

Giuseppe Gangale e la questione meridionale

Saverio Napolitano

È molto recente (2016) la riproposizione, promossa dal Comitato Edizioni Gobettiane di Torino attraverso le romane Edizioni di Storia e Letteratura con postfazione di Paolo Ricca e una scheda di Alessia Pedio, del saggio di Giuseppe Gangale *Rivoluzione protestante*, in prima edizione nel 1925 presso la casa editrice di Piero Gobetti. L'interesse per il filosofo calabrese si era già manifestato nel 1991 con la riedizione, da parte di Sellerio, con nota di Alberto Cavaglio, di *Revival*, un testo del 1929.

Non sono mancati gli studi specifici sul personaggio e su «Conscientia» la rivista da lui diretta: Sergio Ribet, *L'opera giovanile di Giuseppe Gangale (1922-1934)*, Tesi di licenza in Teologia presso la Facoltà valdese di Roma, 1971; Paolo Sanfilippo, *Giuseppe Gangale araldo del nuovo protestantesimo* (Genova 1981); Margherita Huffer, *Giuseppe Gangale. Ein Leben im Dienste der Minderheiten* (Chur 1986); Corrado Iannino, *Giuseppe Gangale: un italiano nel Novecento d'Europa* (Crotone 1999); *Una resistenza spirituale. «Conscientia», 1922-1927*, a cura di Davide Dalmas e Anna Strumia (Torino 2000); Giovanni Rota, *Giuseppe Gangale. Filosofia e protestantesimo* (Torino 2003). Diversi sono i saggi e le ricerche che contengono riferimenti a Gangale, per i quali rinvio alla *Scheda* di Alessia Pedio inserita alle pp. 122-124 della riedizione di *Rivoluzione protestante*.

Esponente di rilievo della cultura italiana del primo Novecento, sul quale la regione d'origine non mi sembra abbia ancora speso consistenti e qualificate energie, Giuseppe Gangale nacque a Cirò il 7 marzo 1898. Dai suoi genitori – il padre cattolico, la madre, Maria Teresa Polizzi, appartenente alla comunità greco-albanese calabrese – apprese l'esperienza della diversità, che affinò negli anni della frequenza del Collegio italo-albanese “Corsini” di San Demetrio Corone, conclamata fucina di liberalismo, dove compì gli studi liceali. Conseguita la maturità, si iscrisse all'Università di Firenze alla Facoltà di Filosofia, laureandosi nel 1921 con una tesi su Pascal, specializzandosi in seguito in storia delle religioni. Studi nei quali ebbe la guida di Vittorio Macchioro, che, anche per vincoli parentali, fu un

punto di riferimento non esplicitamente dichiarato nella formazione dell'etno-antropologo Ernesto De Martino, suo suocero¹.

Un periodo di crisi religiosa trascorso nel paese natale nel 1921-'22 viene superato dopo che la pubblicazione di un articolo vicino alle posizioni del modernismo – *Oltre l'anticlericalismo* – comparso su «Conscientia», gli valse la chiamata a Roma da parte del direttore, Carmelo Rapicavoli, come collaboratore del periodico, edito dalla Bilychnis, stampatrice della rivista omonima, a cui subentrò la citata «Conscientia».

La rivista, che derivava il titolo della testata dal monito luterano «non deponere conscientiam» già dal 1922, anno della fondazione, divenne un'autorevole palestra della migliore intelligenza italiana da Piero Gobetti a Vittorio Macchioro, Ludovico Limentani, Felice Momigliano, cugino dello storico Arnaldo, Lelio Basso e Antonio Banfi, per citarne alcuni, con ospiti occasionali come Corrado Alvaro, Giuseppe Tarozzi, Giuseppe Saitta e Nicola Chiaromonte².

Con la veste grafica nel formato "lenzuolo" su quattro facciate, impreziosita dai fregi simbolici del prestigioso illustratore e incisore Paolo Paschetto, il periodico dedicava particolare attenzione alla critica al fascismo e ai risvolti religiosi presenti nella riforma Gentile della scuola superiore, che scaturiva dagli intelletti laici, come Gobetti, sensibili all'esperienza religiosa, dai socialisti critici verso il materialismo e l'anticlericalismo e dai repubblicani legati alla redazione luganese della rivista laica «Coenobium» attiva tra il 1906 e il 1919.

E in effetti l'iniziativa culturale di Rapicavoli si indirizzava a coloro che aspiravano non a una religiosità istituzionale e rituale come quella cattolica, ma a una religiosità modulata sull'etica civile, che fosse di ausilio alla rinascita spirituale dell'Italia. Orientamento portato avanti con determinazione da Gangale quando dal 1924, divenuto membro della Chiesa Cristiana Battista di piazza in Lucina a Roma, assunse la direzione della rivista con Piero Chiminelli.

Come si diceva, i temi religiosi andavano di pari passo con la critica al fascismo, tanto che «Conscientia» veniva additata da Aldo Capitini ai suoi studenti dell'Università di Perugia negli anni Trenta come un «periodico ispirato aperto a una rivoluzione protestante e aperto al meglio del pen-

¹ ALBERTO CAVAGLION, *Giuseppe Gangale e la cultura italiana negli anni Venti*, nota a GIUSEPPE GANGALE, *Revival*, rist., Sellerio, Palermo 1991, p. 114; questo testo mi ha fatto da guida nella delineaazione dei passaggi biografici di Gangale.

² GIOVANNI ROTA, *Giuseppe Gangale. Filosofia e protestantesimo*, Claudiana, Torino 2003, p. 29.

siero laico»³. Dopo la crisi Matteotti, il settimanale cominciò a subire ingiunzioni e minacce dal governo fascista, che ne decretò la sospensione nel 1927.

Il provvedimento non mise in crisi l'antifascismo di Gangale, né il suo impegno di intellettuale, collaborando alla rivista genovese «Pietre» e fondando a Roma la casa editrice Doxa. Un'iniziativa editoriale di ampio respiro culturale che tra il 1927 e il 1934 (con la parentesi del trasferimento della casa editrice a Milano dal 1931 al 1934) incluse in catalogo tra gli altri, il *Rembrandt* di George Simmel e *L'ora* di Kierkegaard, entrambi tradotti da Antonio Banfi, la *Sociologia* di Ernst Troeltsch tradotta da Carlo Antoni e, dello stesso autore, *La libertà del cristiano* e *Il servo arbitrio* tradotti ambedue da Giovanni Miegge, peraltro «il primo e più acuto interprete»⁴ di Gangale già dagli anni Trenta.

Le difficoltà sempre maggiori incontrate da Gangale nel suo lavoro editoriale (l'archivio della Doxa venne bruciato dalla polizia fascista) e di studio⁵ lo costrinsero all'esilio in Svizzera, dove sposò Margherita Uffer e conobbe Karl Barth, poi in Germania, di cui chiese e ottenne la cittadinanza tedesca nel 1938, a quanto pare per le pressioni del consolato italiano di Stoccarda che voleva servirsi di lui per propagandare l'espansione italiana nell'Africa orientale: proposta che rifiutò⁶. In Germania si impegnò in ricerche di filologia classica a Tubinga (dove conobbe il glottologo Gerhard Rohlfs), Würzburg e Erlangen, emigrando infine in Danimarca dove divenne docente di italiano e retoromancio all'Università di Aarhus, ottenendo la cittadinanza di quello Stato nel 1959. Furono anni dedicati a studi di filologia, linguistica e dialettologia, indirizzando le competenze acquisite all'approfondimento della lingua della comunità greco-albanese di Calabria, la regione natale nella quale fece ritorno nel 1954. Tra Calabria e Danimarca trascorse gli anni fino alla morte (avvenuta a Muralto, Canton Ticino, il 13 maggio 1978), dedicandosi con intensità e passione alle tematiche della tutela del patrimonio culturale delle minoranze linguistiche, con la collaborazione del linguista L. Hjelmslev, nonché promuovendo nel 1963 a Crotone la fondazione del Centro greco-albanese di glottologia⁷.

³ A. CAVAGLION, *Giuseppe Gangale* cit., p. 110.

⁴ G. ROTA, *Giuseppe Gangale* cit., p. 6.

⁵ Altre pubblicazioni di Gangale sono *Calvino*, Doxa, Roma 1927, rist. Milano 1934; *Cristo Dio. Inchiesta*, con A. BANFI, N. MOSCARDELLI, G. MIEGGE, A. TILGHER, Doxa, Roma 1927; *Apocalissi della cultura*, Doxa, Roma 1928; *Tesi del Nuovo Protestantismo*, Doxa, Roma 1930; *Il Dio straniero. Sette discorsi agli Ateniesi e sette poesie*, Doxa, Milano 1932. Il Fondo Gangale è depositato presso la Biblioteca Centrale dell'Università della Calabria.

⁶ G. ROTA, *Giuseppe Gangale* cit., p. 160.

⁷ ALESSIA PEDIO, *Scheda*, in GIUSEPPE GANGALE, *Rivoluzione protestante*, postfazione di PAOLO RICCA, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 2016, p. 126.

In cosa consisteva il protestantesimo di Gangale? In una posizione religiosa abbracciata con la convinzione che l'Italia avesse bisogno di una rinascita spirituale che, soppiantando i dettati della Controriforma, avviasse la Penisola verso la modernità. La posizione dei cosiddetti cattolici inquieti, che dopo la *Rerum Novarum* emanata da Leone XIII nel 1891 avevano abbracciato il modernismo, non era stata compresa dalla parte più radicale di essi, tra i quali Gangale, non ritenendo in grado quel movimento di capovolgere dottrina e prassi del cattolicesimo, nel cui alveo intendevano comunque muoversi sia pure con un accento critico volto a realizzare un cristianesimo di tipo sociale.

Gangale espresse con incisiva chiarezza questa critica, auspicando una rivoluzione protestante che da un lato avrebbe dovuto superare sia «il protestantesimo 'risvegliato' sia quello liberale dell'Ottocento, il primo perché troppo sentimentale, il secondo perché troppo razionale»⁸, dall'altro la rivoluzione avrebbe dovuto contribuire a un cambiamento della coscienza individuale e collettiva, perché «la coscienza è una tremenda responsabilità di noi a noi stessi»⁹.

L'esigenza di operare una rivoluzione scaturiva in Gangale dalla constatazione che il cattolicesimo non era riformabile, in quanto ne erano elementi costitutivi, intrinseci dunque, «il riformismo, l'accomodantismo, il gradualismo o, peggio, il quietismo morale, religioso, politico. [...] Si deve riconoscere che l'italiano, come fin'oggi è stato, ha tutti i requisiti per essere qualificato un popolo sacerdotale»¹⁰, sul quale la Chiesa esercita «un metodo paternalistico», che nei fatti esprime «una tirannia dolcificata a base di ostentate premure o di tutela dei bisogni dei popoli e delle anime»¹¹.

Per questa via il cattolicesimo si mostra secondo Gangale, come «mentalità [prima che come] istituto o teologia». Teologia che egli trascura volutamente di esaminare, essendo interessato al «cattolicesimo come sistema di vita e di azione», di cui stigmatizza alcuni frutti negativi: «la tendenza al compromesso, al conformismo, alla doppia verità e doppia morale, alla delega di responsabilità, all'abdicazione della coscienza davanti all'autorità superiore», al punto da aver educato gli italiani «con la sua organizzazione rigidamente gerarchica, alla sottomissione, e quindi più all'ubbidienza che alla libertà»¹².

Il protestantesimo è inteso, dunque, da Gangale, come «religione indi-

⁸ P. RICCA, *Postfazione* a G. GANGALE, *Rivoluzione protestante* cit., p. 101.

⁹ G. GANGALE, *Rivoluzione protestante* cit., p. 56.

¹⁰ Ivi, p. 7.

¹¹ Ivi, p. 79.

¹² P. RICCA, *Postfazione* cit. pp. 104-05.

viduale»¹³ in cui ognuno è sacerdote di se stesso,

«come certezza che a Dio non si arriva – a posteriori – per dimostrazioni, ma lo si scopre – a priori – nell’anima nostra come dato d’intuizione, per fede, per illuminazione diretta; che Dio non è semplicemente la Causa, ma è la Vita, la Provvidenza del mondo, il Dio per cui avviene tutto ciò che avviene nel mondo, il Dio della grazia e non del libero arbitrio, il Dio immanente insomma, non perché egli sia il mondo, ma perché il mondo immane in lui»¹⁴.

Paolo Ricca si è chiesto se relativamente al rapporto tra libertà e autorità il pensiero di Gangale possa associarsi a quello dei Riformatori del XVI secolo, escludendone la convergenza, perché «nel pensiero della Riforma l’azione dello Spirito è inseparabile da quella della “Parola esterna” o dell’“Evangelo orale”»¹⁵, ragion per cui l’essere sacerdoti di se stessi propugnato dal protestantesimo è un controsenso, in quanto negazione dell’aiuto di Cristo e della sua parola.

Ricca ha anche rilevato due limiti nella valutazione storica gangaliana del protestantesimo: il silenzio sull’opposizione netta di Lutero alla rivolta dei contadini del 1525 e sull’incomprensione – che riguardò anche il cattolicesimo – dei problemi del proletariato nel corso dell’Ottocento e nel secolo seguente¹⁶. Viceversa, è chiara nel protestante calabrese la ripulsa del fascismo perché «raccoltitore di tutte le esasperazioni nazionalistiche di anteguerra e, quindi, col suo divampare, di tutti i mali latenti in questa stanca Italia borbonico-cattolica. L’unica novità che esso contenga è riassumibile nella formula: imposizione dell’amor di patria a mezzo del manganello»¹⁷. Un *modus operandi* che per Gangale era certo «indice d’una mentalità da civiltà inferiore», ma che trovava risposta, a suo parere, nel fatto che noi italiani «non abbiamo Patria perché non abbiamo avuto Riforma religiosa che sola unifica, cementa le regioni e gli spiriti, sola dà il senso messianico del compito da adempiere»¹⁸.

Attraverso un *excursus* storico stringato e retoricamente efficace, Gangale ricorda che la rivoluzione inglese del 1689 e quella francese di un secolo dopo furono vere rivoluzioni perché animate da una spinta religiosa, quindi influenti sul cambiamento di coscienza, benché nel primo caso il fattore religioso abbia orientato la storia dello stato inglese verso la cultura

¹³ G. GANGALE, *Rivoluzione protestante* cit., p. 65.

¹⁴ Ivi, pp. 50-51.

¹⁵ P. RICCA, *Postfazione* cit., pp. 107-08.

¹⁶ Ivi, pp. 108-09.

¹⁷ G. GANGALE, *Rivoluzione protestante* cit., p. 36. In generale, v. EMILIO GENTILE, *La via italiana al totalitarismo*, Carocci, Roma 1995; ALESSANDRA TARQUINI, *Storia della cultura fascista*, il Mulino, Bologna 2011,

¹⁸ G. GANGALE, *Rivoluzione protestante* cit., pp. 37-38.

protestante, nel secondo, invece, il processo rivoluzionario vide alla fine la supremazia della monarchia cattolica sulle tendenze calviniste nelle quali si riconoscevano la nobiltà terriera e la piccola borghesia provinciale. Gli effetti di quei due grandi eventi si sarebbero riverberati sugli assetti politici e sociali dell'Inghilterra e della Francia contemporanee.

«La conclusione è questa – scrive Gangale con tagliente icasticità – che noi crediamo che alla vera democrazia non si possa arrivare che dopo una rivoluzione religiosa. La democrazia francese, di fronte a questa nostra pregiudiziale, non può non apparire equivoca. Preferiamo quindi guardare alle grandi compiute democrazie inglesi, americane, tedesche che il fermento umanistico italiano, nel suo viaggio circolare attraverso l'Occidente, poté, in terra libera e lontana dal clima irrespirabile creato in patria dal Vaticano, far sviluppare e fruttificare»¹⁹.

Una rivoluzione protestante come rivoluzione cristiana, verrebbe da commentare, che presenta delle assonanze con le idee di un cattolico liberale come Tocqueville, che nella democrazia americana rintracciava alcune caratteristiche strutturali, quali lo spirito di libertà e lo spirito di religione, che vivificavano l'idea di virtù e l'idea dei diritti, derivanti dal riuscito intreccio tra il meglio del protestantesimo e il meglio del cristianesimo europei.

L'idea che il cattolicesimo fosse il male oscuro dell'Italia aggravato dal paternalismo era stata recepita da Gangale attraverso il pensiero di Piero Gobetti, peraltro convinto che solo una rivoluzione religiosa potesse preludere a una vera democrazia nel nostro paese²⁰. La convergenza ideale tra Gangale e Gobetti, che pare sia stata mediata dalla conoscenza avvenuta a Roma tramite Curzio Suckert (Malaparte), si rafforzò quando Gangale, dall'iniziale simpatia per il fascismo appoggiandosi ai generici motivi che all'epoca convinsero tanti intellettuali a dividerne l'ideologia, ma non Mussolini²¹, virò in aperta critica verso il regime allorché esso volle imporre il listone nazionale e la riforma della scuola di Gentile, che suscitò l'intervento di Gobetti con l'articolo *Polemica anticattolica dell'Alfieri* sul n. 25 del 23 giugno 1923 di «Conscientia».

Con la direzione di Gangale, «Conscientia» si orientò verso un «calvinismo duro e polemico verso lo spirito di compromesso tipico della tradizione storica italiana»²², tale da indurre Gobetti ad affermare che il settimanale romano «riprende le tradizioni laiche nazionali, in quanto illumina tutti gli sforzi storici durati per far entrare in Italia le idee di tolleranza, di libero

¹⁹ Ivi, pp. 87-89.

²⁰ PIER GIORGIO ZUNINO, *La questione cattolica nella sinistra italiana (1919-1939)*, il Mulino, Bologna 1975, p. 66.

²¹ G. ROTA, *Giuseppe Gangale* cit., pp. 40-41.

²² A. PEDIO, *Scheda* cit., p. 115.

esame, di moralità produttrice, di libertà politica»²³. E forse non è un caso che il titolo di *Rivoluzione protestante* adottato da Gangale per il suo pamphlet ricalchi quello della testata della rivista gobettiana, benché il referente più esplicito vada individuato nel volume di Ercole Ricotti, *Della rivoluzione protestante. Discorsi storici*, edito a Torino da Loescher nel 1874²⁴.

È stato evidenziato che se Gobetti «fu l'interlocutore laico privilegiato di Gangale», la differenza di posizione tra i due consisteva sia nel fatto che il filosofo calabrese era scettico nei confronti del Partito popolare di Sturzo a cui invece l'intellettuale torinese «riservò una benevola attenzione», sia nel fatto che Gangale era fautore di «un concetto idealistico di Stato etico», nella convinzione che il fatto religioso dovesse prevalere sul fatto politico, mentre in Gobetti i due termini stavano in posizione nettamente inversa²⁵. Ed è su questo aspetto che Gangale polemizzò con Benedetto Croce e il «suo filosofare "olimpico", contemplativo, tendente a una astratta e sempre più lata (cioè sempre più astratta) conoscenza della verità, incapace di fecondare la vita che è valore, storia». Un giudizio che il filosofo calabrese corresse quando Croce prese posizione contro il fascismo, «rovescia[ndo] dal suo scanno lo Stato governamentale come incarnazione puntuale della vita etica, [dando] cittadinanza nella vita dello Stato ai seguaci dell'Antistato, dello Stato cioè di domani, [servendo] a dovere il signor Giovanni Gentile»²⁶.

“Conscientia”, però, con la guida di Gangale fu anche una palestra di pensiero dove si specchiarono molti protestanti, al punto che lo storico Giorgio Spini ha riconosciuto a *Revival* il merito di averne risvegliato, appunto, la passione civile e averli indotti alla riscoperta delle proprie radici²⁷; ma dove si specchiarono anche molti cattolici modernisti, come Umberto Zanotti Bianco, ad esempio, aprendosi alla comprensione che il cattolicesimo non potesse essere fonte esclusiva di vita religiosa e che il suo rinnovamento non potesse avvenire attraverso un processo tutto interno ad esso, per cui si dovesse combattere contro ogni forma di integralismo».

Gangale propose la sua rivista come luogo di «ospitalità protestante della cultura», di cui beneficiarono

«Professori universitari e giovani di belle speranze, grandi e piccole firme, preti e spre-

²³ *Ibidem*, riportando quanto contenuto nell'articolo di PIERO GOBETTI, *La Riforma in Italia (Nota)*, in «La Rivoluzione Liberale», n. 38 del 4 dicembre 1923, p. 154.

²⁴ A. PEDIO, *Scheda cit.*, p. 116.

²⁵ G. ROTA, *Giuseppe Gangale cit.*, pp. 61, 64; ANGELO D'ORSI, *L'Italia delle idee. Il pensiero politico in un secolo e mezzo di storia*, Bruno Mondadori, Milano 2011, pp. 187-190.

²⁶ G. ROTA, *Giuseppe Gangale cit.*, pp. 67, 73.

²⁷ GIORGIO SPINI, *Risorgimento e protestanti*, Esi, Napoli 1956 (n. e. Sansoni, Firenze 1989).

tati, senza chiedere nessuna professione di fede perché essa stessa ne cercava una, e nuova. Con i loro vestiti stinti, l'aria pallida e smunta quei precoci Don Chisciotti educati alla scuola di Gangale continuarono imperterriti, anche dopo la forzata chiusura del giornale e della casa editrice ad impugnare come un vessillo una copia di *Revival* o un fascicolo di «Conscientia», incuranti di trovarsi in mezzo a una moltitudine che non li comprendeva»²⁸.

Il fatto interessante - singolare se vogliamo - è che nella cultura italiana più avvertita degli anni Venti del '900, auspice soprattutto Gobetti, era molto sentita l'esigenza di una trasformazione culturale e politica della Penisola, che l'intellettuale torinese declinava, prima che il fascismo facesse terra bruciata di tutto, sia in senso liberale sul piano politico, sia in senso fortemente critico nei confronti della Chiesa cattolica sul piano religioso. Una rivoluzione che non avrebbe dovuto escludere il Mezzogiorno, la cui arretratezza era il combinato di una cultura politica e religiosa fortemente reazionaria. La sensibilità di Gobetti al problema del Mezzogiorno è attestata dalla pubblicazione nel 1925 nelle edizioni omonime de *La rivoluzione meridionale* di Guido Dorso, preceduta l'anno prima dal famoso *Appello ai meridionali* lanciato da Gobetti sulla sua rivista (n. 45 del 2 dicembre 1924), raccogliendo le adesioni di Gangale, Dorso, Edoardo Persico e Tommaso Fiore, e seguita, da quella data al maggio del 1925, dall'avvio sul periodico gobettiano della rubrica *Vita meridionale*.

Una rubrica che non ebbe gli esiti desiderati da Gobetti, che attraverso di essa sperava in uno scatto di reni dell'intellettualità meridionale, della cui apatia ebbe a lamentarsi con Tommaso Fiore: «La pagina meridionale languisce per colpa vostra - scrisse in una cartolina postale al narratore pugliese - . Noi possiamo fare qui a Torino la parte generale, campagna liberista, storia del problema, ecc.; ma voi dovete darci articoli regionali, inchieste locali, episodi, dati»²⁹.

La questione meridionale: l'influenza religiosa e storico-sociale

Il primo articolo di Gangale sui problemi del Mezzogiorno, finora molto marginalizzati nella disamina del suo pensiero, ebbe come *focus* la regione di nascita. Pubblicato sul numero 24 di «Conscientia» del 16 giugno 1923, fu firmato con lo pseudonimo Pietro Insonne ed aveva per titolo *Stati di spirito in Calabria*. L'esame dello spirito delle regioni italiane, ossia dei loro «caratteri distintivi», era il presupposto per individuare i «fili conduttori» utili alla rivoluzione spirituale dei calabresi, la cui «psiche» era stata in-

²⁸ A. CAVAGLION, *Giuseppe Gangale* cit., pp. 119-20 e 121-22.

²⁹ A. PEDIO, *Scheda* cit., p. 117.

fluenzata dalla rivoluzione di Campanella, dai moti del 1848, dalla ribellione ai francesi della Rivoluzione e ai Borboni di Napoli, dal brigantaggio: altrettante situazioni che «mostrano sufficientemente che questo popolo, ben lungi dall'essere apota, è essenzialmente ribelle» e refrattario ad organizzarsi in partiti, inclinando piuttosto verso «le associazioni segrete [e] sezioni riformiste all'ombra di logge massoniche».

Un ribellismo esplicitosi «spesso come congiura» e che in quel momento, secondo Gangale, si manifestava in Calabria come reazione allo «pseudo fascismo di falsi profeti dell'ultima ora». Un ribellismo che andava ricondotto «al concetto assoluto e sempre presente della giustizia e del diritto e di cui la gelosa tutela dell'onore è un aspetto». Inopinatamente, Gangale interpreta il ribellismo dei calabresi addirittura come utile viatico al «senso di ospitalità a tutti i popoli» e come attenzione alle cause dei perseguitati, di cui erano esemplari l'insediamento nella regione di colonie valdesi e albanesi.

La disponibilità ad accogliere popolazioni praticanti religioni diverse da quella cattolica forniva ai calabresi «indipendenza di spirito», ma rendeva difficile la costituzione di Casse rurali cattoliche e di conseguenza la possibilità di un movimento di riscossa sociale guidato dai cattolici.

«In Calabria – conclude Gangale – non esiste una vera e propria aristocrazia nera; l'aristocrazia calabrese, che considera la cultura come mezzo 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 avvocatessa (*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 i letterati, medici, avvocati hanno un grano di pensosità (citerò Aciri, 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 mancanze d'industrie, manca al popolo calabrese quell'impulso, che chiamerò socialista, al proprio miglioramento, oltre che materiale, spirituale. Università popolari non esistono; le biblioteche dei tre capoluoghi di provincia non sono frequentate; il popolo legge poco i giornali e tanto meno li discute. Subisce la religione ufficiale così come il governo, finché non ne sente il peso. Non avendo uno 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 essere guidato dalla borghesia professionistica che non ha, come altrove, velleità antiproletarie».

L'articolo merita qualche chiosa. Il ribellismo dei calabresi, che esplode quando non sopportano più il peso della religione ufficiale e dei governi, non è interpretato come forma di apotismo, quindi di indifferenza alle vicende della storia, bensì come risposta all'assenza di giustizia sociale e al mancato riconoscimento dei diritti politici. Queste esigenze non spingono i

calabresi a rivendicarne l'esistenza attraverso movimenti e partiti politici, tanto che il socialismo, secondo Gangale, non aggrega il consenso dei ceti popolari, le cui istanze potrebbero, in teoria, trovare sponda nel cattolicesimo, se non fosse che i calabresi propendono per una religiosità inquinata da pratiche pagane, devozionistica e ritualistica, che neppure l'attività delle Casse rurali nate come espressione della politica sociale dei cattolici popolari, ma percepite come coacervo di interessi antitetici ai reali bisogni del mondo rurale, è in condizione di provocare un cambiamento nella società.

Situazione rimediabile attraverso l'alfabetizzazione, dalla quale può scaturire l'attitudine alla protesta ideale, che, a parere di Gangale, dovrebbe essere guidata dalla borghesia professionistica in Calabria non inficiata da visione antiproletaria e con qualche personalità pensosa dei problemi dei corregionali, accomunando a tal fine intellettuali come il clericale Francesco Aciri «portatore di una concezione restauratrice» benché strenuo fautore della partecipazione dei cattolici alla vita dello Stato, il popolare Antonino Anile ministro della Pubblica istruzione nei due governi Facta, il combattente Luigi Siciliani e il radicale Luigi Fera relatore sulla riforma elettorale al IV Congresso del suo partito³⁰: un gruppo di diverso orientamento politico, ma, secondo Gangale, animato dalla volontà di contribuire al riscatto morale ed economico della Calabria.

Viaggio nel Sud comparve il 16 agosto 1924 sul n. 33 di «Conscientia», riproposto sul n. 47 de «La Rivoluzione Liberale» di Gobetti del 16 dicembre 1924 col titolo *Il problema del Sud*, poi compreso con questo stesso titolo nella già più volte citata *Rivoluzione protestante*. Facendo propria l'opinione espressa da Benedetto Croce in un fascicolo di «Critica» del 1924, anch'egli concorda sul fatto che il problema meridionale è un problema di storia e non di geografia, acuito dall'assenza di una borghesia industriale che esclude la possibilità della lotta di classe: «Il Sud insomma non ha ancora avuto il suo ottantanove da cui si esprimesse una nuova borghesia».

Anche l'emigrazione, secondo Gangale, non era servita a cambiare le cose; anzi, la civiltà americana aveva contribuito a rendere i contadini meridionali moralmente fiacchi e spiritualmente isolati. Una speranza poteva riservarla la politica di chiusura dell'emigrazione decretata dal fascismo, il quale, a suo parere, più che un antifascismo ideologico, aveva generato un antifascismo di protesta «causato dalle leggi restrittive sull'emigrazione, dalle tasse rovinose di De Stefani che si ripercuotono dai piccoli pro-

³⁰ Su tutti, si veda GAETANO CINGARI, *Storia della Calabria dall'Unità a oggi*, Laterza, Roma-Bari 1982, pp. 139, 207, 239, 257.

prietari sui contadini». Ciò che indurrebbe molti contadini meridionali – in base alle informazioni acquisite da lui stesso – a manifestare apprezzamento addirittura per la vecchia monarchia borbonica.

Un atteggiamento che Gangale faceva risalire alla «caratteristica dello spirito contadino meridionale nettamente, staticamente cattolico-superstizioso», con propensione a pratiche religiose magiche, tanto che «l'Italia meridionale appare una fortezza triangolare chiusa ai suoi vertici da S. Gennaro di Napoli, da S. Nicola di Bari, da Santa Rosalia di Palermo». E prosegue:

«La chiave della situazione meridionale è la parrocchia. La parrocchia è in ciascun villaggio quello che, in grande, è, per l'Italia, il Vaticano: un controllo conservatore, moderatore, antivoluzionario. Non si tratta solo di controllo ed influenza spirituale, ma di controllo economico; infatti la maggior parte del movimento di piccoli capitali contadini è affidato alle Casse rurali che, come è noto, fanno capo alle parrocchie. In questa situazione io credo si debba spiegare lo scarso successo (tranne qualche centro operaio come Bari, Taranto) dei movimenti di sinistra nel Sud (nei paesi feudali dove esso attecchì assunse semplicemente le caratteristiche di lotta antifeudale). L'unico movimento che abbia avuto qualche successo è stato il popolarismo [il Partito popolare di Sturzo, n. d. a.] perché legato intimamente alle parrocchie le quali, d'altra parte, impressero al movimento la loro caratteristica conservatrice. Casi Miglioli, prove di autonomia e di educazione del contadino nel Sud invano si cercherebbero. In molti paesi la sezione popolare è tuttora una minestra fatta in famiglia tra il parroco e qualche esponente dell'aristocrazia clericale. In considerazione di questo credo che nessun movimento politico rinnovatore riuscirà tra le masse del Sud (le quali masse, è bene ricordarlo, se non diventassero giacobine potrebbero essere le vandeane di domani), se non si propone di colpire al cuore la parrocchia e se non terrà conto della *forma mentis* pseudo-religiosa del contadino. Ciò non significa che oggi si debba dare a queste masse come antidoto il mito della povertà, dell'incultura e dell'attesa apocalittica impersonato in qualche S. Francesco o in qualche Fra Dolcino, per poi, come attraverso ad un programma gentiliano, farle passare alla fede intellettuale di Calvino o al catastrofismo dialettico di Marx».

Osservazioni che sul piano della critica sociale si dimostrano fondatamente polemiche e riconoscono al popolarismo di Sturzo il merito di avere avviato una battaglia politica che per la prima volta vedeva i suoi seguaci farsi interpreti dei problemi del Mezzogiorno, proponendone una soluzione politica. L'apprezzamento di Gangale per il sacerdote calatino non superava però lo scoglio dello scetticismo, per il fatto che gli sembrava non puntasse a riformare le parrocchie, anello strategico del blocco agrario conservatore nel Sud. E in questo senso Gangale si poneva in antitesi proprio a Gobetti, che invece aveva ritenuto Sturzo «il messianico del riformismo»³¹; «colui che lavora e fa sì che il popolo creda alla politica attraverso una pregiudiziale morale pensando ad attivare una vitalità de-

³¹ PIERO GOBETTI, *Don Sturzo*, in «La Rivoluzione Liberale», nn. 20-21 del 2-9 luglio 1922, pp. 76-79. Si veda anche PIETRO POLITO, *Piero Gobetti e il meridionalismo vecchio e nuovo*, in *Lezioni sul meridionalismo*, a cura di SABINO CASSESE, il Mulino, Bologna 2016, pp. 163-179.

mocratica, un'azione popolare che si basa su un'ampia visione degli elementi palinogenetici dell'avvenire dei popoli», rispetto «alla risorsa vincolo rappresentata dal cattolicesimo»³². «A tale impegno – scrive Walter Crivellin – il sacerdote siciliano conferì anche una valenza pedagogica e formativa, profondamente convinto di un'alta concezione della politica» finalizzata a contrastare il clientelismo e il malcostume e volta a favorire un'effettiva partecipazione dei cittadini alla vita pubblica³³.

Questioni meridionali è il terzo scritto di Gangale sul Mezzogiorno, pubblicato sul n. 2 di «Conscientia» del 10 gennaio 1925. *L'incipit* ne enuncia lo scopo: «chiudere il problema dello spirito meridionale in una definizione». Proposito ambizioso e di cui percepisce i rischi, ma che ritiene debba essere perseguito, perché

«da una parte l'unico mezzo per impadronirsi di un argomento, dall'altra [perché] le ricerche interminabili e pazienti a base di catalogazioni, di fatti, di statistiche e di cifre, di riserve e di distinzioni, non possono essere accettate da chi, come noi cristiani e idealisti, pensa che la realtà cela il senso d'una idea e d'un disegno e non è – come pensa la critica aposterioristica – un universo inclassificabile e caotico di fatti per sé stanti».

La petizione di principio pone subito in evidenza la presa di distanza di Gangale, e dei protestanti in genere, da una questione meridionale impostata sul piano politico-economico declinato con accenti diversi dai vari esponenti della cultura italiana e meridionale (ciò che spiega il plurale del titolo), a una questione meridionale declinata sul piano religioso quale presupposto di una trasformazione morale e etica del Sud, quasi una mutazione genetica.

Per Gangale, la chiave di volta della questione è il fatalismo dei meridionali, che avrebbe le radici nella cultura della Grecia classica e del mondo musulmano: «In fondo può dirsi che il popolo meridionale di fronte all'attivismo romano dei popoli del centro e del nord, sia più greco che romano». A suo parere, «lo spirito meridionale aveva perduto la "forma" greca col cristianesimo [e respinto], nei suoi asceti, il cattolicesimo come compromesso del contenuto nella forma»³⁴. In franca autoanalisi, su se stesso svolgeva queste osservazioni:

«La Calabria già greca tenacemente fino ad allearsi con Annibale per rimaner tale, nella sua seconda e veramente originale grecità bizantina e scismatica contro la Roma cattolica, nella tendenza eremitico-ascetica (Brunone, Nilo), nella superstita architettura, nell'apocalissi dello Spirito di Gioacchino da Fiore svalutante ogni tradizione e storicità cattolica,

³² EMANUELE BRUZZONE, *Introduzione* a MARIO FERRARA, *Luigi Sturzo*, San Cataldo, Caltanissetta 2016, pp. XI-XII

³³ WALTER E. CRIVELLIN, *Nota biografica e politica su Luigi Sturzo. Per situare il testo di Mario Ferrara*, in M. FERRARA, *Luigi Sturzo* cit., p. XXXIII.

³⁴ G. GANGALE, *Revival* cit., pp. 79-80.

esprime appunto la sua "astoricità", il suo fanatismo chiuso incapace di realizzarsi, quella sua capacità creatrice di religioni che superano la mistica metafisica (Campanella, anche); e spiega perfettamente la sua ribellione allo spirito razionalista della rivoluzione francese (Ruffo) e la sua antipatia per il Risorgimento. Questo è il mio limite consapevole, e la fatale base che io mi trascino indubbiamente ad ogni passo»³⁵.

Il fatalismo «triste» che avvolge in un velo obnubilante la gente del Sud a Gangale pare ispirato e giustificato dalla natura:

«Bisogna avere percorso le zone malariche della costiera ionica, gli squallori e le paludi di Metaponto e di Sibari, i monti solitari e calvi di Basilicata, la malinconia e la siccità del Tavoliere per convincersi di questa verità. Qua e là qualche zona meravigliosa: i golfi napoletani, la Terra di Lavoro, la Conca d'oro, le spiagge abruzzesi, ma sono casi nel deserto. Acerra non è il Sud e Pulcinella non è l'*homo meridionalis*».

Si direbbe una descrizione dei mali del Sud in termini naturalistici, alla Giustino Fortunato, di un Sud vittima di una natura maligna, che si accanisce con le sue manifestazioni più sinistre e scoraggianti sulle sue popolazioni. In realtà, la causa del pessimo stato del Sud aveva ascendenza nella maledizione biblica:

«Alla presenza di questa desolazione affiora il ricordo del peccato originale e della condanna che impone all'uomo di guadagnarsi il pane strappandolo alla terra con fatica. L'ombra della condanna ebraica qui aleggia, ma – diversamente da questa – senza messianismi, senza speranze».

Questa condanna

«imprime la sua traccia negli abitanti: visi stanchi e malarici (la malaria in certe plaghe la si subisce senza curarla, tanto è la mancanza del valore della vita e la rassegnazione al male) ragazzi senza infanzia che vanno al lavoro insieme al padre in tenerissima età e sono nei vizi, nell'esperienza, nei gesti dei piccoli uomini precoci; avvizzimento precoce delle donne, frugalità forzosa diventata natura. Bisogna aver errato per i casolari sparsi nelle lande desertiche o nei colli rupestri, nei paesi distanti trenta chilometri di mulattiera dalla stazione ferroviaria, aver interrogato questo popolo di pezzenti silenziosi per comprendere l'anima del Sud. Non ho mai visto in altre regioni d'Italia l'esistenza di un profondo senso della morte, quale è nel Sud. Forse le malattie, la mortalità frequente – che in certo senso modera l'esuberanza della natalità – forse l'ambiente stesso triste e perduto sotto l'infinito del cielo e la tristezza della natura, accendono – anche nei più umili (ne ho fatta spesso esperienza diretta) – il senso della misteriosità della vita e formulano i primi vaghi e incerti "perché"».

Un mondo desolato che paga la tassa del peccato originale, alla quale può sperare di sfuggire solo con una rivoluzione della coscienza, non certo appellandosi alla politica, a riformismi della più diversa natura e provenienza, che nel Sud, secondo Gangale, non hanno presa e sono destinati al

³⁵ *Ivi*, p. 79.

fallimento a prescindere. La risorsa che può dare avvio alla rivoluzione delle coscienze «riposa nella natura metafisica nascosta tra le pieghe [del fatalismo]» e che può segnare di sé, in positivo, il tanto agognato «spirito meridionale». E non sarebbe un caso, a parere di Gangale, che «questa interiorità» accomuni il popolo meridionale a quello tedesco, se è vero che l'idealismo filosofico che continuava a primeggiare in quella nazione avesse avuto «un trapiantamento agevolissimo in Italia meridionale nell'ultimo cinquantennio».

Il riferimento è all'idealismo napoletano ottocentesco, e più precisamente, benché non esplicitato, al coscienzialismo del corregionale Pasquale Galluppi, che, stigmatizzando la «futilità dell'ontologia», scienza degli esseri, proponeva il ricorso al metodo ideologico in quanto «scienza dell'uomo». «Col venire in primo piano del coscienzialismo – commenta Guido Oldrini – la cultura napoletana recupera almeno in parte il molto terreno perso nei confronti del pensiero europeo della Restaurazione, e tiene pur con qualche sforzo il passo, a livello non ufficiale, col processo di rinnovamento ufficialmente in corso nella filosofia di Francia, tanto più avvantaggiata, rispetto ad essa, dal lato delle garanzie politico-formali». Un proposito che per Galluppi si traduceva anche nell'avvertimento che «l'abuso dell'autorità è una feconda sorgente di errori»³⁶, un aforisma che si prestava alla perfezione come postulato alla rivoluzione spirituale bramata da Gangale.

Se questo indirizzo filosofico avesse avuto modo di svilupparsi e mettere radici, sarebbe potuto essere di ausilio al superamento di alcune ancestrali «idee fondamentali delle popolazioni del Sud». La prima è additata da Gangale nella famiglia, perché

«la famiglia nel Sud non è la famiglia moderna, libera creazione posta, senza catene col passato e col luogo, liberamente dall'individuo maturo, ma è una catena in cui l'individuo si trova, senza chiederlo, come anello, è un dato in cui l'individuo si annulla perpetuamente come figlio, come padre, marito: una legge fatale imposta con la vita e penosa come la vita. In essa, nella creazione cioè della prole, tutti gli ardori, le passioni compresse o potenziali di questo popolo si estinguono, così l'unica opera a cui il meridionale è rivolto è nel creare nuovi anelli alla catena e nel perpetuare la condanna e la catena».

Questo era uno degli effetti del «male cattolico»³⁷, principiato nella stagione del disciplinamento religioso, sociale e politico della Controriforma, che aveva chiuso i paesi occidentali dentro la morsa del conformismo culturale, abituando alla mancanza di libertà di coscienza e attuando una stra-

³⁶ Sintetizzo le idee galluppiane da GUIDO OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Laterza, Bari 1973, pp. 63-78, di cui riprendo il suo commento da p. 75.

³⁷ G. GANGALE, *Rivoluzione protestante* cit., p. 7.

ordinaria opera di uniformazione delle mentalità. Appropriatamente, Gangale cita in proposito il disciplinamento dell'istituto matrimoniale, reso funzionale col Concilio di Trento alle esigenze dello stato moderno, istituzionalizzando una prassi introdotta nel mondo romano dal cristianesimo delle origini³⁸, che aveva impostato l'unione uomo-donna dando preminenza al ruolo della donna non in quanto tale, bensì in quanto madre (*mater munus*, infatti, l'etimologia di matrimonio, compito della donna, perché madre per definizione e in quanto madre), quindi quale procreatrice garante della discendenza e della continuità dell'asse ereditario. Ma non credo di forzare il pensiero di Gangale, se nella sua critica alla famiglia meridionale ritengo si antiveda in scorcio il senso del familismo amorale che ne inficiava il suo valore migliore.

Altra idea accettata con rassegnazione dalla società meridionale era, per Gangale, «il padrone come una forma di fato, [...] l'acquiescenza all'ordinamento sociale che rimane tuttora feudale». Annota a tal fine:

«Basta attraversare con la ferrovia il Mezzogiorno non solo per vedere l'aggregazione feudale dei paesi formati da una popolazione di servi attorno al castello del signore, ma anche - e questo depone il perdurare della regione in una vita sociale anacronistica - paeselli attualmente formati attorno alla villa di campagna del latifondista. Io ne ho visti parecchi del genere attraversando la linea jonica».

Se nella coscienza dei meridionali il "padrone" è percepito sempre come presente anche se non vive stabilmente nelle proprie terre, presente in concreto è lo Stato, «Leviatano severo e intangibile», di cui essi invocano l'intervento.

«Oggi i meridionali, quando hanno da reclamare contro le vessazioni del Comune o della Provincia vanno a Roma con la stessa fede con cui in seguito alle vessazioni dei Baroni facevano petizioni ai Re borbonici. Il Regno delle Due Sicilie ha creato nel Sud una coscienza statale unica in Italia».

Una dipendenza dallo Stato, che denuncia l'incapacità dei meridionali di essere autonomi e di essere protagonisti del proprio destino.

Quale appannaggio delle classi umili, Gangale individua un condizionamento negativo nella «mancanza del concetto domestico della vita», spiegato così:

«Il contadino, il pastore non ha per svago se non quella cessazione temporanea di vita che è il sonno, la contadina la messa domenicale che è una funzione sociale e propiziatoria; il latifondista allo stato grezzo - cioè quello che non ha studiato e non s'è viziato a Napoli (Napoli è la città mito per il meridionale) - ha le caccie (avanzo di un'epoca in cui la caccia

³⁸ JACK GOODY, *La famiglia nella storia europea*, tr. it., Laterza, Roma-Bari 2000, pp. 53-81.

non era uno sport ma un mezzo per procacciarsi i viveri). La civiltà piccolo-borghese odierna penetra semplicemente nelle farmacie – ritrovo di quattro o cinque professionisti essenziali alla vita del villaggio – col *Giornale d'Italia* o col *Mattino*. Lo sport non esiste, l'alcoolismo è limitatissimo, il gioco è limitato ai "casini" dei signori».

Il Mezzogiorno si presenta come un mondo chiuso, autocompiacente e autoconsolante nella propria rassegnazione fatalistica, che costringe (serpente che si morde la coda) gli individui allo sforzo di strappare proprio al fato che li penalizza ciò di cui hanno necessità vitale, cercando in questo l'appoggio della religione.

«Le processioni, i "voti", le propiziazioni in generale sono espressioni di questa necessità che ravvicina ancora una volta il Sud alle ragioni del sacrificio pagano. Questa povera gente chiede la pioggia o il sole per il pane quotidiano e quando sente il Fato sordo alle sue preghiere bestemmia e in qualche luogo lega e fustiga i suoi idoli di creta. Per le popolazioni meridionali Cristo non ha mai sorriso e sembra quasi che esse vivano in un periodo pre-cristiano, in cui Dio si svisi in un Moloch feroce».

Per Gangale, Cristo si era «fermato a Eboli» molto prima che lo affermasse Carlo Levi! Non per questo, tuttavia, il fatalismo era da considerare irreversibile. La risposta alla sfida non stava però nella politica in senso stretto, ma in una rivolta delle coscienze anticipata da un indispensabile processo di educazione delle stesse e che avrebbe dovuto vedere in prima linea l'impegno del ceto dirigente. Un auspicio sostenuto vigorosamente da Guido Dorso, la cui *Rivoluzione meridionale* era stata pubblicata proprio da Gobetti nel 1925 poco prima della *Rivoluzione protestante* di Gangale, il cui "che fare?" è un *rappel* alla speranza che ancora oggi fa riscoprire il valore etico-civile del suo pensiero:

«Come uscire da questo fatalismo "ab extra", da questo fatalismo greco-musulmano che è, al 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? Ho parlato qualche tempo fa su queste colonne di educazione anti-parternalistica da diffondere nel Sud; vorrei proporre ora accanto a Marx, Hegel e il metodo speculativo e religioso. Quella piega di tristezza che è nell'anima meridionale è il segno che l'acquiescenza alla concezione fatalistica della vita non è perfetta, così come l'emigrazione meridionale è segno di 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 ed insonni creazioni ed azioni può essere il compito di una classe intellettuale dirigente».