "della Riforma cattolica" e "della Libertà cattolica"*, riveduti sugli autografi da G. Balsamo Crivelli, Vallecchi, Firenze, (r.r.), 17 maggio 1924.

GIORDANI, Igino, *S. Clemente Romano e la Lettera ai Corinti*, SEI, Torino 1925, (i.r.), 14 novembre 1925.
GIUBBINI, Antonio, *Il divino (Agostino, Pascal, Manzoni)*, Albrighi e Segati, Milano 1926, (r.s.), 8 gennaio 1927.
GIULIOTTI, Domenico, *Tizzi e fiamme*, Vallecchi, Firenze 1925, (i.i.), 21 marzo 1925.
GLOVER, T. R., *Paul of Tarsus*, St. Christian Movement, London 1925, (i.r.), 24 ottobre 1925.
GOBETTI, Piero, *La Rivoluzione liberale*, Cappelli, Bologna 1924, (x.), 26 luglio 1924.
GOBETTI, Piero, *Matteotti*, Gobetti, Torino 1924, (anonimo), 9 agosto 1924.
GOBETTI, Piero, *Paradosso dello spirito russo*, Baretti, Torino 1926, (x.), 11 dicembre 1926.
GOETHE, Johann Wolfgang, *Elegie romane ed epigrammi veneziani*, trad. di A. Buoso, Bortoli, Venezia 1924, (p.c.), 11 aprile 1925.
GOETHE, Johann Wolfgang, *Il viaggio in Italia*, trad. di Luigi di San Giusto, Paravia, Torino 1925, (o.t.), 21 novembre 1925.
GOETHE, Johann Wolfgang, *Faust*, traduzione di G.E. Vellani, Cogliati, Milano 1927, (p.c.), 10 luglio 1926.
GORGOLINI, Pietro, *Pagine eroiche della grande epopea 1915-18*, Botta, Torino 1923, (i.i.), 12 aprile 1924.
GORI, Pietro, *Le feste fiorentine attraverso i secoli*, Bemporad, Firenze 1926, (r.o.), 17 ottobre 1926.
GORIO, Marcella, *Un poeta milanese del Seicento: C. M. Maggi*, Donati, Parma 1922, (anonimo), 9 febbraio 1924.
GOTHEIM, Eric, *Stato e società nell'età della Controriforma*, La Nuova Italia, Venezia 1926, (b.e.), 4 dicembre 1926.
GOULD, F. J., *Light on the Bible*, Watts, London 1926, (n.b.), 4 dicembre 1926.
GOVONI, Corrado, *Il quaderno dei sogni e delle stelle*, Mondadori, Milano 1924, (G. Prezzolini), 31 gennaio 1925.
GRAMATICA, D.L., Gastoldi, D.G., *Manuale della Bibbia*, Hoepli, Milano, (anonimo), 8 marzo 1924.
GRANONI, Liborio, *Valentina. Romanzo*, "Il Domani", Catania 1922, (c.r.), 21 ottobre 1922
GRASSI, Giuseppe, *Il tramonto del secolo XVIII in Martinafranca*, Tip. Arciv., Taranto 1926, (r.o.), 17 ottobre 1926.
GRECO, F., *Versione Lirica di Anacreonte, Saffo ed altri poeti*, Corbaccio, Milano 1926, (o.m.), 22 maggio 1926.
GREEN, Thomas Hill, *Etica*, traduzione di C. Goretti, Bocca, Torino 1925, (Julius Evola), 11 luglio 1925.
GREENWOOD PEABODY, Francis, *The Church of the Spirit*, Macmillon, New York 1926, (a.p.), 8 maggio 1926.
GREGORIO MAGNO, *Fioretti degli antichi Padri d'Italia*, a cura di V. Bartoccetti, Hoepli, Milano 1925, (e.n.), 9 gennaio 1926.
GRILDRIG, (pseud. di Alberto Cappa), *Le generazioni nel fascismo*, Gobetti, Torino 1924, (x.), 9 febbraio 1924.

GROSSO ORLANDO, *Storia dell'arte giapponese*, Apollo, Bologna 1925, (n.p.), 13 marzo 1926.
GRUBB, Edward, *L'essenza del Quaccherismo*, traduzione di Ernesto Rutili, Bocca, Torino 1926, (b.c.), 25 settembre 1926.
GUADAGNINI, Domenico, *Storia degli Ordini Equestri*, Officine Grafiche Carlo Ferrari, (n.m.), 24 ottobre 1925.
GUALTIERI, Francesco M., *Ancoraggi*, La Fiaccola, S.M. Capuavetere 1924, (i.i.), 31 maggio 1924.
GUALTIERI, Francesco M., *I sonetti del Trionfo e della Luce*, La Fiaccola, S. M. Capuavetere 1925, (z.), 16 maggio 1925.
GUARDIONE, Francesco, *Processo delle ceneri di Ugo Foscolo*, Sanzo, Palermo 1925, (a.p.), 27 giugno 1925.
GUERRIERI CROCETTI, Camillo, *La lirica predantesca*, Vallecchi, Firenze 1926, (c.i.), 10 luglio 1926.
Guida di Napoli e dintorni, Chiurazzi, Napoli 1925, (o.p.), 14 novembre 1925.
Guida di Savona e circondario, Calligaris, Savona 1925, (n.b.), 5 settembre 1925.
GUITON, W.-H., *Le Musée du Louvre et la Bible*, Institut biblique, Nogent-sur-Marne 1926, (n.b.), 4 dicembre 1926.
GULIZIA, Nino, *L'Ostensorio velato. Liriche*, L'Eroica, Milano, (c. pugl.), 21 novembre 1925.
GUTCH, C. e WACE, J.B., *L'Arte Romana*, traduzione di F. Rosanelli, Vallecchi, Firenze 1925, (anonimo), 13 dicembre 1924.
GUYAU, Giovanni Maria, *La Fede nell'Avvenire*, Pagine scelte da Antonio Banfi, Paravia, Torino 1925, (i.i.), 14 febbraio 1925 e (x.),17 ottobre 1925.
GUZZO, Augusto, *Agostino*, Vallecchi, Firenze, (x.), 10 ottobre 1925.
HANSENSTEIN, Wilhelm, *Fra Angelico*, Wolff, Monaco, (a.), 15 marzo 1924.
HANSLIK, KORN, KLAUBER, *Storia dell'Antico Oriente*, trad. it. di G. Cecchini, Vallecchi, Firenze 1925, (d.v.), 4 luglio 1925.
HASTINGS, I., *La Doctrina Cristiana de la Oracione*, Buenos Aires 1923, (anonimo), 28 giugno 1924.
HEIDENSTAM, Werner von, *Il Pellegrinaggio di S.Brigida*, trad. dallo svedese di Giulio Ricci, Rigacci, 1925, (f.a.), 30 gennaio 1926.
HEINEMANN, Carlo, *Storia della Letteratura tedesca*, trad. e note di A. Comboni Casnati, Hoepli, Milano 1925, (b.d.), 6 giugno 1925.
HELLINGHAUS, Otto, *Beethoven, Memorie di contemporanei, lettere, diarii*, trad.it. di C. Grünonger, Modernissima, Milano 1925, (t.s.), 13 giugno 1925.
HELLMANN, S., *Storia del Medievo, dalle invasioni barbariche alla fine delle Crociate*, traduzione di Enrico Besta, Vallecchi, Firenze 1924, (i.i.), 31 maggio 1924.
HENRISCH, Elena, BETTELONI, V. *Abruzzese*, Lanciano 1924, (r.p.), 26 dicembre 1925.
HERMANIN, Federico, *Il Palazzo di Venezia. Museo e Grandi Sale*, Apollo, Bologna 1925, (m.r.), 19 dicembre 1925.
HERMET, Augusto, *Fede cristiana in un mistico indiano. Il Sadhu Sundar Singh*, Quaderni di Bilychnis, Roma 1924, (Pietro Zanfrognini), 26 aprile 1924.
HERZL, Théodore, *Il Sionismo nel pensiero dei suoi capi*, Israel, Firenze 1925, (n.b.), 5 giugno 1926.

HESSELING, D. C., *Histoire de la littérature grecque moderne*, Les Belles Lettres, Paris 1925, (p.c.), 24 aprile 1926.

HEYWOOD W. - ALCOTTE, L., *Guide to Siena*, Libreria editrice senese, Siena 1924, (i.i.), 28 marzo 1925.

HILDEGARDE, S., *Visioni*, Giannini, Firenze 1925, (o.t.), 13 giugno 1925.

HOLLARD, Henry, *J. H. Fabre*, Fischbacher, Paris 1924, (x.), 18 ottobre 1924.

HOUTIN, Albert, *Le Hyacinthe prêtre solitaire (1893-1912)*, Nourrit, Paris, (i.i.), 6 dicembre 1924.

HOUTIN, Albert, *Courte histoire du christianisme*, Rieder, Paris, (x.), 14 febbraio 1925.

HOYLAND, J. S., *Faith and History*, Student Christian Movement, London 1926, (v.e.), 20 gennaio 1927.

HUME, David, *Trattato della Natura umana* e *Ricerche sull'intelletto umano*, a cura di Carlo Mazzantini, Paravia, Torino 1924, (x.), 22 novembre 1924.

Hus - Album, Kostnickà Iednota, Praga, (r.s.), 15 agosto 1925.

HUTTON, John A., *As at the first*, Hodder and Stoughton, London, (n.s.), 23 maggio 1925.

IMBERT, Gaetano, REDI, Francesco, *L'uomo. La Villa medicea di Pratolino*, Albrighi e Segati, Milano 1925, (n.p.), 6 febbraio 1926.

Imitazione di Cristo, a cura di G. Semprini, Paravia, Torino 1926, (a.e.), 23 ottobre 1926.

IMPERIUZZO, F., *Storia di D. Lazzaretti profeta di Arcidosso*, Tip. Nuova, Siena, (anonimo), 12 gennaio 1924.

In Val di Serchio. Borgo a Mozzano e Pescarolo nella storia e nell'arte, Giusti, Lucca 1925, (c.e.), 5 dicembre 1925.

INNOCENZO III, *De contemptu mundi*, volgarizzato da Guido Battelli, La Voce, Firenze 1925, (i.i.), 18 aprile 1925.

International Review of Missions, *Africa*, numero unico, London 1926, (s.e.), 30 ottobre 1926.

IRONSIDE STILL, J., *St. Paul on Trial*, S.C.M., London 1926, (a.e.), 23 ottobre 1926.

ITALICO, Guido, *Guida descrittiva di Trieste (la fedele di Roma) e l'Istria (nobilissima)*, Peterlin, Trieste 1925, (n.o.), 6 giugno 1925.

IVES, E. J., *The Message of Thomas a Kempis*, S.C.M., London 1926, (a.e.), 23 ottobre 1926.

JACKSON, Nevill, *A student in Sicily*, The Bodley Head, London 1926, (r.r.), 3 aprile 1926.

JACOPONE DA TODI, *Ammaestramenti morali contenuti in alcune laude sue*, a cura di P. Rebora, Paravia, Torino 1925, (l.a.), 12 settembre 1925.

JAHIER, Augusto, *Riformatori e riformati italiani dei secoli XV e XVI*, Claudiana, Firenze 1924, (anonimo), 15 novembre 1924.

JAHIER, Davide, *I valdesi italiani prima della Riforma del sec. XVI*, Alpina, Torre Pellice 1924, (anonimo), 16 febbraio 1924.

JAHIER, Davide, *Il Rimpatrio dei valdesi nel 1689*, Società di studi valdesi, Torre Pellice 1926, (n.d.), 10 ottobre 1926.

JAHIER, Davide, *Enrico Arnaud*, Soc. di St. Valdese, Torre Pellice 1926, (s.s.), 18 febbraio 1926.

JALABERT, Denise, *La sculpture romaine*, Stock, Paris 1925, (n.p.), 13 marzo 1926.
JALLA, Jean, *Les Pâques piémontaises*, Alpina, Torre Pellice 1924, (anonimo), 16 febbraio 1924.
JALLA, Jean, *Histoire des Vaudois*, Tipografia sociale editrice, Pinerolo 1926, (r.i.), 13 febbraio 1926.
JALLA, Jean, *Henry Arnaud*, Tip. Alpina, Torre Pellice 1926, (s.s.), 18 febbraio 1926.
JALLA, Luigi, *Viaggio missionario tra le foreste del Bartotela nella regione Zambesiana*, Claudiana, Firenze 1923, (p.c.), 24 novembre 1923.
JANNI, Ugo, *La Cena del Signore nella purezza evangelica*, La Luce, Torre Pellice 1925, (anonimo), 8 agosto 1925.
JANNI, Ugo, *Preghiere liturgiche*, La Speranza, Roma 1925, (n.m.), 7 novembre 1925.
JASINK, Bernardo, *La mistica del buddismo*, Bocca, Torino 1925, (p.c.), 4 aprile 1925.
JEZZI, G., *Guardiagrele*, Pascucci, 1926, (d.i.), 4 dicembre 1926.
JOLINON, J., *Le valet de gloire* e *La tête brulée*, Rieder, Paris 1925, (g.f.c.), 14 febbraio 1925.
JONES I.D., *The Greatest of These*, Hodder e Stoughton, London 1925 (s.r.), 6 febbraio 1926.
JOURNET, Charles, *L'esprit du protestantisme en Suisse*, Nouvelle Librairie Nationale, Paris 1925, (anonimo), 5 settembre 1925.
JOWETT, J. H., *Life in the Heights*, London 1925, (i. i.), 24 gennaio 1925.
Jüdischer Illustrierte Kalender, Verlag Berlin 1925, (i.i.), 6 dicembre 1924.
JUDSON TAYLOR, J., *My Lord Christ*, Southern Baptist Convention, Nashville 1926, (t.e.), 27 novembre 1926.
KANT, Immanuel, *Critica della ragione pratica*, introduzione, traduzione e commento di Cecilia Dentice d'Accadia, Vallecchi, Firenze 1924, (x.), 8 novembre 1924.
KANT, Immanuel, *Volume commemorativo del II centenario della nascita*, a cura di A. Gemelli, Vita e Pensiero, Milano, (e.p.), 17 ottobre 1925.
KASER, Kurt, *Il Basso Medioevo*, trad. di E. Besta, Vallecchi, Firenze 1925, (i.i.), 7 marzo 1925.
KASER, Kurt, *L'età dell'assolutismo*, Vallecchi, Firenze 1925, (b.e.), 9 gennaio 1926.
KEATS, John, *Liriche*, Introduzione e note di Cino Chiarini, Vallecchi, Firenze 1924, (i.i.), 21 giugno 1924.
KEMPIS, Tommaso a, *L'orticello delle rose, e La valle dei Gigli,* a cura di G. Battelli, Giannini, Firenze 1922, (p.c.), 3 novembre 1923.
KIPLING, Rudyard, *Da mare a mare*, Corticelli, Milano 1926, (p.c.), 12 giugno 1926.
KIPLING, Rudyard, *Kim*, Corticelli, Milano 1926, (p.c.), 12 giugno 1926.
KIPLING, Rudyard, *La città della notte terribile*, Corticelli, Milano 1926, (s.e.), 30 ottobre 1926.
KLACZKO, G., *Conversazioni fiorentine*, trad. di Giovanni Sanna, Laterza, Bari 1925, (n.b.), 22 maggio 1926.
LA CUTE, Pietro, *Ortensio Lando e Napoli nella prima metà del Cinquecento*, Cappetta, Lucera 1925, (p.o.), 20 marzo 1926.
LA FERLA, Giuseppe, *La religione di Giorgio Sorel*, "Quaderni di Polemica", Napoli 1924, (x.), 10 maggio 1924.

LA SORSA, Saverio, *Usi, costumi e feste del popolo pugliese*, Casini, Bari 1925, (o.a.), 4 luglio 1925.

LABERTHONNIERE, Lucien, *Il realismo cristiano e l'idealismo greco*, a cura di Piero Gobetti, Vallecchi, Firenze, (anonimo), 11 novembre 1923.

LABRIOLA, Arturo, *Le due politiche: fascismo e riformismo*, Morano, Napoli, (x.), 26 gennaio 1924.

LABRIOLA, Antonio, *Saggi intorno alla concezione materialistica della storia: da un secolo all'altro: ricostruzione di Luigi Dal Pane*, Cappelli, Bologna, (g.m.), 6 marzo 1926.

LACAVA, D., *Metaponto*, Edizioni de "Il Circeo", 1923, (anonimo), 1 dicembre 1923.

LAFON, Jean, *Etudes et portraits evangéliques*, Fischbacher, Paris 1926, (g.i.), 1 gennaio 1927.

LAGERLÖFF, Selma, *Gerusalemme*, Paravia, Torino 1925, (l.e.), 5 dicembre 1925.

LAM, Stanislas, *Le beau livre*, Lazarski, Varsovie 1924, (anonimo), 12 luglio 1924.

LAMBRUSCHINI, Raffaello, *Della educazione*, a cura di A. Linacher, Bemporad, Firenze 1923, (anonimo), 22 dicembre 1923.

LAMBRUSCHINI, Raffaello, *Armonie della Vita umana*, Paravia, Torino 1925, (q.t.), 25 luglio 1925.

LAMBRUSCHINI, Raffaello, *Conferenze religiose e preghiere inedite*, a cura di A. Gambaro, La Nuova Italia, Venezia 1926, (a.n.), 6 novembre 1926.

LAMERI, Mario, *Martiri. Atti e Passioni*, Soc. Tip. Ed. Alba, 1924, (i.i.), 6 dicembre 1924.

LANDELS, William Kemme, *Edoardo Provelli nel Castello dei pini*, Bilychnis, Roma, (x.), 17 gennaio 1925.

LANDOGNA, Francesco, *Le idee religiose di Giuseppe Mazzini*, Giusti, Livorno, (x.), 9 agosto 1924.

LANDOGNA, Francesco, *Antologia della Critica storica*, I parte, Giusti, Livorno 1925, (n.a.), 12 settembre 1925.

LANDOGNA, Francesco, *Antologia della Critica Storica*, Giusti, Livorno, (x.), 13 febbraio 1926.

LANDOGNA, Francesco, *Saggio sul cattolicismo liberale in Italia nel secolo XIX*, Giusti, Livorno 1926, (l.o.), 1 gennaio 1927.

LANDRIEUX, Mgr., *Sur les pas de S. Jean de la Croix*, Lethielleux, Paris 1924, (f.s.), 9 maggio 1925.

LANDRUM, W. W., *Settled in the Sanctuary*, Sunday School Board, Nashville, Tenn. 1925, (c.d.), 3 ottobre 1925.

LANGHLIN, Clara E., *So you're going to England!*, Houghton Mifflin, New York 1926, (a.l.), 17 aprile 1926.

LANGHLIN, Clara E., *So you are going to Italy*, Houghton e Mifflin, Boston e New York 1925, (z.t.), 29 agosto 1925.

LANZALONE, Giovanni, *O Muse, addio!*, Bemporad, Firenze, (anonimo), 29 agosto 1925.

LASSERRE, Pierre, *La jeunesse d'Ernest Renan*, Garnier, Paris 1925, (z.t.), 29 agosto 1925.

LATTANZIO, *La morte dei persecutori*, a cura di F. Scivittaro, Libreria di cultura, Roma, (Manfredi Ronchi), 2 giugno 1923.

LATTES, A. GALLICO, G., *La Civiltà Ebraica e le origini del Cristianesimo*, Battistelli, Firenze 1925, (t.s.), 13 giugno 1925.

LATTES, Dante, *Apologia dell'Ebraismo*, Formiggini, Roma 1923, (x.), 8 marzo 1924.

LAZERGES, Elie, *Les grandes hypothèses de la Science moderne*, Fernand Nathan, Paris 1925, (n.b.), 5 settembre 1925.

Il Lazio Meridionale, Libr. Ed. Romana, 1925, (o.p.), 14 novembre 1925.

LAZZARETTI, David, *Scritti*, La Poligrafica, Follonica 1923, (anonimo), 12 gennaio 1924.

LAZZARETTI, David, *Ultimi scritti*, La Poligrafica, Follonica, (anonimo), 12 gennaio 1924.

LAZZARETTI, Davide, *Sogni o visioni*, Giacchetti, Prato, (anonimo), 12 gennaio 1924.

LAZZARI, C., *Movimenti politico-religiosi in Arezzo da Federigo I alla morte di Federigo II (1152-1250)*, Sc. Tip. Aret., Arezzo 1923 (anonimo), 10 maggio 1924.

LAZZARINI, R., *Saggio di una filosofia della salvezza*, Libreria di Cultura, Roma 1926, (x.), 13 novembre 1926.

LE DANTEC, Félix, *L'Ateismo*, Casa editrice sociale, Milano 1926, (o.r.), 12 giugno 1926.

LE PAYS, René, *Nouvelles oeuvres suivies du Dialogue de l'Amour et de la Raison*, Bossard, Paris 1925, (g.f.c.), 16 maggio 1925.

La leggenda di S. Chiara di Assisi, illustrata da Attilio Razzolini, Soc. Editrice Toscana, Sancasciano Val di Pesa, (anonimo), 29 agosto 1925.

LELLIÈVRE, Mathieu, *La Théologie de Wesley*, Pubbl. de l'Egl. Evang. Met., 1924, (anonimo), 5 luglio 1924.

LEO, Federico, *La letteratura romana antica*, Vallecchi, Firenze 1926, (c.c.), 3 luglio 1926.

LEONARDO DA VINCI, *Frammenti letterari e filosofici*. Trascelti da E. Solmi, Barbera, Firenze 1925, (b.a.), 24 ottobre 1925.

LEOPARDI, Giacomo, *Canti scelti*, a cura di F. Biondolillo, Vallecchi, Firenze 1924, (anonimo), 23 febbraio 1924.

LEOPOLD, H.M.R., *La Religione dei Romani nel suo sviluppo storico*, Laterza, Bari 1924, (i.i.), 7 giugno 1924.

LEROUX, E., *Le pragmatisme americain et anglais*, Alcan, Paris 1923, (anonimo), 1 marzo 1924.

LESLIE PEWTRESS, S., *Saul*, London 1924, (i.i.), 24 gennaio 1925.

LESS, M., *Il duomo di Trento. Guida*, Tridentum, Trento 1923, (anonimo), 16 febbraio 1924.

Lettere commemorative pel cinquantenario della fondazione dell'Istituto Giuseppe Comandi, Tip. Spinelli, Firenze, (anonimo), 14 aprile 1923.

LEUBA, James H., *Psycologie du mysticisme religieux*, Alcan, Paris 1925, (j.j.), 1 maggio 1926.

LEVI DELLA VIDA, Giorgio, *Bardesane: il dialogo della legge dei paesi*, Libreria di Cultura, Roma, (CHR.), 30 dicembre 1922.

LEVI DELLA VIDA, Giorgio, *Storia e religione nell'Oriente semitico*, Libreria di scienze e lettere, Roma 1924, (a.), 15 marzo 1924.

LEVI, Eugenia, *Fiorita di canti tradizionali del popolo italiano*, Bemporad, Firenze 1925, (m.n.), 21 novembre 1925.
LEVI, Ezio, *Il principe don Carlos nella leggenda e nella poesia*, Treves, Roma, (n.b.), 20 novembre 1926.
LEWIS, J., *Old Testament in XX century*, Allen and Unwin, London 1926, (n.t.), 13 novembre 1926.
Libri dell'editore Formiggini su *Anatole France, Jerome, Turati, Perosi, Marinetti,* (x.), 24 gennaio 1925.
Liceo Scientifico "De Giorgi" di Lecce, *Annuario (1923-25)*, Masciullo, Lecce 1925 (ti.), 2 gennaio 1926.
LICÒ, Nigro, *Cinque racconti per giovanetti*, Del Re, Firenze 1922, (CHR.), 30 dicembre 1922.
LILLEY, A.L., *Worship*, Student Christian Movement, London 1925, (n.b.), 5 giugno 1926.
LINGUEGLIA, P., *Il nonvalore dell'irreligiosità carducciana*, Salesiana, Faenza, (e.s.), 1 agosto 1925.
LIPPARINI, Giuseppe, *Passeggiate*, Vallecchi, Firenze 1924, (a.a.), 2 febbraio 1924.
LIPPARINI, Giuseppe, *Virgilio,* Barbera, Firenze 1925, (i.i.), 9 maggio 1925.
LIPPARINI, Giuseppe, *I canti di Melitta*, Zanichelli, Bologna 1925, (b.g.), 26 settembre 1925.
LITTLEFIELD, Milton S., *Hymns of the Christian Life*, Barnes, New York 1926, (s.i.), 4 dicembre 1926.
LIUZZI, Ferruccio, *Arturo Rimbaud*, Formiggini, Roma 1926, (x.), 13 novembre 1926.
LO CASCIO, G., *Girolamo da Stridone studiato nel suo epistolario*, Guaitolini, Catania 1923, (p.c.), 3 novembre 1923.
LO ZITO, Vincenzo, *Da quattro periodici*. Brani scelti e annotati, Trevisini, Milano 1924, (x.), 23 agosto 1924.
LOCARD, Edmond, *Le Crime et les Criminels*, La Renaissance du Livre, Paris 1925, (t.s.), 22 maggio 1926.
LOCKIER-CELORIA, *Astronomia*, Hoepli, Milano 1925, (i.i.), 18 aprile 1925.
LODI, Luigi, *Venticinque anni di vita parlamentare*, Bemporad, Firenze 1924, (x.), 15 marzo 1924:
LODOVICO da BUSSANO, P., *L'unica Maddalena del Vangelo*, Botta, Varazze 1924, (i.i.), 28 febbraio 1925.
LOFTHOUSE, W. F., *Jeremiah*, Student Christian Movement, London 1926, (n.t.), 13 novembre 1926.
LOISY, Alfred, *L'Apocalypse de Jean*, Nourry, Paris, (i.i.), 18 aprile 1925.
LOISY, Alfred, *Les livres du Nouveau Testament*, Nourry, Paris, (i.i.), 18 aprile 1925.
LOMBARDINI, Jacopo, *Il Calice* (romanzo), La Fiaccola, S.M. Capuavetere 1925, (p.c.), 15 agosto 1925.
LONDON, Jack, *Zanna bianca*, Modernissima, Milano 1925 (Ir), 30 maggio 1925.
LONDON, Jack, *Radiosa aurora*, Modernissima, Milano 1926, (n.b.), 20 marzo 1926.
LONDON, Jack, *Prima di Adamo*, traduzione di G. Marcellini, Modernissima, Milano 1926, (l.n.), 20 gennaio 1927.

LONDON, Jack, *Quando Dio ride*, a cura di Gian Dauli, Modernissima, Milano 1926, (l.n.), 20 gennaio 1927.
LONGO, Giacomo, *Storia di Gesù Cristo*, Claudiana, Firenze 1925, (anonimo), 27 dicembre 1924.
LONGO, Selma M., *Raggio di Paradiso*, La Luce, Torre Pellice 1925, (anonimo), 27 dicembre 1924.
LONGO, Selma M., *In mezzo ai fanciulli*, La Luce, Torre Pellice 1926, (s.r.), 12 dicembre 1925.
LONGO, Teodoro, *L'immortalità dell'anima*, La Luce, Torre Pellice, (Manfredi Ronchi), 11 agosto 1923.
LONGO, Teodoro, *I libri storici del Nuovo Testamento*, La Luce, Torre Pellice 1924, (anonimo), 15 novembre 1924.
LONGO, Teodoro, *I libri storici dell'A. Testamento*, La Luce, Torre Pellice 1924, (i.i.), 24 gennaio 1925.
LORIA, Achille, *Davide Ricardo*, Formiggini, Roma 1926, (f.), 3 luglio 1926.
LORTSCH, S., *La Psychothérapie religieuse. Ses résultats, sa nature*, Fischbacher, Paris 1925, (l.a.), 12 settembre 1925.
LORULOT, André, *Crime et Société*, Stock, Paris, (anonimo), 15 novembre 1924.
LUCARELLI, V. - PICCININI, *Prassitele*, Piccola Enciclopedia medica, Cardani, Milano 1925, (n.p.), 16 maggio 1925.
LUCIANO, *Dialoghi degli Dei, dei Morti e Marini*, Vallecchi, Firenze 1925, (r.s.), 15 agosto 1925.
LULLO, Raimondo, *Il trattato della Quinta Essenza, ovvero dei secreti di Natura*, a cura di Enrico Cardile, Atanor, Todi 1924, (g.f.c.), 28 febbraio 1925.
LUZIO, Alessandro, *Carlo Alberto e Mazzini*, Bocca, Torino 1923, (anonimo), 12 gennaio 1924.
LUZZI, Giovanni, *La Bibbia*, Sansoni 1922, (Vittorio Macchioro), 27 maggio1922.
MAC KINNON, James, *Luther. Vol.I. Early Life and religious Development to 1517*, Longmans Green, London 1926, (n.s.), 20 agosto 1926.
MACCHIORO, Vittorio, *Orfismo e paolinismo*, Cultura moderna, Montevarchi 1922, (anonimo), 24 febbraio 1923.
MACCHIORO, Vittorio, *Evangelio*, Vallecchi, Firenze 1922, (Calogero Bonavia), 17 marzo 1923.
MACCHIORO, Vittorio, *La Villa dei Misteri in Pompei*, Richter, Napoli 1925, (a.t.), 2 gennaio 1926.
MACH, Ernesto, *Fenomenismo e relativismo nel pensiero*, a cura di Luigi Moschetti, (a.b.), 15 settembre 1923.
MACKINNON, Albert G., *Things seen in Rome*, Scely, London 1927, (t.n.), 13 novembre 1926.
MAGENTA, P., *La regola sanitaria della Scuola salernitana*, Quintieri, Milano, (z.c.), 14 novembre 1925.
MAGGIORE Giuseppe, *Fichte*, Athena, Milano (g.g.), 2 gennaio 1926.
MAGGIORE, Giuseppe, *Hegel*, Athena, Milano 1924, (x.), 7 febbraio 1925.
MAGLI Ezzelino, *Verso l'Estremo Oriente*, Messaggerie Italiane, Bologna 1925, (b.r.), 8 agosto 1925.
MAGLI Ezzelino, *Australia*, L.Capelli, Bologna 1924, (b.r.), 14 novembre 1925.

MAGLI Ezzelino, *La costa orientale dell'Africa. Note di viaggio*, Stab. Pol. Riuniti, Bologna 1925, (b.r.), 14 novembre 1925.
MAGLI Ezzelino, *Una perla della Cina (Shangai)*, Dep. Messagg. Italiane, Bologna, (i.e.), 2 gennaio 1926 e (s.e.), 30 ottobre 1926.
MAGLI, Ezzelino, *Un viaggio in Australia*, Messaggerie Italiane, Bologna 1926, (e.z.), 17 aprile 1926.
MAGRINI, Luciano, *La Cina d'oggi*, Corbaccio, Milano 1925, (b.r.), 8 agosto 1925.
MAGRINI, Luciano, *In Brasile*, Gobetti, Torino 1926, (g.g.), 2 gennaio 1926.
MAIMON, Salomone, *Autobiografia*, traduzione e prefazione di E.Sola, Fois, Milano 1920, (i.i.), 31 maggio 1924.
MAINAGE, Th., *Immortalité*, Tequi, Paris 1926, (i.e.), 29 maggio 1926.
MALAVASI, Achille, *Il Cantore delle Creature*, Stabilimenti Poligrafici Riuniti, Bologna 1926, (G.Gangale), 17 luglio 1926.
MALEBRANCHE, Nicholas, *Traité de l'Amour de Dieu*, introduzione e note di D. Rostan, Bossard, Paris 1923, (x.), 18 ottobre 1924.
MANACORDA, Guido, *Anime e Paesi (1919-23)*, Le Monnier, Firenze 1924, (i.i.), 20 settembre 1924.
MANACORDA, Guido, *Studi e Saggi*, Le Monnier, Firenze 1923, (i.i.), 29 novembre 1924.
MANDONNAT, Pierre, *S. Dominique. L'idée, l'homme et l'oeuvre*, Veritas, Gand 1923, (s.s.), 18 ottobre 1924.
Manfredonia e il Gargano, Bilancia, Manfredonia 1925, (r.i.), 23 gennaio 1926.
MANTOVANI, Guido, *Affrontiamo la tubercolosi*, Quintieri, Milano 1926, (s.a.), 1 maggio 1926.
MANTOVANI, Tancredi, *Carlo Gozzi*, Formiggini, Roma 1926, (f.), 26 giugno 1926.
Manuale d'istruzione religiosa ad uso delle scuole elementari, Claudiana, Torre Pellice 1926, (r.i.), 1 gennaio 1927.
MANZINI, Luigi, *San Paolo. Vita*, Ghirlanda, Milano 1923, (anonimo), 8 dicembre 1923.
MANZINI, Vincenzo, *L'omicidio rituale*, Bocca, Torino 1925, (a.m.), 12 dicembre 1925.
MANZONI, Alessandro, *Poesie religiose*, a cura di G. Lazzeri, Modernissima, Milano 1924, (i.i.), 19 aprile 1924.
MAR NICOLOSI, Vito, *Guido Gozzano*, Gobetti, Torino 1925, (o.s.), 7 novembre 1925.
MARANINI, Giuseppe, *Le origini dello Statuto Albertino*, Vallecchi, Firenze 1925, (a.s.), 28 novembre 1925.
MARC-AURELE, *Pensées*, Les Belles Lettres, Paris 1926, (m.l.), 4 dicembre 1926.
MARCHETTI FERRANTE, Giulio, *Rievocazioni del Rinascimento*, Laterza, Bari 1924, (x.), 1 marzo 1924.
MARDON, O. S., *Les miracles de la pensée*, Jehebert, Genève 1925, (s.f.), 16 maggio 1925
MARI, Giovanni, *L'Arte dello Scrivere*, Hoepli, Milano 1924, (o.i.), 8 novembre 1924.
MARINETTI, Filippo Tommaso, *Manifesto del futurismo*, (c.r.), 14 ottobre 1922.
MARINETTI, Filippo Tommaso, *Futurismo e Fascismo*, Campitelli, Foligno 1924, (anonimo), 19 aprile 1924.

MARINO, Giambattista, *Le più belle pagine*, scelte da Riccardo Balsamo Crivelli, Treves, Milano 1925, (m.n.), 21 novembre 1925.
MARINO, S.S., *Costumi ed usanze dei contadini di Sicilia*, Sandron, Palermo, (o.t.), 13 giugno 1925.
MARIOTTI, G. - PAGNI, F., *Giacomo Puccini intimo*, Vallecchi, Firenze 1926, (d.e.), 18 dicembre 1926.
MARITAIN, Jacques, *Trois Réformateurs (Luther, Descartes, Rousseau)*, Plon-Nourrit, Paris 1925, (u.t.), 2 gennaio 1925.
MAROI, Fulvio, *Intorno all'adozione degli esposti nell'Egitto romano*, Aegyptus, Milano 1925, (n.a.), 12 settembre 1925.
MARONI, M.D., *Le Colonie Italiane*, Vallardi, Milano 1926, (c.a.), 22 maggio 1926.
MARSHALL, Frederick Henry, *Imperium*, Vallecchi, Firenze 1925, (i.i), 31 gennaio 1925.
MARSHALL, Newton H., *Conversion or the New Birth*, Thomson and Cowan, Glasgow 1924, (i.i.), 29 novembre 1924.
MARTI, Raffaele, *Le coste del Salento. Viaggio illustrativo*, Conte, Lecce 1924, (p.c.), 5 settembre 1925.
MARTI, Raffaele, *Lecce e i suoi dintorni*, Guido, Lecce 1925, (s.a.), 27 novembre 1926.
MARTINEAU, René, *Léon Bloy*, Librairie de France, 1924, (f.r.), 29 novembre 1924.
MARTINOZZI, M., *Come ci si accosta ad un'opera d'arte*, Loc.Tip. Mod., Modena 1924, (anonimo), 14 giugno 1924.
MARVASI, Roberto, *Dopo il Martirio*, Libreria Politica Moderna, Roma 1924, (x.), 11 ottobre 1924.
MARZANO, Umberto Renato, *Pasquale Fiore, l'uomo e il giurista*, Pugliese, Bari (Manfredi Ronchi), 19 maggio 1923.
MASCIA, Umberto, *In terra di Cirenaica*, Cisalpino, Varese, (e.n.), 3 luglio 1926.
MASSEE, J. C., *The greatest words about Jesus*, Southern Baptist Convention, Nashville 1926, (t.e.), 27 novembre 1926.
MASSERON, A., *Saint-Antonin*, Gabalda, Paris 1926, (l.a.), 12 giugno 1926.
MASSOUTIÉ, G., *Les nomes juifs*, Tequi, Paris 1925, (m.n.), 21 novembre 1925.
MATTEOTTI, Giacomo, *Reliquie*, Corbaccio, Milano 1924, (x.), 25 ottobre 1924.
MATURI, Sebastiano, *Bruno e Hegel*, Vallecchi, Firenze 1926, (x.), 13 febbraio 1926.
MAXE, J., *L'Anthologie des Desfaitistes*, Bossard, Paris 1925, (g.f.c.), 6 giugno 1925.
MAZZINI, Giuseppe, *Scritti scelti*, a cura di Felice Momigliano, Battistelli, Firenze, (Manfredi Ronchi), 17 marzo 1923.
MC BRIDE, James H., *Barbarian invasions of the roman Empire*, The Stratford, Boston, (o.l.), 12 giugno 1926.
MC NEILE, A. H., *The Problem of the Future Life*, Heffer, Cambridge 1926, (i.e.), 29 maggio 1926.
MEAD, G. R., *Apollonio di Tiana*, Bocca, Torino 1926, (s.r.), 4 dicembre 1926.
MEDA, Filippo, *Il socialismo politico in Italia*, Unitas, Milano 1924, (x.), 16 febbraio 1924.
Medaglie, Collezione di Angelo Fortunato Formiggini editore in Roma, (anonimo), 12 luglio 1924.
MEILLE, Ada G., *I barba. Scene valdesi del XV secolo*, Milano 1923, (CHR.), 30 dicembre 1922.

MEJERHOF, Max, *Le monde islamiques*, Rieder, Paris 1926, (r.o.), 10 agosto 1926.
MELE, A., *Filosofia della Rivelazione*, Signorelli, Roma 1924, (x.), 13 dicembre 1924.
MELI, Filippo, *Arte e artisti di Sicilia*, Priulla, Palermo 1926, (d.u.), 10 aprile 1926.
MELODIA, Vincenzo, *Pellegrini di un mondo ignoto*, La Fiaccola, S. M. Capuavetere, (anonimo), 9 febbraio 1924.
MELZI, G. B., *Il Nuovissimo Melzi*, Vallardi, Milano, (i. i.), 17 gennaio 1925.
MENEGOZ, Fernand, *Le problème de la Prière*, Istra, Strasbourg 1925, (n.b.), 5 giugno 1926.
MERESKOWSKY, Dmitri, *Le Roman de Léonard de Vinci*, Bossard, Paris 1926, (n.u.), 10 luglio 1926.
METODIO D'OLIMPO, S., *Il Convito delle dieci vergini*, SEI, Torino 1926, (p.e.), 20 agosto 1926.
MEYER, J., *La morte ed il suo mistero secondo Flammarion,* Tosito, Roma 1926, (i.e.), 29 maggio 1926.
MEYNIER, Enrico, *Storia del cristianesimo dalle origini ai nostri giorni*, Claudiana, Firenze 1923, (p.c.), 13 ottobre 1923.
MICHAUD, Regis, *Autour d'Emerson*, Bossard, Paris 1924, (g.f.c.), 18 aprile 1925.
MICKIEVICZ, Adamo, *Chefs d'oeuvre*, avec une Notice sur la vie de l'auteur par Ladislas Mickievicz, Bossard, Paris 1924, (g.f.c.), 28 marzo 1925.
MICKIEWICZ, Adamo, *Antologia della vita spirituale*, Istituto romano editoriale, Roma 1925, (n.b.), 25 dicembre 1926.
MIGLIOLI, Guido, *Una storia ed un'idea*, Accame, Torino 1926, (ant.v.), 3 aprile 1926.
MIGNOSI, Pietro, *Don Sturzo*, Merendino, Palermo, (Cr.), 7 ottobre 1922.
MIGNOSI, Pietro, *Etica del cristianesimo*, Principato, Messina-Roma 1925, (x.), 31 gennaio 1925.
MIGNOSI, Pietro, *Epica e santità*, Priulla, Palermo 1925, (x.), 27 giugno 1925.
MILANESI, Guido, *L'ancora d'oro*, Ceschina, Milano, (n.b.), 20 marzo 1926.
MINISTERO DELLE FINANZE, *Pubblicazioni edite dallo Stato con il suo concorso (1861-1923)*, Libreria dello Stato, Roma 1924, (anonimo), 5 luglio 1924.
MISCIATELLI, Piero, *Le più belle pagine di S.Bernardino da Siena*, Treves, Milano 1924, (i.i.), 1 novembre 1924.
MISCIATELLI, Piero, *Monte dell'Orazione. Raccolta di preghiere antiche*, Libr. ed. Senese, Siena 1925, (m.n.), 21 novembre 1925.
MISSIO, Giuseppe, *Mammona e Dio*, Casa ed. sociale, Milano 1925, (i.i.), 30 maggio 1925.
MISSIROLI, Mario, *Il colpo di Stato*, Gobetti, Torino 1924, (x.), 25 ottobre 1924.
MISSIROLI, Mario, *Una battaglia perduta*, Corbaccio, Milano 1924, (anonimo), 13 dicembre 1924.
MOFFAT, James, *The Bible in Scots Literature*, London 1925, (i.i.), 24 gennaio 1925.
MOFFAT, James, *Everyman's Life of Jesus*, Hodder and Stoughton, London, (i.i.), 28 febbraio 1925.
MOFFAT, James, *The Expositor's Year Book*, Hodder and Stoughton, London 1926, (n.b.), 4 dicembre 1926.
MOHRHOFF, Fed., *Manuale delle droghe e medicinali*, Idelson, Napoli 1926, (b.a.), 10 luglio 1926.

MOLMENTI, Pompeo, *Venise et ses lagunes*, Rey, Grenoble 1926, (p.c.), 27 novembre 1926.

MOMIGLIANO, Felice, *Il messaggio di Mazzini*, Quaderni di Bilychnis n. 9, Roma, (Manfredi Ronchi), 17 febbraio 1923.

MOMUS, *Sancto Francesco ed il Cantico de le creature*, D'Antoni, Palermo 1925, (l.e.), 5 dicembre 1925.

MONDOLFO, Rodolfo, *La filosofia in Italia nel secolo XIX*, La litotipo Universitaria editrice, Padova 1924, (x.), 28 febbraio 1925.

MONOD, Wilfred, *Je suis la vie. Dix sermons*, Fischbacher, Paris 1923, (s.r.), 19 settembre 1925.

MONOD, Wilfred, *Les Béatitudes. Dix Sermons*, Fischbacher, Paris 1924, (s.r.), 19 settembre 1925.

MONOD, Wilfred, *Vers Dieu ou l'Ascension de l'homme*, Fischbacher, Paris 1924, (s.r.), 19 settembre 1925.

MONTANARO, E., *Canti della terra d'Abruzzo*, Ricordi, Milano, (g.n.), 18 febbraio 1926.

MONTET, Edouard, *Histoire de la Bible*, Payot, Paris 1924, (anonimo), 27 dicembre 1924.

MONTET, Edouard, *Mahomet. Le Coran*, Payot, Paris 1925, (i.i.), 2 maggio 1925.

MONTI, Antonio, *Pensiero e Azione*, Corbaccio, Milano 1926, (t.i.), 8 maggio 1926.

MONTI, Gennaro M., *Due grandi riformatori del Settecento: A. Genovese e G.M. Galanti*, Vallecchi, Firenze 1926, (f.r.), 13 novembre 1926.

MONTICELLI, G., *La religione nella coscienza contemporanea*, Paravia, Torino, (x.), 29 novembre 1924.

MOORE, Giorgio Foot, *I Libri del Vecchio Testamento*, traduzione di Alberto Pincherle, Laterza, Bari 1924, (i.i.), 1 novembre 1924.

MOORE, Giorgio Foot, *Origine e sviluppo della religione*, trad. di G. La Piana, Laterza, Bari 1925, (Julius Evola), 4 aprile 1925.

MORAND, Paul, *L'Europe galante*, Bernard Grasset, Paris 1925, (b.c.), 15 agosto 1925.

MOREL, Alexandre, *Les Enseignements du papillon*, Attinger, Neuchatel 1925, (b.d.), 4 luglio 1925.

MORELLI, Gabriele, *La Satira e gli Ordini Mendicanti nel Secolo XIII*, Paravia, Torino 1924, (i.i.), 3 maggio 1924.

MORELLO, Vincenzo, *Il roveto ardente*, Vallecchi, Firenze 1926, (t.o.), 10 aprile 1926.

MORETTI, Girolamo M., *Storia di S. Caterina da Bologna*, Tip. Cart. Milit., Bologna 1924, (anonimo), 16 febbraio 1924.

MORETTINI, R., *Umbria*, L'Eroica, Milano 1925, (c.e.), 5 dicembre 1925.

MOSCA, Bruno, *La satira filosofico-sociale in Orazio*, presso l'autore, Castellamare adriatico 1926, (o.f.), 6 novembre 1926.

MOSCARDELLI, Nicola, *Il vino della vita*, Stock, Roma 1924, (x.), 30 gennaio 1926.

MOTT, John R., *L'appel du Christ vivant au jeunes hommes*, UCJG, Genève 1924, (i.i.), 11 ottobre 1924.

MOTT, John R., *The Moslen world of Today*, Hodder and Stoughton, London 1925 (r.i.), 23 gennaio 1926.

MÜLLER, A. V., *Una fonte ignota del sistema di Lutero*, Bilychnis, Roma, (Manfredi Ronchi), 21 ottobre 1922.
MURRI, Romolo, *La conquista ideale dello Stato*, Imperia, Bologna 1923, (a.b.), 8 dicembre 1923.
MURRI, Romolo, *Fede e fascismo*, Alpes, Milano 1924, (anonimo), 9 agosto 1924.
MUZIO, Carlo, *Il medico pratico*, Hoepli, Milano 1925, (n.s.), 30 gennaio 1926.
N.N., *Breviario spirituale*, Isis, Milano 1923, (i.i.), 25 ottobre 1924.
NALDI OLKIENIZKAIA, Raissa, *Antologia dei poeti russi del XX secolo*, Treves, Milano 1924, (anonimo), 29 marzo 1924.
NANTEUIL, J., *L'inquiétude religieuse et les poètes d'aujourd'hui*, Bloud & Gay, Paris 1925, (a.l.), 13 febbraio 1926.
NASELLI, Carmelina, *Domenico Cavalca*, Il Solco, Città di Castello 1925, (p.c.), 20 marzo 1926.
NEESER, Maurice, *La force d'expansion du catholicisme et ses limites*, Cahiers de Jeunesse, Lausanne, (anonimo), 13 settembre 1924.
NEESER, Maurice, *Le problème de Dieu*, Attinger, Paris, (d.u.), 1 gennaio 1927.
NEGRI, Ada, *I canti dell'isola*, Mondadori, Milano 1925, (i. i.), 17 gennaio 1925.
NEPPI MODONA, Aldo, *Cortona etrusca e romana nella storia e nell'arte*, Bemporad, Firenze 1925, (o.c.), 19 settembre 1925.
NEWELL, H. A., *Venice*, Vidotti, Venezia 1924, (i. i.), 17 gennaio 1925.
NICHOLSON, R.A., *I mistici dell'Islam*, Bocca, Torino 1925, (i.i.), 6 dicembre 1924.
NICOLAPULOS, D., *Il novello fiore. Lettere da Addis Abeba e novelle d'Africa*, Maglione e Strini, Roma 1923, (anonimo), 1 dicembre 1923.
NITTI, Francesco Saverio, *La pace*, Gobetti, Torino 1925, (x.), 9 maggio 1925.
NORMAND, Victor, *Le confessioni*, Rieder, Paris 1926, (p.l.c.), 24 aprile 1926.
NOTHOMB, Pierre, *Le lion ailé*, Plon-Nourrit, Paris 1926, (e.n.), 3 luglio 1926.
NOVATI, Francesco, *Freschi e minii del Dugento*, Cogliati, Milano, (n.s.), 23 maggio 1925.
Le Nuove provincie. Rivista mensile, Alfieri e Lacroix, Roma, (S.), 7 ottobre 1922.
ODERMALT, J., *Guide antialcoolique*, Sécretarial antialcoolique Suisse, Lausanne, (i.i.), 1 novembre 1924.
OJETTI, Ugo, *Scrittori che si confessano*, Treves, Milano, (c.pugl.), 6 marzo 1926.
OLGIATI, Francesco, *Primi lineamenti di Pedagogia cristiana*, Vita e Pensiero, Milano 1924, (i.i.), 7 giugno 1924.
OLGIATI, Francesco, *L'anima dell'Umanesimo e del Rinascimento*, Vita e pensiero, Milano 1924, (i.i.), 12 luglio 1924.
OLIVIERI, Guido, *Acque e monti*, Cogliati, Milano, (n.s.), 23 maggio 1925.
OMODEO, Adolfo, *L'esperienza etica dell'Evangelo*, Laterza, Bari 1924, (x.), 25 ottobre 1924.
ORANO, Paolo, *I moderni*, Treves, Milano 1922, (CH.), 4 novembre 1922.
ORAZIO FLACCO, Quinto, *Le Odi*, traduzione di Agostino Silvani, Cogliati, Milano, (l.f.), 8 gennaio 1927.
ORVIETO, Angiolo, *Primavere della cornamusa*, Bemporad, Firenze 1925, (b.g.), 26 settembre 1925.
OTTAVIANO, Carmelo, *La visione cristiana di E. Buonaiuti*, Campitelli, Foligno 1924, (anonimo), 14 giugno 1924.

OTTOKAR, Nicola, *Il comune di Firenze alla fine del Dugento*, Vallecchi, Firenze 1926, (r.o.), 25 dicembre 1926.
OZANAM, Frederic, *La filosofia di Dante*, traduzione di Ivo Coccia, Il Solco, Perugia 1923, (anonimo), 5 gennaio 1924.
PACCAGNELLA Ermenegildo, *Didattica e pedgogia musicale*, (z.), Arti grafiche Monza, Monza 1925, (z.), 23 gennaio 1926
PACCAGNELLA, Ermenegildo, *Metodo per lo studio del pianoforte, Rivista di didattica e pedagogia musicale*, Milano 1926, (g.n.), 23 ottobre 1926.
PACHE, Th.-LIVINGSTONE, D., *La Concorde*, Lausanne 1924, (b.), 26 gennaio 1924.
PADOVAN, Adolfo, *Il libro che diverte*, Bottega di poesia, Milano 1925, (i.i.), 21 marzo 1925.
PADOVAN, Adolfo, *Il pensiero degli altri*, Hoepli, Milano 1926, (a.r.), 19 giugno 1926.
PADOVANI, BECCARI, SCARABELLIN, *Tradizioni Venete*, Boscardin, Padova 1925, (m.p.), 12 dicembre 1925.
PADOVANI, G., *Letteratura francese. Dalle origini ai giorni nostri*, Hoepli, Milano 1925, (n.p.), 17 ottobre 1925.
PAGET-WILKES, *La Dynamique du Service Chrétien*, La Bonne Revue, Digne 1926, (r.r.), 3 aprile 1926.
PALAZZESCHI, Aldo, *La piramide*, Vallecchi, Firenze 1926, (x.), 20 novembre 1926.
PALAZZI, Fernando - UNTERSTEINER, Mario, *La civiltà romana*, Unitas, Milano 1925, (i.m.), 11 luglio 1925.
PALAZZI, Fernando, *Piccolo Dizionario di mitologia e antichità classiche*, Mondadori, Milano 1925, (i.i.), 21 febbraio 1925.
PALMIERI, A., *L'Argentina religiosa*, Treves, Roma 1926, (n.e.), 10 agosto 1926.
PALMIERI, Enzo, *Manacorda*, Casella, Napoli, (x.), 24 gennaio 1925.
PALMIERI, L., *Verità cattoliche alla prova*, FREST, Isola del Liri 1923, (p.c.), 24 novembre 1923.
PANCRAZI, Piero, *I Toscani dell'Ottocento*, Bemporad, Firenze, (i.i.), 1 novembre 1924.
PANNIER, I., *Promenade dans le vieux Paris protestante*, Fischbacher, Paris 1925, (p.c.), 12 dicembre 1925.
PANNIER, Jacques, *Recherches sur l'évolution réligieuse de Calvin jusqu'à sa conversion*, Librairie Istra, Strasbourg 1924, (l.a.), 12 settembre 1925.
PANSY, *La lampada di Tip*, Serenissima, Venezia 1926, (s.a.), 17 ottobre 1926.
PANTALEO, Mario, *A. Einstein*, Formiggini, Roma 1926, (n.o), 17 aprile 1926.
Paolo Sarpi e i suoi tempi, S. T. "Leonardo da Vinci", Città di Castello 1925, (i.i.), 31 gennaio 1925.
PAOLUCCI, Pompilio, *Refrigerium*, Savini e Mercuri, Camerino 1923, (anonimo), 15 marzo 1924.
PAPINI, Giovanni, PANCRAZI, Piero, *Poeti d'oggi*, Vallecchi, Firenze 1925, (x.), 6 giugno 1925.
PAPINI, Giovanni, *Pane e Vino*, Vallecchi, Firenze 1926, (e.z.), 17 aprile 1926.
PARIBENI, Roberto, *Il Museo alle Terme di Diocleziano*, Treves, Milano, (i.i.), 6 dicembre 1924.

PARISI, Antonino, *I riflessi del Giansenismo nella Letteratura italiana*, Impr. Editr. Sic., Catania, (anonimo), 2 febbraio 1924.

PARISI, Arturo, *Contributo allo studio dello enciclopedismo nel Ducato estense*, Ferraguti, Modena 1926, (n.o.), 27 novembre 1926.

PARTITO SOCIALISTA UNITARIO, *Un anno di dominazione fascista*, Segreteria P.S.U., Roma 1923, (x.), 8 marzo 1924.

PASINI, Achille, *Impero unico*, Berlutti, Roma 1925, (f.d.m.), 19 luglio 1924.

PASQUARELLI, M. G., *La malaria nelle credenze e pratiche popolari di Basilicata,* Tip. del progresso, Laureana di Borrello 1923, (anonimo), 14 aprile 1923.

PASSERIN D'ENTREVES, Alessandro, *Il fondamento della filosofia giuridica di G.G.F. Hegel*, Gobetti, Torino 1924, (f.m.), 24 maggio 1924.

PASSINI, R., *Un po' di luce sulle conseguenze del sistema primitivo. Spunti di patologia carceraria*, La Fiaccola, Santa Maria Capuavetere 1924, (anonimo), 17 maggio 1924.

PATANGIALI, *Aforismi di yoga*, Bocca, Torino 1922, (Giuseppe Tucci), 10 marzo 1923.

La Patria, Geografia dell'Italia in monografie regionali, UTET, Torino 1925, (f.s.), 9 maggio 1925.

PATRY, Raoul, *La religion dans l'Allemagne d'aujourd'hui*, Payot, Paris 1926, (s.e.), 30 ottobre 1926.

PAVESE, Roberto, *L'Idea e il Mondo. Abbozzo introduttivo ad un idealismo concreto*, Bocca, Torino 1925, (Julius Evola), 1 agosto 1925.

PELLICO, Silvio, *Le più belle pagine*, scelte da Grazia Deledda, Treves, Milano 1923, (anonimo), 22 dicembre 1923.

PELLIZZARI, Achille, *Il Quadrivio nel Rinascimento*, Perrella, Napoli 1924, (x.), 13 giugno 1925.

PELLIZZI, Camillo, *Gli spiriti della vigilia*, Vallecchi, Firenze 1924, (x.), 23 agosto 1924.

Per il carattere e per l'ideale, La Nuova Coscienza, Torino, (Manfredi Ronchi), 9 giugno 1923.

PERCO, G.A., GRADENIGO, S., *Postumia e il fantastico mondo sotterraneo delle sue celebri grotte*, Postumia 1924, (g.b.), 15 novembre 1924.

PEREZ DE AYALA, Ramôn, *La vita in un collegio di Gesuiti*, Modernissima, Milano 1925, (p.c.), 11 aprile 1925.

PERUZZI, A., *Il primo capitolo della Genesi*, La Speranza, Roma 1926, (d.e.), 11 dicembre 1926.

PESCE, G., *Contadini d'Italia*, L'agricoltore d'Italia, Bologna 1926, (d.e.), 19 giugno 1926.

PETERSON, Roy Merle, *The Cults of Campania*, American Academy, Roma 1923, (i.i.), 17 maggio 1924.

Petite Histoire des Missions Chrétiennes, Soc. des Missions Evangéliques, Paris 1923, (anonimo), 17 maggio 1924.

PETRARCA, Francesco, *Il mio segreto*, versione di L. Asioli, introduzione di O.Mengoli, Hoepli, Milano 1924, (anonimo), 22 novembre 1924.

PETTINE, Silvestro, *Verità restauratrici*, Petrongari, Rieti 1925, (n.o.), 27 novembre 1926.

PEYRONEL, Francesco, *I Valdesi e la libertà religiosa in Italia*, Alpina, Torre Pellice 1925, (p.c.), 11 aprile 1925.

PIAZZA, Giuseppe, *L'errore come atto logico*, Laterza, Bari 1924, (a.b.), 26 luglio 1924.

PIAZZA, Livio, *Il paese dei trentacinqumila laghi: la Finlandia*, Treves, Milano 1925, (n.p.), 16 maggio 1925.

PICCIONI, Luigi, *Da Prudenzio a Dante*, Paravia, Torino 1923, (anonimo), 15 dicembre 1923.

PICCOLI, Valentino, *Le notti novecentesche*, Treves, Milano 1925, (b.v.), 25 luglio 1925.

PIERSON, Arthur T., *Vita di G. Muller*, trad. di S. Caveglia, Tipografia Sordomuti, Firenze 1923, (anonimo), 11 novembre 1923.

PIERUCCI, G., *Il viandante e le voci francescane*, Marchese e Compora, Rivarolo Ligure 1925, (b.d.), 4 luglio 1925.

PIETROBONO, Luigi, *La morale del Vangelo*, Paravia, Torino 1926, (a.g.), 24 aprile 1926.

PIGNATO, Luca, *Pietre*, Gobetti, Torino 1925, (x.), 3 ottobre 1925.

PINGAUD, A., *L'Italie depuis 1870*, Pingaud, Paris, (v.e.), 20 gennaio 1927.

PINTUS, Giovanni, *Lettera aperta ai benpensanti*, Tip. Cusini-Sanna, Iglesias, (c.r.), 21 ottobre 1922.

PIRANDELLO, Luigi, *Ciascuno a suo modo*, Bemporad, Firenze 1924, (x.), 14 marzo 1925.

PIRANDELLO, Luigi, *Quaderni di Serafino Gubbio operatore*, Bemporad, Firenze 1925, (x.), 17 ottobre 1925.

PIRANDELLO, Luigi, *Dal naso al cielo*, Bemporad, Firenze, (x.), 21 novembre 1925.

PIRANDELLO, Luigi, *Novelle per un anno*, Bemporad, Firenze 1926, (x.), 11 settembre 1926.

PIRAZZINI, Agide, *The Influence of Italy on literary career of Alphonse de Lamartine*, Columbia University Press, (d.e.), 18 dicembre 1926.

PISANI, Giorgia, *Come si amava un secolo fa*, Le Monnier, Firenze, (r.p.), 5 settembre 1925.

PIZZI, Italo, *Storia della letteratura greca*, SEI, Torino 1926, (t.m.), 25 dicembre 1926.

PLATONE, *Dialoghi*, trad.di Francesco Acri, introduzione e commento di Augusto Guzzo, Vallecchi, Firenze 1925, (p.c.), 4 aprile 1925.

PLOTINO, *Dio*, a cura di Antonio Banfi, Paravia, Torino 1926, (x.), 3 luglio 1926.

POGGI, Alfredo, *Stato, Chiesa, Scuola*, Bemporad, Firenze 1924, (r.), 21 giugno 1924.

POGGI, Alfredo, *Rapporto tra morale e politica secondo N. Machiavelli ed E. Kant*, Estratto da "La Rivista d'Italia", 1924, (g.s.), 11 ottobre 1924.

POGGI, Alfredo, *Il frutto della libertà di scuola in Francia*, Estratto dalla "Rivista d'Italia", 1924, (x.), 5 luglio 1924.

POGGI, Alfredo, *La libertà d'insegnamento e la scuola pubblica in Germania*, Estratto dalla "Rivista Pedagogica" di L. Credaro, fasc. 5, 1924, (x.), 5 luglio 1924.

POGGI, Alfredo, *I Gesuiti contro lo Stato liberale*, Unitas, Milano 1925, (x.), 7 marzo 1925.

POGGI, Alfredo, *Socialismo e cultura*, Edizioni del Baretti, Torino 1925, (g.g.), 29 maggio 1926.

POLAND, REISINGER, WAGNER, *La civiltà antica*, Vallecchi, Firenze 1924, (i. i.), 10 gennaio 1925.

POLIZIANO, Angelo, *Le più belle pagine*, scelte da Angiolo Silvio Novaro, Treves, Milano 1925, (i.i.), 28 marzo 1925.

POLVER, Gaetano, *Napoleone intimo*, Maglione e Strini, Roma 1925, (n.m.), 20 giugno 1925.

PORRITT, Arthur, *John Henry Jowett*, Hodder and Stoughton, London, (o.i.), 8 novembre 1924.

PORTA, Antonio, *Byronismo Italiano*, Cogliati, Milano 1923, (a.a.), 2 febbraio 1924.

PRAT DE LA RIBA, E., *La nazionalità catalana*, pref. e trad. di C. Giardini, Alpes, Milano 1924, (r.s.), 19 settembre 1925.

PRATI, Angelico, *Folklore trentino*, Trevisini, Milano 1926, (r.o.), 17 ottobre 1926.

PRATI, Carlo, *Pape et Cardinaux dans la Rome moderne*, Plon-Nourrit, Paris 1925, (p.s.), 15 maggio 1926.

PRAZ, Mario, *Poeti inglesi dell'Ottocento*, Bemporad, Firenze 1925, (o.s.), 1 agosto 1925.

PREDA, Pietro, *L'idea religiosa e civile di Dante*, Ricci, Firenze, (anonimo), 12 maggio 1923.

PRESENZINI MATTOLI, Alberto, *Segni nel cielo*, Campitelli, Foligno, (Calogero Bonavia), 3 febbraio 1923.

PRESENZINI MATTOLI, Alberto, *Voli e crocifissioni. Autobiografica*, Campitelli, Foligno 1926, (f.o.), 27 novembre 1926.

PREZZOLINI, Giuseppe, *Amici*, Vallecchi, Firenze 1922, (Cesare Salvati), 2 settembre 1922.

PREZZOLINI, Giuseppe, *Codice della vita italiana*, La Voce, Firenze 1924, (x.), 1 novembre 1924.

PREZZOLINI, Giuseppe, *Giovanni Papini*, Gobetti, Torino 1925, (x.), 2 maggio 1925.

Provveditorato delle Finanze, *Spoglio delle pubblicazioni edite dallo Stato o con il suo concorso 1901-1925*, Libreria dello Stato, Roma 1926, (s.t.), 2 ottobre 1926.

PUCCI, Pietro, *Spigolature di Scienza*, Jovene, Napoli 1925 (n.s.), 30 gennaio 1926.

PUCCINI, Mario, *Le spighe*, Treves, Milano 1922, (Calogero Bonavia), 25 novembre 1922.

PUGLIA, G., *Giacomo Sadoleto*, Tip. Pontif., Pompei 1923, (i.i.), 12 aprile 1924.

PUSINICH, Guido,*Gli orti di Persefone*, Bottega di poesia, Milano 1924, (anonimo), 15 novembre 1924.

QUARTO DI PALO, Luigi, *La liricità*, La Fiaccola, S. M. Capuavetere, (i.i.), 18 aprile 1925.

Le quatrième Evangile, trad., introd. e comm. di H. Delafosse, Rieder, Paris 1925, (g.f.c.), 21 marzo 1925.

QUINTAVALLE, Ferruccio, *Storia dell'unità italiana*, Hoepli, Milano 1926, (p.c.), 15 maggio 1926.

R. ISTITUTO MAGISTRALE "P.VILLARI", *Annuario. Anno scolastico 1923-24*, Artigianelli, Napoli 1924, (l.m.), 30 agosto 1924.

Racconti biblici, trad. di Ines Ferreri, I e II corso, Roma 1922 e 1923, (anonimo), 1 marzo 1924.

RAFFAELLI, G., *Cingoli nella sua storia*, Luchetti, Cingoli 1923, (anonimo), 22 dicembre 1923.

RAMACHARAKA, Yoghi, *Cristianesimo mistico*, Torino 1924, (anonimo), 8 marzo 1924.

RANZOLI, Cesare, *Boutroux*, Athena, Milano 1925, (x.), 11 settembre 1926.

RANZOLI, Cesare, *Dizionario di scienze filosofiche*, Hoepli, Milano 1926, (x.), 11 settembre 1926.

RAUSCHENBUSH, W., *Pourquoi je suis Baptiste*, Editions "Ie sers", Clamart, Seine, (anonimo), 8 marzo 1924.

RAUZIER-FONTAYNE, Lucie, *Du soleil sur les vieilles pierres*, Fischbacher, Paris 1927, (p.c.), 4 dicembre 1926.

RAVÀ CORINALDI, Bice, *Gabriel Faure e l'Italia*, Albrighi e Segati, Milano 1925, (anonimo), 5 settembre 1925.

RE, Giovanni, *Le Lettere di S.Paolo*, S.E.I., Torino 1926, (a.t.), 11 dicembre 1926.

REBORA, Pietro, *L'Italia nel Dramma Inglese (1558-1642)*, Modernissima, Milano 1925, (a.z.), 4 luglio 1925.

Récits de la Réforme, quand on chantait les Psaumes, Labor, Genève, (a.t.), 8 gennaio 1927.

REDANÒ, Ugo, *L'idea dello Spirito in San Paolo*, Bilychnis, Roma, (Manfredi Ronchi), 30 settembre 1922.

La Regola di Santo Benedetto, a cura di Augusto Hermet, Paravia, Torino 1925, (z.a.), 18 aprile 1925.

REID, H. N. B., *The Holy Spirit and the Mystics,* Hodder and Stoughton, London, (n.b.), 15 maggio 1926.

REISINGER, E., *L'arte greca e romana*, Vallecchi, Firenze 1926, (p.c.), 1 maggio 1926.

RENAUDET, Augustin, *Erasme*, Alcan, Paris 1926, (t.s.), 11 dicembre 1926.

RENSI, Giuseppe, *Apologia dell'ateismo*, Formiggini, Roma 1925, (x.), 3 ottobre 1925.

RENSI, Giuseppe, *Interiora Rerum*, Unitas, Milano, (a.b.), 19 aprile 1924.

RENSI, Giuseppe, *Realismo*, Unitas, Milano 1925 (x.), 30 maggio 1925.

RENZULLI, Michele, *Dante nella letteratura inglese*, "La Via", Firenze 1925, (b.e.), 9 gennaio 1926.

RESTIF DE LA BRETONNE, *La vie de mon père*, Bossard, Paris 1925, (g.f.c.), 18 aprile 1925.

RÉVEILLAUD, Eugène, *Poèmes Messianiques*, Berger-Levrault, Paris 1918, (b.v.), 13 giugno 1925.

RÉVEILLAUD, Eugène, *Poèmes Patriotiques*, Berger-Levrault, Paris 1918, (b.v.), 13 giugno 1925.

RÉVEILLAUD, Eugène, *Poèmes Prophétiques*, Berger-Levrault, Paris 1918, (b.v.), 13 giugno 1925.

REVELLI, Maria, *La parola di Gesù*, Treves, Milano 1924, (anonimo), 22 dicembre 1923.

REVELLI, Paolo, *L'Italia nella Divina Commedia*, Treves, Milano 1923, (e.t.), 27 gennaio 1923.

REX ROBINSON, Leland, *Le forze spirituali e materiali nello sviluppo degli Stati Uniti*, Treves, Milano 1925, (m.e.), 28 novembre 1925.
REYNAUD, L., *Rome ancient and modern*, Roma 1924, (n.p.), 16 maggio 1925.
RHYS DAVIDS, T. W., *L'India buddhistica*, Vallecchi, Firenze 1925, (b.v.), 25 luglio 1925.
RIBOT, Th., *Le malattie della Personalità*, Sandron, Palermo 1924, (i.i.), 21 marzo 1925.
RICCI, D., *Le rime di Osarello*, Signorelli, Roma 1925, (g.n.), 12 giugno 1926.
RICCI, *La mala fede clericale contro gli evangelici*, Portoghese, Altamura 1923, (anonimo), 11 novembre 1923.
RICCIO, V., *Saggi biografici*, Unitas, Milano, (x.), 28 giugno 1924.
RIEBEN, Ch., *Les petites églises*, Librairie des Semaibles, Lausanne 1924, (x.), 18 ottobre 1924.
RIGHETTI, Maria, *Per la storia della novella italiana al tempo della reazione cattolica*, Fabbri, Teramo 1921, (anonimo), 14 giugno 1924.
RIGILLO, M., *La dominazione spagnuola a Napoli*, Piacentino, Piacenza 1926, (r.o.), 17 ottobre 1926.
RIGNANO, Eugenio, *Democrazia e Fascismo*, Alpes, Milano, (x.), 3 maggio 1924.
RIVA, Ubaldo, *Passatismi*, Gobetti, Torino 1925, (x.), 20 giugno 1925.
"Rivista storica italiana", (c.f.), 20 gennaio 1923.
ROBERT DE DREUX, R. P., *Voyage en Turquie et en Grece*, Les Belles Lettres, Paris 1925, (p.c.), 24 aprile 1926.
ROBERTSON, A. T., *Introduction to the textual Criticism of the New Testament*, Baptist Sunday school board, Nashville 1925, (z.v.), 11 luglio 1925.
ROBERTSON, A. T., *The Mother of Jesus*, Hodder and Stoughton, London, (d.u.), 10 aprile 1926.
ROCCA D'ADRIA, (pseud. di Cesare Algranati), *Nella tribù di Giuda*, Cromotip. bolognese, Bologna 1925 (e.s.), 2 gennaio 1926.
RODENBACH, Giorgio, *Poesie*, versione di Luisa Calco, Voghera, Roma, (c.d.s.), 7 marzo 1925.
RODOLICO, Niccolò, *Il popolo agli inizi del Risorgimento nell'Italia meridionale (1798-1801)*, Le Monnier, Firenze 1925, (n.o), 17 aprile 1926.
ROMAGNOLI, Ettore, *Piccole e grandi storie del mondo antico*, Bemporad, Firenze 1926, (o.f.), 6 novembre 1926.
RONCHETTI, Giuseppe, *Dizionario illustrato dei simboli*, Hoepli, Milano 1923, (anonimo), 1 marzo 1924.
RONZONI, Domenico, *La scomunica di Dante e la sua lettera ad Arrigo VII*, Oderisi, Gubbio 1926, (r.n.), 20 gennaio 1927.
ROSI, Michele, *Storia contemporanea d'Italia*, UTET, Torino 1923, (anonimo), 8 dicembre 1923.
ROSI, Michele, *Il Primato di Carlo V*, Signorelli, Roma 1926, (n.o), 17 aprile 1926.
ROSMINI, Antonio, *Principii della Scienza Morale*, Introduzione e note di Giuseppe Saitta, Vallecchi, Firenze 1924, (i.i.), 21 giugno 1924.
ROSS, David Morison, *The Spiritual Genius of St. Paul*, Hodder and Stoughton, London 1926, (p.c.), 6 marzo 1926.
ROSSATO, Arturo, *Il Mantello di Don Giovanni*, Modernissima, Milano 1926, (l.a.), 8 maggio 1926.

ROSSETTI, G., *Che cosa è il papismo romano? Liberalismo e papismo*, La Speranza, Roma 1926, (n.d.), 10 ottobre 1926.
ROSSI, A. Mario, *Lutero e Roma. La fatale scintilla*, Bilychnis, Roma 1923, (x.), 9 febbraio 1924.
ROSSI, Mario Manlio, *Le città miracolose*, Zanelli, Forlì, (x.), 6 novembre 1926.
ROSSO DI SAN SECONDO, *Notturni e preludi*, Treves, Milano 1926, (n.b.), 27 novembre 1926.
ROSTAGNO, Giovanni, *Più presso a Te, Signor...*, La Luce, Torre Pellice 1926, (d.l.), 11 settembre 1926.
ROUSSEL, P., *Délos*, Les Belles Lettres, Paris 1926, (s.e.), 30 ottobre 1926.
ROUTHIER, A. B., *Il centurione*, Desclée, Roma 1923, (anonimo), 11 novembre 1923.
ROYCE, Josiah, *Il problema del Cristianesimo*, Vallecchi, Firenze, (x.), 14 novembre 1925.
RUBINO, Benedetto, COCCHIARA, Giuseppe, *Usi e Costumi, Novelle e poesie del popolo siciliano*, Sandron, Palermo 1925, (o.t.), 13 giugno 1925.
RUFFINI, Francesco, *Natura e grazia. Libero arbitrio e predestinazione secondo la Dottrina Giansenistica*, Accademia delle Scienze di Torino, 1926, (x.), 2 ottobre 1926.
RULE, U. Z., *The Doctrine of the Holy Eucharist*, Elliot Stock, London 1923, (anonimo), 8 dicembre 1923.
RUSKIN, John, *Venezia*, Barbera, Firenze 1925, (b.a.), 24 ottobre 1925.
RUSTICUCCI, Luigi, *Nelle Galere*, Soc. Ed. Partenopea, Napoli 1925, (m.p.), 12 dicembre 1925.
S. BERNARDINO DA SIENA, *Pagine devote sull'amor coniugale*, a cura di G.Lazzeri, Modernissima, Milano 1924, (x.), 4 ottobre 1924.
SACCHI, Filippo, *Città*, Alpes, Milano 1923, (a.a.), 26 gennaio 1924.
La Sacra Bibbia, Versione riveduta sui testi originali, Società biblica, Roma 1924, (p.c.), 4 aprile 1925.
SAINTE-MARIE PERRIN, Elisabeth, *Paul Claudel avec des textes*, Blond & Gay, Paris 1926, (n.b.), 1 maggio 1926.
SAITTA, Giuseppe, *Disegno storico della educazione*, Cappelli, Bologna, (x.), 19 gennaio 1924.
I Salmi, tradotti e commentati da Ferruccio Valente, S.E.I., Torino 1926, (o.l.), 11 dicembre 1926 e (z.l.), 8 gennaio 1927.
SALMI, Mario, *La Certosa di Pavia*, Treves, Milano 1925, (c.g.), 26 settembre 1925.
SALSA, Carlo, *Trincee*, Sonzogno, Milano, (c.d.s.), 24 gennaio 1925.
SALVANESCHI, Nino, *Sirenide*, Corbaccio, Milano 1926, (r.o.), 17 ottobre 1926.
SALVEMINI, Gaetano, *Dal patto di Londra alla pace di Roma*, Gobetti, Torino, (e.p.), 11 luglio 1925.
SALVI, Edvige, *Dolce Nido*, Vallardi, Milano 1926, (v.a.), 10 luglio 1926.
SANTINI, Emilio, *L'Eloquenza italiana dal Concilio tridentino ai nostri giorni*, Sandron, Palermo 1923, (a.), 15 marzo 1924.
SANTINI, Giulio Cesare, *Dante. Sonetti romaneschi*, Maglione e Strini, Roma, (r.g.a.), 24 maggio 1924.
SAPORI, Francesco, *Pellegrinaggi olandesi*, Belforte, Livorno, (i.i.), 28 marzo 1925.

SARPI, Paolo, *Le più belle pagine*, scelte da E. Buonaiuti, Treves, Milano 1925, (d.u.), 10 aprile 1926.
SAVELLI, Agostino, *Sidney Sonnino. Profilo*, Porta, Piacenza, (i.i.), 12 aprile 1924.
SAVONAROLA, Girolamo, *Le Rime*, a cura di Gerolamo Lazzeri, Modernissima, Milano 1924, (s.s.), 12 aprile 1924.
SCALA, Angelo, *L'Italia nel mondo*, Kalsa, Palermo 1924, (f.d.m.), 19 luglio 1924.
SCALA, Angelo, *Nei Mari d'Italia*, Vallardi, Milano 1926, (c.a.), 22 maggio 1926.
SCARBOROUGH, L. R., *Holy places and precious promises*, Sunday School Board, Nashville, (n.p.), 16 maggio 1925.
SCARBOROUGH, L.R., *How Jesus won men*, Southern Baptist Convention, Nashville 1926, (t.e.), 27 novembre 1926.
SCARLATTI Americo, (pseud. di Carlo Mascaretti), *Sulle ali della fantasia. Storie d'ogni colore*, Porta, Piacenza 1922, (anonimo), 5 agosto 1922.
SCHEMBARI, Giovanni, *"La Scienza Orientale"*, Bocca, Torino, (i.i.), 12 aprile 1924.
SCHERILLO, M., *Il Rinascimento*, Hoepli, Milano 1926, (r.a.), 26 dicembre 1925.
SCHIAPARELLI, Giovanni, *Le più belle pagine di astronomia popolare*, Hoepli, Milano 1925, (n.b.), 20 marzo 1926.
SCHIPA, Michelangelo, *Il Mezzogiorno d'Italia anteriormente alla Monarchia*, Laterza, Bari 1923, (anonimo), 1 dicembre 1923.
SCHIPA, Michelangelo, *Masaniello*, Laterza, Bari 1925, (x.), 3 ottobre 1925.
SCHNEIDER, Edouard, *Les Heures Bénédectines*, Grasset, Paris 1925, (s.s.), 13 marzo 1926.
SCHNEIDER, Edouard, *Promenades d'Italie*, Grasset, Paris 1926, (r.o.), 17 ottobre 1926.
SCHUBERT, Ernst, *Geschichte der Evangelischen Gemeinde deutscher Sprache in Neapel*, Richter, Neapel 1926, (t.s.), 11 dicembre 1926.
SCHULZ, E., *Mystère et certitude*, Rey, Lyon 1926, (n.s.), 1 gennaio 1927.
SCHUSTER, A. – SHIPLEY, A. E., *Britain's Heritage of Science*, Constable, London 1924, (anonimo), 23 febbraio 1924.
SCIASCIA, C. A., *Tertulliano e la Chiesa*, Riccioni, Caltanissetta 1923, (s.a.), 13 ottobre 1923.
SCIORTINO, Giuseppe, *Ventura*, Edizioni del Baretti, Torino 1926, (ant.v.), 3 aprile 1926.
SCOFIELD, C., *Note al Pentateuco*, traduzione di E. Bianciardi, Ist. Comandi, Firenze 1926, (d.e.), 11 dicembre 1926.
SCOTTI, U., *Le società di Assicurazioni in Italia. Annuario 1924-25*, La Assicurazione Italiana, Milano 1925, (i.m.), 11 luglio 1925.
Scritti per la Conferenza mondiale delle Chiese cristiane, Paravia, Torino, (g.g.), 24 luglio 1926.
SCUOLA ELEMENTARE DI NEW YORK (UNA), Documenti tradotti e riassunti da G. Di Laghi, "La Voce", Firenze 1924, (anonimo), 22 marzo 1924.
SÉCHÉ, A., *Le dictateur*, Bossard, Paris 1924, (g.f.c.), 21 marzo 1925.
SECRETAN, Etienne, *Pages choisies dans les Proverbes*, La Concorde, Lausanne 1924, (i.), 20 dicembre 1924.
SEDGWICK, Henry Dwight, *Ignatius Loyola*, Macmillan, New York, (i.i.), 3 maggio 1924.

SEDIR, *Les forces mystiques et la conduite de la Vie; Le sermon sur la montagne; Essai sur le Cantique des cantiques*, Legrand, Bihorel-lez-Rouen, (i.i.), 18 aprile 1925.

SEDIR, *Méditations pour chaque sémaine*, Amitiés Spirituelles, Bihorel-lez-Rouen 1925, (anonimo), 5 settembre 1925.

SEGOND, J., *La prière,* Alcan, Paris 1925, (p.c.), 10 agosto 1926.

SEMPRINI, Giovanni, *I platonici italiani*, Athena, Milano 1926, (a.d.), 20 gennaio 1927.

SENECA, Lucio Anneo, *La Morale, scelta dai Trattati e dalle Lettere a Lucilio*, a cura di P. Domenico Bassi, Vallecchi, Firenze, (f.d.m.), 22 agosto 1925.

SENECA, Lucio Anneo, *L'Ercole Furioso*, Draghi, Padova 1925, (x.), 13 marzo 1926.

SERMONIERE, L., *Rédemption dans la Bible*, Aubanel, Avignon 1926, (n.t.), 13 novembre 1926.

SERREL, Jeanne M., *Pioniers et Héros*, Société des Missions Evangéliques, Paris 1925, (n.p.), 19 settembre 1925.

SHELDON, C. M., *Che farebbe Gesù?*, trad. di E. Taglialatela, La Speranza, Roma 1925, (n.s.), 23 maggio 1925.

SHELLEY, Percy B., *Poesie*, Vallecchi, Firenze, (x.), 6 novembre 1926.

SHEPARD PHELPS, Ruth, *Italian Silhouttes*, Knopp, New York 1925, (r.s.), 13 febbraio 1926.

SICK, Ingeborg Maria, *Mathilda Wrede. L'amie des prisonniers finlandais*, Attinger, Neuchatel 1924, (anonimo), 23 febbraio 1924.

SIDGWICK, Enrico, *Prime linee di una Storia della morale*, traduzione di Zino Zini, Paravia, Torino, (anonimo), 5 gennaio 1924.

SIGURINI, G., *L'Amore dei nevrastenici*, Busetto, Milano 1925, (z.c.), 14 novembre 1925.

SILVESTRI, G., *Mitologia nordica,* Hoepli, Milano 1924, (i.i.), 12 aprile 1924 e 7 giugno 1924.

SILVESTRINI, Decio, *Una tipografia del Risorgimento*, pref. di A. Monti, Grassi, Bellinzona 1924, (i.i.), 9 maggio 1925.

Simbolo dello spirito santo che professano i cristiani giurisdavidici, La Poligrafica, Follonica, (anonimo), 12 gennaio 1924.

SIMMEL, Georg, *I problemi fondamentali della Filosofia*, traduzione e introduzione di Antonio Banfi, Vallecchi, Firenze, (a.b.), 24 novembre 1923.

SIMMEL, Georg, *Il conflitto della civiltà*, Bocca, Torino 1924, (x.), 22 novembre 1924.

SINCLAIR WILL, Allen, *Vie du Card. Gibbons*, Tequi, Paris 1925, (m.e.), 28 novembre 1925.

SMYTH, C. H., *Cranmer and the Reformation under Edward VI*, Cambridge University Press, 1926 (b.c.), 25 settembre 1926.

SOLA, Giuseppe, *La passione delle Sante Perpetua e Felicita*, Libreria di Cultura, Roma, (CHR.), 30 dicembre 1922.

SOLOVIOV, Wladimiro, *Tre discorsi in memoria di F. Dostojevskij*, Quaderni di Bilychnis, Roma 1923, (anonimo), 22 marzo 1924.

SOMADEVA, *L'histoire romanesque d'Udayana roi de Vatsa*, estratto dal Katha-

Sarit-Sagara, traduzione, introduzione e note di F. Lacôte, Bossard, Paris 1924, (g.f.c.), 14 marzo 1925.

SOMBART, Werner, *Il Capitalismo moderno,* Vallecchi, Firenze 1926, (d.a.), 27 febbraio 1926.

SOMMANI, Virgilio, *Raccolta di canti e cori*, Mignani, Firenze 1925, (n.n.), 13 febbraio 1926.

SONNINO, Sidney, *Discorsi per la guerra*, Campitelli, Foligno, (Manfredi Ronchi), 9 giugno 1923.

SORBELLI, A., *L'apostolo della Rivoluzione italiana del 1831. Antonio Lugli*, presso l'Autore, Bologna 1924, (x.), 22 novembre 1924.

SORO, Vincenzo, *La Chiesa del Paracleto*, Atanòr, Todi, (Anonimo), 25 novembre 1922.

SPAMPANATO, V., *Sulla soglia del Seicento*, Albrighi e Segati, Roma 1926, (r.e.), 2 ottobre 1926.

SPAVENTA, Silvio, *Dal 1848 al 1861. Lettere, scritti, documenti*, a cura di Benedetto Croce, Laterza, Bari 1923, (anonimo), 22 dicembre 1923.

SPENCER, Clarissa H., *Saints and Ladies*, The Womans Press, New York 1925, (n.e.), 1 agosto 1926.

SPENCER, F. A. M., *The Ethics of the Gospel*, Allen&Unwin, London 1925, (m.s.), 1 maggio 1926.

SPERANZA, Mario, *Qualcuno in grigio*, Vecchioni, Aquila, (n.m.), 3 luglio 1926.

Spigolature. Racconti illustranti l'insegnamento biblico, Alpina, Torre Pellice 1926, (n.a.), 23 ottobre 1926.

SPINOZA, Baruch, *Etica*, Vallecchi, Firenze 1924, (i.i.), 21 giugno 1924.

SPURGEON, Charles H., *Meditazioni su parole della S. Scrittura*, Ist. Comandi, Firenze, (i.i.), 14 marzo 1925.

SPURGEON, Charles H., *La parola del mattino*, Deposito biblico, Firenze, (g.i.), 9 gennaio 1926.

STAFENDA, Paola, *Mistici d'oggi*, Le Monnier, Firenze 1925, (z.t.), 29 agosto 1925.

STANISLAS, Lam, *Le livre polonais au XV et XVI siècles*, Lazarski, Varsovie 1923, (m.), 29 marzo 1924.

STANLEY JONES, E., *The Christ of the Indian Road*, Hodder and Stoughton, London 1926, (s.e.), 30 ottobre 1926.

STEFANINI, Luigi, *Il problema religioso e didattico della religione*, SEI, Torino, (x.), 10 aprile 1926.

STEFANINI, Luigi, *Il problema estetico in Platone*, S.E.I., Torino 1926, (c.c.), 3 luglio 1926.

STEFANINI, Luigi, *Il problema religioso in Platone e S. Bonaventura*, SEI, Torino 1926, (a.e.), 23 ottobre 1926.

STEFANINI, Luigi, *Il problema morale ed educazione morale*, S.E.I., Torino 1926, (a.t.), 11 dicembre 1926.

STELLA, S., *I nuovi frammenti di Saffo*, Galatola, Catania 1926, (o.m.), 22 maggio 1926.

STICCO, Maria, *Il pensiero di S. Bernardino da Siena*, Vita e pensiero, Milano 1924, (x.), 4 ottobre 1924.

STOCCHIERO, G., *Fiorita di Leggende da Betlemme al Calvario*, Favero, Vicenza 1925, (n.o.), 14 novembre 1925.

STREETER, Burnett Hillman, *The Four Gospels*, Macmillan, London 1924, (i.), 20 dicembre 1924.

STRINATI, Ettore, *Fili di romanzo*, Porta, Piacenza, (A.S.), 14 luglio 1923.

STROHL, H., *De Marguerite de Navarre à Louise Scheppler*, Libr. Evang., Strasbourg 1926, (b.c.), 25 settembre 1926.

STROHL, Henri, *L'évolution réligieuse de Luther jusqu'en 1515*, Istra, Strasbourg, (anonimo), 16 febbraio 1924.

The Study Bible, Genesis-Psalms-St. Luke-Hebrews, Cassell, London 1927, (b.s.), 8 gennaio 1927.

STURZO, Luigi, *Popolarismo e fascismo*, Gobetti, Torino 1924, (x.), 17 maggio 1924.

SUALI, Luigi, *L'Illuminato (La storia del Buddha)*, Treves, Milano 1925, (g.v.), 18 luglio 1925 e (x.), 19 dicembre 1925.

SUCKERT, Curzio, *L'Europa vivente*, prefazione di Ardengo Soffici, (anonimo), 19 gennaio 1924.

SUNDAR SINGH, *Il pellegrino indiano*, Istituto Comandi, Firenze 1924, (i.i.), 5 gennaio 1925, ed. sequestrata e (i. i.), 10 gennaio 1925.

SUNDAR SINGH, Sadhu, *Ai piedi del maestro*, Bilychnis, Roma 1925, (z.), 23 maggio 1925.

SUSTER, Roberto, *La Germania repubblicana*, con prefazione di B. Mussolini, Alpes, Milano, (x.), 22 marzo 1924.

T. C. J., *Annuario generale 1925-26*, Milano 1926, (m.p.), 12 dicembre 1925.

TAGLIALATELA, Alfredo, *La guardia del cuore ed altre omelie*, La Speranza, Roma 1924, (anonimo), 12 gennaio 1924.

TAGLIALATELA, Eduardo, *La dissertazione pedagogica*, Catania 1921, (c.r.), 28 ottobre 1922.

TAGLIALATELA, Eduardo, *Letture di pedagogia e morale*, Catania 1922, (c.r.), 28 ottobre 1922.

TAGLIALATELA, Eduardo, *L'arte di studiare*, Carabba, Lanciano 1922, (S. Noverisi), 4 novembre 1922..

TAGLIALATELA, Eduardo, *Shelley*, Carabba, Lanciano 1924, (i.i.), 27 settembre 1924.

TAGLIALATELA, Pietro, *In Dio. Saggi, discorsi e frammenti di filosofia cristiana*, La Speranza, Roma 1927, (p.c.), 20 gennaio 1927.

TAIANI, A., *Dizionario compendiato di topografia classica archeologica*, Maglione Strini, Roma 1925, (i.i.), 18 aprile 1925.

TAROZZI, Giuseppe, *Gian Giacomo Rousseau*, Formiggini, Roma 1926, (d.e.), 18 dicembre 1926.

TARTURARI, Clarice, *Il miracolo*, Stock, Roma 1925, (o.c.), 20 giugno 1925.

The Task of the Christian Church, World Dominion Press, London 1926, (b.c.), 25 settembre 1926.

TAURISANO, Innocenzo, *Il Libro d'oro domenicano*, Ferrari, Roma 1925, (o.m.), 22 maggio 1926.

TEMPIO, Domenico, *Poesie siciliane*, Guaitolini, Catania 1926, (p.p.), 2 ottobre 1926.

THOMAS, Frank, *Méditations matinales pour chaque jour de l'année 1925. Calendrier*, Jeheber, Genève 1925, (i.), 20 dicembre 1924.

THORN, G. W., *The heart of Israel*, Student Christian Movement, London, (n.t.), 13 novembre 1926.

TILGHER, Adriano, *Ricognizioni*, Libreria di scienze e lettere, Roma, (x.), 5 aprile 1924.

TILGHER, Adriano, *La scena e la vita*, Libreria di scienze e lettere, Roma 1925, (m.v.), 18 aprile 1925.

TIMPANARO, Maria, *Educazione religiosa* (lettere a Cecilia Dentice di Accadia), La Bodoniana, Parma 1923, (p.c.), 24 novembre 1923.

TINTI, Mario, *Firenze in sei giorni*, La Voce, Firenze 1926, (o.r.), 12 giugno 1926.

TIPOLDO, Mario, *Firenze, Siena, Roma. Visioni di ieri e di oggi*, Stock, Roma 1925, (c.e.), 5 dicembre 1925.

TOMARO, Bruno, *Pola. Monumenti romani*, Parnaso, Trieste, (a.p.), 25 luglio 1925.

TOMASI, Francesco, *Appunti sul teatro italiano e francese nel Seicento e nel Settecento*, Vallecchi, Firenze 1927, (v.e.), 20 gennaio 1927.

TOMMASEO, Niccolò, *Raccolta di scritti sulla vita e sull'opera del sommo dalmata*, E. de Schönfeld, Zara 1924, (d.f.), 1 agosto 1925.

TOMMASO D'AQUINO, *Pubblic. commem. del VI centenario della canonizzazione*, Vita e Pensiero, Milano 1923, (anonimo), 1 dicembre 1923.

TONELLI, Luigi, *Il teatro italiano. Dalle origini ai nostri giorni*, Modernissima, Milano 1924, (anonimo), 8 dicembre 1923.

TONELLI, Luigi, *La cattedrale sommersa* , Treves, Milano 1925, (i.m.), 7 febbraio 1925.

TONELLI, Luigi, *L'Anima Moderna. Da Lessing a Nietzsche*, Modernissima, Milano, (Enzo Palmieri), 18 luglio 1925.

TONELLI, Luigi, *B. Giovanni Colombini*, SEI, Torino 1926, (x.), 10 ottobre 1926.

TONELLI, Luigi, *Gli inebriati*, Campitelli, Foligno 1926, (x.), 6 novembre 1926.

TONINI, L. E. C., *Guida storico-artistica di Rimini*, Commerciale, Rimini 1926, (r.o.), 17 ottobre 1926.

TORREY, R.A., *Ce que la Bible enseigne*, Mission Belge Evangélique, Bruxelles 1923, (anonimo), 29 marzo 1924.

TORRIANI, Tullio, *La fortuna degli pseudonimi*, Maglione e Strini, Roma 1923, (p.c.), 3 novembre 1923.

TRABALZA-ALLODOLI-TROMPEO, *Esempi di analisi letteraria*, Paravia, Torino 1926, (a.e.), 17 ottobre 1926.

TRABAUDI FOSCARINI, M., *Francesco Dall'Ongaro*, Le Monnier, Firenze 1925, (b.d.), 6 giugno 1925.

TRAFELI, Luigi, *Dottrina di Cristo Haceldam*, Mantegazza, Roma 1924, (i.i.), 31 maggio 1924.

Trani. Cenni storici e descrittivi, a cura del Municipio, Vecchi, Trani 1925, (c.e.), 5 dicembre 1925.

TREMELLONI, Roberto, *Macchine del Progresso*, Aracne, Milano 1924, (i.i.), 31 maggio 1924.

TRIVERIO, Carlo, *Dizionario dei Comuni e delle frazioni di comuni del Regno d'Italia e colonie*, Hoepli, Milano 1924, (b.), 26 gennaio 1924 e (anonimo), 6 settembre 1924.

TROILO, Erminio, *Le idee pedagogiche di Paolo Sarpi*, estratto dalla "Rivista pedagogica", Albrighi e Segati, Roma 1923, (anonimo), 27 ottobre 1923.

TROILO, Erminio, *La filosofia di Fra Paolo Sarpi*, S.A.T. Leonardo da Vinci, Città di Castello 1924, (i.i.), 3 maggio 1924.
TROILO, Erminio, *Considerazioni sullo spirito pedagogico della filosofia di Kant,* estratto dalla "Rivista Pedagogica" di L. Credaro, 5, 1924, (x.), 5 luglio 1924.
TROILO, Erminio, *Emanuele Kant*, Formiggini, Roma, (x.), 30 agosto 1924.
TROMBETTA, M., *Le basi della scienza del metodo, o le supreme leggi della didattica*, La Per. Lomb., Milano 1925, (r.p.), 26 dicembre 1925.
TRON, Adolfo, *Raffaello Lambruschini educatore*, Tip. Soc., Pinerolo 1923, (i.i.), 17 maggio 1924.
TUCCI, Giuseppe, *Linee d'una storia del Materialismo indiano*, R. Accad. Nazionale dei Lincei, Roma 1925, (r.r.), 3 aprile 1926.
TUCCI, Giuseppe, *Buddismo*, Campitelli, Foligno 1926, (x.), 17 ottobre 1926.
TUMIATI, D., *La Regina Ginevra*, Unitas, Milano 1925, (s.s.), 18 febbraio 1926.
TURCHI, Nicola, *Saggi di Storia delle Religioni*, Campitelli, Foligno 1924, (i.i.), 3 maggio 1924.
TURRI, Vittorio, *Dizionario storico-manuale della letteratura italiana (1100-1900)*, Paravia, Torino 1926, (a.e.), 17 ottobre 1926.
UMANI, Giorgio, *Parabole gnostiche*, Lucerna, Ancona 1926, (x.), 20 novembre 1926.
Un curioso Almanacco per il 1927, Formiggini, Roma 1927, (n.b.), 8 gennaio 1927.
UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimento tragico della vita negli uomini e nei popoli*, traduzione di G. Beccari e O. C., La Voce, Firenze 1923, (anonimo), 1 dicembre 1923.
UNAMUNO, Miguel de, *L'agonie du Christianisme*, traduit par Y. Casson, Rieder, Paris 1925, (g.f.c.), 28 novembre 1925.
UNAMUNO, Miguel de, *Commento alla vita di Don Chisciotte*, Corbaccio, Milano, (x.), 6 novembre 1926.
UNGARELLI, Carlo, *Amore, fior della vita*, Il Solco, Città di Castello, (r.g.a.), 15 settembre 1923.
UNRUH, Fritz von, *Nouvel Empire*, Simon Kra, Paris 1925, (g.f.c.) 20 giugno 1925.
UNTERSTEINER, Mario, *I frammenti dei tragici greci*, Cogliati, Milano 1925, (i.i.), 14 marzo 1925.
UNTERSTEINER, Mario, *Parmenide*, Bocca, Torino 1925, (g.e.), 2 maggio 1925.
UNTERSTEINER, Mario, *Il sistema di Lucrezio*, Chiantore, Torino 1925, (r.s.), 15 agosto 1925.
VACCARELLA, Giovanni, *Poliziano*, Gobetti, Torino 1925, (i.i.), 2 maggio 1925.
VALENTI - CORTESI-CARLIFANTI, *Codice delle piante medicinali*, Fed. Pro Montibus, Roma 1925, (s.p.), 5 giugno 1926.
VALERI, Diego, *Montaigne*, Formiggini, Roma 1926, (x.), 27 febbraio 1926.
VALGIMIGLI, Manara, *La mia Scuola*, Vallecchi, Firenze, (a.p.), 16 agosto 1924.
VAN DER ELST, I., *Ecrivains protestants français d'aujourd'hui*, Fischbacher, Paris 1924, (i.i.), 7 marzo 1925.
VAN DYKE, E., *Il quarto Mago d'Oriente e altre storie*, trad. di E.Taglialatela, Carabba, Lanciano 1925, (v.i.), 6 marzo 1926.
VAN DYKE, Paul, *Ignatius Loyola*, Scribner, New York 1927, (b.s.), 8 gennaio 1927.
VAN LOON, H.W., *The Liberation of Mankind*, Harrap, London 1926, (e.d.), 3 luglio 1926.

VANNI, Manfredo, *Salvador, Condizioni naturali ed economiche*, Treves, Roma 1926, (s.e.), 30 ottobre 1926.
VARALDO, Alessandro, *Profili d'attrici e d'attori*, Barbera, Firenze 1926, (p.c.), 15 maggio 1926.
VASSEROT, Teodoro, *Amore e luce*, La Luce, Torre Pellice, (Manfredi Ronchi), 17 febbraio 1923.
VAUSSARD, M. M., *S. M. Madeleine de Pazzi (1566- 1607)*, Lecoffre, Paris 1925, (p.c.), 12 dicembre 1925.
VECCIA VAGLIERI, Laura, *Apologia dell'Islamismo*, Formiggini, Roma 1921, (n.o), 17 aprile 1926 e (x.), 2 ottobre 1926.
I verdi. Cinquant'anni di storia alpina, a cura di Renzo Boccardi, Alfieri & Lacroix, Roma 1922, (S.),14 ottobre 1922.
VERNARECCI, Augusto, *Lavinia Feltria della Rovere, marchesa del Vasto*, Monacelli, Fossombrone 1924, (o.t.), 13 giugno 1925.
VERNON BARTLET, J., *Early Church History*, The Religious Tract Society, London 1926, (t.e.), 11 settembre 1926.
VERTUA GENTILE, Anna, *Fior di montagna*. Romanzo, Solmi, Milano 1925, (v.v.), 17 ottobre 1925.
VESCOVI, Erminia, *Da Eva a Maria*, Queriniana, Brescia 1924, (i.i.), 11 ottobre 1924.
VEZZANI, Vittorino, *Come sorge una fede*, Viossone, Ivrea 1923, (anonimo), 23 febbraio 1924.
VIANI, Lorenzo, *Parigi*, Treves, Milano 1925, (m.e.), 28 novembre 1925.
VICINELLI, Augusto, *Il più bel fiore ne colse*, Mondadori, Milano, (x.), 18 febbraio 1926.
VICO, Giovanni Battista, *De Nostri Temporis Studiorum Ratione*, L. De Alberti, Roma 1925, (n.p.), 17 ottobre 1925.
VIGNOLA, Bruno, *Lenau*, Cabianca, Verona 1926, (e.s.), 10 luglio 1926.
VILLA, Fausto, *Il processo di Gesù Cristo*, Lattes, Torino-Genova 1925, (o.c.), 19 settembre 1925.
VILLARI, F., *La milizia di Cromwell*, Landolfi, Nocera Inferiore 1923, (anonimo), 5 gennaio 1924.
VILLET, H. L. - MORRISON, C. C., *The daily altar*, The Christian Century Press, Chicago 1925, (f.i.), 13 febbraio 1926.
VINCIGUERRA, Mario, *Romantici e Decadenti Inglesi*, Campitelli, Foligno, (e.p.), 31 ottobre 1925.
VIRGILIO, *Le Bucoliche*, a cura di E. De Marchi, SEI, Torino 1926, (o.f.), 6 novembre 1926.
VISCONTI, A., *I Lombardi* , prefazione di G. Gallaresi, Trevisini, Milano 1926, (e.n.), 3 luglio 1926.
Vita di Gesù, trad. di V. Garretto, Roma 1923, (anonimo), 1 marzo 1924.
La vita di Giuseppe Mazzini e *Per il carattere e per l'ideale*, La Nuova Coscienza, Torino, (Manfredi Ronchi), 9 giugno 1923.
VITALIANI, D., *Configurazione dell'Inferno, Purgatorio e Paradiso danteschi*, Papolo e Penozzo, Lonigo 1925, (l.o.), 10 ottobre 1926.
VITANZA, Calogero, *Teodicea ed Etica dell'Evangelo*, S. T. E. Siciliana, Catania 1925, (i.i.), 7 febbraio 1925.

VIVONA, Francesco, *L'Eneide*, Ausonia, Roma 1926, (g.a.), 25 dicembre 1926.
VIVONA, Nino, *Gentes et populi*, Ausonia, Roma 1927, (f.r.), 25 dicembre 1926.
VOLPE, Gioacchino, *Medioevo italiano*, Vallecchi, Firenze, (p.c.), 3 novembre 1923.
VOLPE, Gioacchino, *Fra Storia e politica*, De Alberti, Roma, (x.), 14 febbraio 1925
VOLPE, Gioacchino, *Momenti di storia italiana*, Vallecchi, Firenze 1925, (b.e.), 9 gennaio 1926.
VON HUTTEN, Ulrich, *Épîtres des hommes obscurs*, tradotte da Laurent Tailhade, La Connaissance, Paris 1924, (g.f.c.), 28 marzo 1925.
WALKER, D. Bruce, *A Study of the New Testament*, St. Christ. Movement, London 1925, (c.e.), 5 dicembre 1925.
WALLACE, O. C. S., *Looking forwards the Heights*, Sunday School Board, Nashville, Tenn. 1925, (c.d.), 3 ottobre 1925.
WALZEL, Oscar, *Il Romanticismo tedesco*, traduzione e bibliografia di Vittorio Sàntoli, Vallecchi, Firenze 1924, (x.), 20 settembre 1924.
WARDLE, W. L., *Israel and Babylon*, Hobborn, London 1926, (e.r.), 27 marzo 1926.
WARREN, Bishop, *Radio-Active Texts*, The Sunday School Times, Philadelphia, 1924 (i.i.), 20 settembre 1924.
WEIZMANN, Ch., *Saggi e Discorsi*, Israel, Firenze 1924, (i.i.), 25 ottobre 1924.
WENNAMAKER, Olin D., *With Italy in her final war of liberation*, Floming H. Revel, New York 1923, (p.c.), 3 novembre 1923.
WESTPHAL, A., *Les Principes de l'Education Protestante*, La Cause, Paris 1924, (s.s.), 18 ottobre 1924.
WESTPHAL, A., *Les huguenots et la Liberté*, La Cause, Paris 1924, (c.g.), 26 settembre 1925.
WESTPHAL, A., *L'Ancien Testament*, "La Cause", Neuilly (Seine) 1926, (n. t.), 13 novembre 1926.
WHEELER ROBINSON, H., *The Cross of Jeremiah*, Student Christian Movement, London 1925, (a.d.), 20 marzo 1926.
WHITTINGHILL, Dexter G., *Small Guide for tourists in Italy containing secular and religious information*, Bilychnis, Roma, (Mario Rossi), 13 ottobre 1923.
WHYTE, A., *Lord, teach us to pray*, Hodder and Stoughton, London 1924, (e.p.), 22 novembre 1924.
WHYTE, A.J., *The Early Life and Letters of Cavour (1810-1848)*, Oxford University Press, London 1925, (n. m.)20 giugno 1925.
WILKINS, Ernest H., *Dante: poet and apostle*, Chicago 1922, (c.r.), 29 aprile 1922
WILL, Robert, *La liberté Chrètienne*, Istria, Strasbourg 1923, (anonimo), 22 marzo 1924.
WILL, Robert, *Le Culte. Etude d'Histoire et de Philosophie religieuses*. Tome premier, Librairie Istra, Strasbourg 1925, (n. p.), 25 luglio 1925.
WINSLOW, J. C., *The Indian Mystic*, Student Christian Movement, London 1926, (a.e.), 20 gennaio 1927.
WISTAR HAMILTON, W., *Sermons on Books of the Bible*, Sunday School Board, Nashville 1926, (s.o.), 20 agosto 1926.
WOLFF, C. F., *Guida pratica delle Dolomiti*, G. Ferrari, Bolzano 1925, (n. b.), 5 settembre 1925.
WOODWARD, W. H., *La pedagogia del Rinascimento (1400-1600)*, traduzione di E. Codignola e A. Lazzari, Vallecchi, Firenze, (p.c.), 3 novembre 1923.

WOODWARD, W. H., *Vittorino da Feltre*, traduzione di M. V. Jung, Vallecchi, Firenze 1923, (anonimo), 11 novembre 1923.
YORICK, *Su e giù per Firenze*, pref. di Emilio Cecchi, Barbera, Firenze 1925, (b.a.), 24 ottobre 1925.
ZABUGHIN, Wladimiro, *Storia del Rinascimento cristiano in Italia*, Treves, Milano 1924, (x.), 7 giugno 1924.
ZACCHI, Angelo, *Il nuovo idealismo di Croce e Gentile*, Ferrari, Roma 1925, (g.g.), 27 marzo 1926.
ZANFROGNINI, Pietro, *Itinerario di uno spirito che si cerca*, Vincenzi, Modena, (Ottorino Modugno), 3 febbraio 1923.
ZANFROGNINI, Pietro, *Itinerario di uno spirito che si cerca*, Vallecchi, Firenze 1924, (n. m.), 23 agosto 1924.
ZANFROGNINI, Pietro, *Dialoghi di creature*, Campitelli, Foligno, (x.), 7 novembre 1925.
ZANGWILL, *Fantasie italiane*, Modernissima, Milano 1926, (s.e.), 6 febbraio 1926.
ZANGWILL, Israel, *La Voix de Ierusalem*, Rieder, Paris 1926, (s.i.), 10 luglio 1926.
ZANNELLINI, Ettore, *I Giurisdavidici*, La Pace, Genova 1922, (anonimo), 12 gennaio 1924.
ZAPPALÀ, Maria, *Il romanzo di Paolo e di Tecla*, Bottega di poesia, Milano 1925, (f.g.), 19 settembre 1925.
ZAPPULLA, Giuseppe, *Voci nell'ombra*, Coccè Press, New York, (r.g.a.), 24 maggio 1924.
ZECCHINI, S.P., *Dizionario dei Sinonimi della Lingua Italiana*, U.T.E.T., Torino, (anonimo), 13 settembre 1924.
ZELLER, Renée, *Le bienheureux Henry Suso (1366)*, Librairie de l'art catholique, Paris 1923, (anonimo), 1 dicembre 1923.
ZELLER, Renée, *Cronache del Regno di Dio*, trad. di R. Pezzani, SEI, Torino 1926, (r.d.), 23 ottobre 1926.
ZERBINATI, Umberto, *La Cenere*, Cappelli, Bologna, (g.f.), 25 luglio 1925.
ZIBORDI, Giovanni, *Studi e ricordi carducciani*, Corbaccio, Milano 1925, (e.s.), 1 agosto 1925.
ZIELINSKI, Th., *La Sibylle*, Rieder, Paris 1925, (g.f.c.), 21 marzo 1925.
ZILIOTTO, Baccio, *Storia letteraria di Trieste e dell'Istria*, Libraria, Trieste 1924, (i.i.), 7 giugno 1924.
ZINGARELLI, Italo, *Il volto di Vienna*, Treves, Milano 1925, (m.e.), 28 novembre 1925.
ZOLLER, Israele, *Tre millenni di storia*, Israel, Firenze 1924, (i.i.), 7 marzo 1925.
ZOLTI, R., *P. Sarpi nel III centenario della morte (1623-1923)*, Primom, San Vito al Tagliamento, (p.c.), 3 novembre 1923.
ZOMPINI, G. M., *San Pietro*, Hoepli, Milano 1922, (anonimo), 11 novembre 1923.
ZONTA, Gabriele, *L'anima dell'Ottocento*, Paravia, Torino, (x.), 17 gennaio 1925.
ZUCCA, Antioco, *Roberto Ardigò e il vescovo di Mantova*, Ass. G. Bruno, Roma, (y.), 15 luglio 1922.
ZUCCA, G., *Il paese di Madreperla*, Alpes, Milano 1926, (s.e.), 30 ottobre 1926.
ZUCCOLI, Luciano, *La vita elegante*, Treves, Milano 1925, (b.c.), 15 agosto 1925.

INDICE

Ringraziamenti 5

Parte prima
STORIA 7

Vicende di una rivista dimenticata di ANNA STRUMIA 9

Le origini 9
Le vicende della rivista 21
Giuseppe Gangale 28
«Conscientia», Buonaiuti e i modernisti 47
Il nuovo protestantesimo e i dibattiti sul «Mondo» e sul «Quarto Stato» 58
La mancata riforma in Italia 63
Conclusione 72

Parte seconda
ANTOLOGIA 75

Introduzione di DAVIDE DALMAS 77

1. Una rivista religiosa 77
2. Una rivista politica 83
3. Una rivista culturale 86

Indice dell'antologia 95

UNA RIVISTA RELIGIOSA 99

UNA RIVISTA POLITICA 163

UNA RIVISTA CULTURALE 207

Parte terza
INDICI 275

Criteri di organizzazione degli indici 277

Indice degli articoli 283

Articoli anonimi 368

Comunicati 372

Stralci, estratti e citazioni 374

Recensioni 381

Finito di stampare il 28 luglio 2000 - Stampatre, Torino

Il settimanale "Conscientia" (1922-1927), edito a Roma dai battisti e illustrato dal pittore Paolo Paschetto, si indirizzava «a tutti coloro che ritengono l'avvenire d'Italia strettamente connesso con la sua rinascita spirituale». Il filosofo calabrese Giuseppe Gangale ne fece l'organo del rinnovamento, teologico e filosofico, del protestantesimo italiano. Calvino fu il nuovo simbolo: ma "Conscientia" rimase culturalmente libera, tanto che ospitò scritti di intellettuali come Piero Gobetti, Tommaso Fiore, Antonio Banfi.

Questo volume si articola in tre sezioni. Nella prima viene delineata la storia della rivista: le circostanze relative alla nascita, la svolta rappresentata dalla direzione di Gangale, alcuni tra i più significativi temi dibattuti, l'intensificarsi delle polemiche e dei sequestri, fino alla forzata chiusura nel gennaio 1927.

Nella sezione antologica viene presentata un'ampia scelta di articoli, che documentano il dialogo del settimanale protestante con i principali protagonisti della cultura italiana degli anni Venti.

Chiudono il volume gli indici completi degli articoli e delle recensioni.

ISBN 88-7016-356-3
9 788870 163568

L. 49.000

€ 25,30