

GIANNI LONG\*

## LE COMUNITÀ EVANGELICHE

### *Premessa*

La prima parte di questa relazione, dedicata alle comunità evangeliche in un convegno incentrato sulla posizione dei cattolici, è necessariamente dedicata ad alcune considerazioni preliminari sulla diffusione della presenza evangelica nell'Italia di quell'epoca, nonché sui rapporti che esistevano tra le diverse Chiese evangeliche ed anche tra di loro ed il cattolicesimo.

Il secondo punto sarà invece dedicato ai rapporti di queste Chiese con lo Stato. Lo Stato, nel periodo preso in considerazione in questa sede, presentò quattro volti diversi: il governo fascista fino al 1943; successivamente l'occupazione militare tedesca e la Repubblica Sociale; nello stesso periodo, ma in altre parti del territorio nazionale, si ebbe l'occupazione militare alleata, che fu un fenomeno particolarmente significativo ai fini del nostro tema; infine, si deve considerare lo Stato post-fascista, caratterizzato particolarmente dalla preparazione della Costituente e dalle elezioni del 1946, contestuali al referendum istituzionale.

Il terzo ed ultimo punto sarà dedicato al rapporto tra le Chiese evangeliche e la Resistenza. Questo tema è ovviamente riferito in particolare all'area delle valli valdesi, che costituiscono ancora oggi (ma ancora più costituivano all'epoca) una realtà geografica, sociale ed etnica unitaria; ma non mancano spunti significativi sulla partecipazione dei protestanti alla Resistenza anche in altre parti d'Italia.

\* *Facoltà Valdese di teologia.*

## *Le comunità evangeliche tra fascismo e guerra*

La «geografia» degli evangelici, prima della guerra, è molto diversificata nelle diverse regioni italiane.

In primo luogo, è da registrare la presenza valdese. Essa è la più significativa, perché si presentava come maggioritaria nelle valli valdesi del Piemonte, dove era insediata da secoli, sia pure in un'area limitata e per lo più montana. Dopo l'unità d'Italia, tale Chiesa si era estesa in altre parti d'Italia ed in particolare nelle grandi città come Torino, Genova, Firenze, Roma e Napoli, ma anche in zone decentrate, come in Sicilia, Abruzzo e Puglia.

Nei medesimi grandi centri, in particolare Roma e Firenze, si registra negli anni Trenta e Quaranta la presenza di tutte le altre confessioni evangeliche allora esistenti in Italia: i battisti, i metodisti, gli avventisti<sup>1</sup>. Invece una diffusione principalmente nelle aree rurali caratterizza un'altra confessione «storica», quella delle Chiese dei fratelli. Esse avevano il loro centro (e l'unico ente riconosciuto dallo Stato) a Firenze, ed una forte presenza in Piemonte, in particolare nel Monferrato, e, nell'Italia centrale, in Toscana (con comunità di rilievo a Carrara e nell'area di Arezzo), nell'Umbria e nelle Marche<sup>2</sup>.

Si devono poi registrare due aree geografiche in cui erano presenti contemporaneamente numerose confessioni evangeliche: si trattava di diaspore costituite talora da gruppi minimi, ma che nell'insieme influenzavano in maniera consistente il tessuto sociale delle aree interessate: Esse sono, da una parte, l'area abruzzese e molisana, dove sono presenti valdesi, battisti e metodisti; e, dall'altra, quella siciliana, dove le tre Chiese sopra citate avevano proprie comunità, talora numericamente rilevanti, sia

<sup>1</sup> G. De Meo, *Granel di sale. Un secolo di storia della Chiesa Cristiana Avventista del 7° giorno in Italia*, Torino, 1980, p. 164, ricorda che nel settembre 1940 è aperta a Firenze la prima scuola teologica avventista per la formazione dei predicatori. Proprio negli anni della guerra la piccola Chiesa avventista conosce un rilevante sviluppo.

<sup>2</sup> D. Maselli, *Libertà della Parola. Storia delle Chiese cristiane dei Fratelli 1886-1946*, Torino, 1978, pp. 128 ss.

nelle grandi città come Palermo e Catania, sia in località minori come i valdesi a Riesi, i metodisti a Scicli, i battisti nella Sicilia orientale in particolare attorno ad Augusta<sup>3</sup>.

A fianco di queste Chiese di insediamento più remoto, vi è poi il fenomeno sommerso e difficile a rilevare statisticamente delle Chiese pentecostali. Non a caso, per il periodo in questione, la fonte più utile per lo studio del movimento pentecostale è costituita dai rapporti di polizia presentati al Ministero dell'Interno.

Il mondo pentecostale, come tutti sappiamo, è un mondo proibito nell'epoca che precede, accompagna e per un certo periodo segue la guerra. La circolare Buffarini-Guidi nel 1935<sup>4</sup> vietava esplicitamente il culto pentecostale per motivi di integrità della razza, perché il loro culto – sulla base di forme di *trance* e di atteggiamenti estatici, per cui erano chiamati «tremolanti» – era ritenuto pericoloso per lo sviluppo della razza.

Quindi le comunità pentecostali erano dal 1935 gruppi clandestini, diffusi in tutta l'Italia meridionale, in particolare in Sicilia. Per lo più si tratta di comunità con un'origine comune e piuttosto singolare. Esse sono frutto di quella che è stata chiamata «evangelizzazione di ritorno». Esse nascono cioè per opera di emigrati italiani in America che ai primi del nostro secolo sono coinvolti nel cosiddetto «Grande Risveglio» pentecostale e che, in particolare da Chicago ma anche dalla California e da molte altre parti degli Stati Uniti, tornano in luoghi d'origine e fondano questi gruppi. Si tratta dunque di comunità che non sono nate sulla base di un organico piano missionario o di proselitismo; e che quindi sono per lo più non collegate tra di loro. Dal punto di vista dell'organizzazio-

<sup>3</sup> Sulla creazione delle diaspore evangeliche nel secolo scorso v. V. Vinay, *Storia dei Valdesi* 3, Torino, 1980, pp. 234 ss.; in particolare sull'area meridionale Maselli, *Gli evangelici nel Mezzogiorno*, in AA.VV., *Movimenti evangelici in Italia dall'Unità ad oggi*, Torino, 1990, pp. 101 ss.

<sup>4</sup> D.A. Womack, F. Toppi, *Le radici del movimento pentecostale*, Roma 1989, p. 201.

ne ecclesiastica, esse costituiscono un esempio di totale congregazionalismo, per cui ciascuna comunità vive per conto suo senza grandi contatti con gli altri.

Questa era la situazione storicamente consolidata<sup>5</sup> al momento della circolare Buffarini-Guidi. È evidente che il divieto di questo culto, fatto rigorosamente rispettare dagli organi di polizia, accentua queste caratteristiche di isolamento. Per cui è anche difficile dare un quadro preciso delle comunità esistenti dopo il 1935; e la stessa autorità di pubblica sicurezza dell'epoca aveva delle idee non chiarissime, perché, come è stato rilevato dai documenti del Ministero dell'Interno, gruppi pentecostali sono durante la guerra addirittura confusi con gli studenti della Bibbia, cioè la prima manifestazione dei Testimoni di Geova<sup>6</sup>. È abbastanza evidente che, dal punto di vista teologico, un gruppo pentecostale ed un gruppo millenarista, come sono i Testimoni di Geova, sono completamente diversi, per non dire in contraddizione totale. Probabilmente però non avevano del tutto torto gli organi di polizia che riferivano al Ministero dell'Interno dell'epoca: dei gruppi isolati e clandestini fatalmente tendono ad intrecciarsi tra di loro, a fornire ospitalità ed accoglienza a chi è altrettanto nascosto e perseguitato, senza sottoporre ad un esame le sue convinzioni di fede. Queste sono considerazioni ovvie per chi studia i movimenti ereticali nel Medioevo: spesso ci si imbatte in documenti in cui un inquisitore persegue un sospetto come valdese e poi dai verbali si scopre trattarsi di un cataro o un albigese. La stessa situazione si è riprodotta, in tempi di persecuzione, anche in questo secolo.

Ad ogni modo, interessa ai fini di questa ricerca rile-

<sup>5</sup> Va per altro osservato che, prima dell'intervento repressivo dello Stato, la situazione di isolamento delle comunità pentecostali non era assoluta, come dimostra la partecipazione del movimento pentecostale, seppure con interventi a titolo individuale (V. Vinay, *op. cit.*, p. 316), al Primo Congresso Evangelico Italiano nel 1920.

<sup>6</sup> Si veda in particolare la circolare del 13 marzo 1940, riprodotta in AA.VV., *Intolleranza religiosa alle soglie del Duemila*, Roma, 1990, pp. 256 ss.

vare che la presenza clandestina dei pentecostali, vietata dalle norme vigenti all'epoca, ma numericamente piuttosto rilevante, incideva soprattutto nelle aree meridionali più povere, marginali e non urbane, in particolare in Sicilia. Ed è proprio nel periodo bellico che si sviluppa un'opera di collegamento tra le diverse comunità pentecostali, che vede emergere il ruolo della comunità di Roma. Questa posizione di rilievo porterà tale comunità a subire particolari misure repressive, soprattutto l'arresto in massa di molti membri nel 1943. Questa vicenda, oltre a fare dei pentecostali una componente rilevante nella statistica dell'attività del Tribunale speciale, influirà sulle vicende successive dei pentecostali italiani, poiché la «decapitazione» del gruppo romano costringerà ad altre iniziative, in particolare nella Sicilia occupata dagli Alleati.

Questa breve descrizione può fornire una prima idea della «carta geografica» delle Chiese evangeliche, caratterizzata da alcune presenze storicamente risalenti (valdesi, fratelli, battisti e metodisti) in aree specifiche e poi dalla diffusione di nuovi movimenti (pentecostali, avventisti e nascenti testimoni di Geova) sparsi nel territorio ed in particolare nelle aree meridionali.

### *I rapporti con lo Stato: il fascismo*

La legislazione del 1929-1930 sui «culti ammessi», come è stato più volte sottolineato, venne accolta dalle diverse confessioni evangeliche come un successo e come una concessione di libertà, o comunque un miglioramento del loro stato rispetto a quello previsto dallo Statuto Albertino a proposito dei «culti tollerati». In primo luogo, la questione terminologica: si rilevò che «ammessi» è meglio che «tollerati»<sup>7</sup>. Inoltre, nella legge sui «culti ammessi» erano previsti alcuni punti, come gli effetti civili del matrimonio: allorché tali effetti civili erano stati previ-

<sup>7</sup> M. Piacentini, *I culti ammessi nello Stato italiano*, Milano, 1934, p. 41, nota 2.

sti per i matrimoni canonici nel Concordato del febbraio del 1929, ciò era apparso agli occhi delle minoranze religiose come una sperequazione e, quando la legge sui «culti ammessi» verso la fine dell'anno li riconobbe anche per i matrimoni acattolici, ciò fu visto come un grande passo avanti.

Peraltro la legge sui «culti ammessi» ed il relativo regolamento del 1930 comprendevano una serie di limitazioni: l'approvazione da parte dell'autorità statale dei ministri di culto, l'autorizzazione per l'apertura di templi ed oratori e la presenza obbligatoria di un ministro di culto riconosciuto anche per le attività di culto nelle case private. In un primo tempo queste limitazioni non furono rilevate, anche perché la prima applicazione della legge fu senz'altro conforme all'interpretazione più favorevole.

La concreta situazione dei culti ammessi cominciò a cambiare in particolare con la guerra di Etiopia, quando cioè l'Italia fascista fu colpita dalle sanzioni e si collocò in contrapposizione al mondo anglosassone da cui provenivano la maggior parte delle confessioni evangeliche italiane: i battisti, i metodisti, gli avventisti e i pentecostali, i fratelli, erano tutti di origine inglese ed americana. Le uniche confessioni protestanti presenti in Italia che non si trovavano in questa situazione erano i valdesi e i luterani. Ed è da ricordare che anche il divieto del culto pentecostale risale al 1935.

Ha così inizio un periodo di «gelo» nei rapporti tra lo Stato e le confessioni di origine anglosassone (e, in genere, tutte le Chiese evangeliche). La potenzialità repressiva della legge sui «culti ammessi» è fatta valere appieno: con la mancata autorizzazione all'apertura di templi e talora la chiusura di edifici di culto già attivi, con il diniego del riconoscimento dei ministri, con l'invio al confino di alcuni di essi<sup>8</sup>. In un primo momento questa situazione

<sup>8</sup> V. in particolare G. Rochat, *Regime fascista e chiese evangeliche*, Torino, 1990; Scoppola, *Il fascismo e le minoranze evangeliche*, in *Il fascismo e le autonomie locali*, Bologna, 1972, pp. 331 ss.

comportò delle divisioni abbastanza profonde, nel senso che le varie Chiese ebbero la tendenza a muoversi ciascuna per conto proprio, ciascuna facendo valere i propri meriti storici, la propria natura italiana, il proprio pieno lealismo verso la nazione italiana e verso il regime<sup>9</sup>.

In questo quadro non è inutile ricordare alcuni eroi di guerra che facevano parte di Chiese evangeliche; la loro figura viene infatti significativamente esaltata sia sulla stampa delle singole confessioni (come prova del pieno lealismo, spinto sino all'estremo sacrificio, verso l'Italia) sia dagli altri mezzi di informazione (dove tra l'altro l'appartenenza confessionale degli interessati, se non enfatizzata, non è di solito sottaciuta). La prima figura importante da questo punto di vista è Tito Minniti, un nome tuttora noto perché gli è intitolato l'aeroporto di Reggio Calabria. Egli era un membro della comunità battista di quella città, pilota dell'Aeronautica militare caduto nella campagna d'Etiopia e decorato di medaglia d'oro al valor militare. La sua figura fu molto citata dall'informazione italiana di quegli anni, perché era stato ucciso inerme dagli etiopi dopo che il suo aereo era caduto dietro le linee. La sua tragica vicenda serviva a dimostrare che gli etiopici non rispettavano la Convenzione di Ginevra e gli altri accordi internazionali (giustificando eventualmente anche le rappresaglie italiane con armi chimiche). Per i battisti italiani il suo sacrificio rappresentò una prova della fedeltà alla nazione italiana dell'intera confessione.

Successivamente una situazione analoga si verificò, nell'inverno del 1943, per il valdese generale Martinat. Nella campagna di Russia il generale Martinat, capo di Stato maggiore della divisione alpina Tridentina, cadde eroicamente a Nikolajevka aprendo, alla testa delle sue

<sup>9</sup> J.-P. Viallet, *La Chiesa valdese di fronte allo Stato fascista*, Torino, 1985, in particolare pp. 181 ss.; nel complesso le Chiese evangeliche non presero una posizione netta contro le leggi razziali. V. però G. Spini, *Gli evangelici italiani di fronte alle leggi razziali*, in «Il ponte», 1978, ora in *Studi sull'evangelismo italiano tra otto e novecento*, Torino, 1994, pp. 189 ss.

truppe, la via per la ritirata che salvò almeno una parte dell'ARMIR e che è stata ricordata in questo convegno dalla relazione Fontana. È anch'egli una figura indubbiamente fulgida e che venne esaltata nel mondo valdese – egli era originario di Perrero in Val Germanasca – come prova del legame tra i valdesi e lo Stato italiano. Per i valdesi, per altro, si trattava, più che di un rapporto con il regime politico del momento, di ricordare la tradizionale fedeltà alla dinastia sabauda, che si esprimeva anche con un altrettanto tradizionale orientamento alla carriera militare.

Se da una parte le difficoltà insorte con il regime fascista portarono a questa esaltazione del lealismo verso la nazione, dall'altra parte la politica repressiva, che si accentuò verso molte confessioni con la guerra, portò ad una revisione di posizioni. Nel 1943, prima ancora della conclusione della guerra, si verificarono alcuni fenomeni abbastanza significativi. In particolare nel luglio del 1943 nelle valli valdesi si tenne un convegno, promosso da un gruppo di intellettuali valdesi (con la partecipazione di evangelici di altre confessioni) legati al teologo antinazista Barth. Guidato da Giovanni Miegge, il gruppo organizzò significative iniziative; il convegno del 1943, curato in particolare da Alberto Rollier, sul tema dei rapporti tra Chiesa e Stato, rappresentò una svolta, denunciando sostanzialmente tutti i rapporti stretti tra le due entità. In particolare, fu criticata la legge sui culti ammessi, vista come la base per la persecuzione di altre numerose confessioni, pur se non di quella valdese<sup>10</sup>.

Questo cambiamento di prospettiva nei rapporti con lo Stato è anche indice del mutato rapporto tra le diverse confessioni evangeliche. Proprio negli anni della guerra si andarono consolidando rapporti di collaborazione – e anche progetti di fusione – tra Chiese diverse. Nel 1943 la

<sup>10</sup> Per il testo integrale della dichiarazione finale delle Giornate teologiche del *Ciabas* del 2-3 settembre 1943 rinviamo a G. Long, *Alle origini del pluralismo confessionale*, Bologna, 1990, pp. 249-250.



Chiesa metodista wesleyana – i metodisti erano in Italia divisi in due rami: episcopali, di origine americana, e wesleyani, di origine britannica<sup>11</sup> – decide di avviare un processo di unificazione con i valdesi<sup>12</sup>, che poi non si concretizzerà a causa degli eventi bellici; al contrario, nell'immediato dopoguerra si registrerà la fusione dei due rami della Chiesa metodista; ed altrettanto avverrà tra i due gruppi di Chiese battiste, anch'essi sorti originariamente da missioni rispettivamente inglesi ed americane. E proprio dalle confessioni qui citate nascerà, sempre nell'immediato dopoguerra, il Consiglio federale delle Chiese evangeliche<sup>13</sup>.

### *I rapporti con lo Stato: dall'occupazione alla Costituente*

L'occupazione militare, prima quella tedesca e poi quella alleata, costituisce un momento particolarmente favorevole per le Chiese evangeliche. È noto l'episodio, più volte citato<sup>14</sup>, dell'edificio di culto metodista di Villa San Sebastiano in Abruzzo, di cui era stata ripetutamente vietata l'apertura, sulla base della normativa sui culti ammessi. Per il culto veniva utilizzato solo lo scantinato. Allorché, nell'autunno del 1943, la linea del fronte raggiunse questa località, truppe tedesche furono dislocate nella zona e richiesero alle autorità locali di poter fruire di alcuni edifici. La risposta fu la messa a disposizione della Chiesa metodista, con la precisazione che essa era inutilizzata da anni, non essendone mai stata autorizzata l'apertura. Appresa questa notizia, il comandante delle

<sup>11</sup> S. Carile, *Il metodismo. Sommario storico*, Torino, 1984, pp. 184 ss.

<sup>12</sup> La decisione, adottata nel sinodo della Chiesa evangelica wesleyana d'Italia, tenutosi a Firenze nel luglio 1943, è riportata nel settimanale «La luce» del 14 luglio 1943.

<sup>13</sup> F. Scaramuccia, R. Maiocchi, *L'intesa battista: un'identità rispettata*, Torino, 1994, p. 12.

<sup>14</sup> Il curioso episodio è riferito, tra gli altri, da G. Spini, *Movimenti evangelici nell'Italia contemporanea*, in «Rivista storica italiana», 1968, ora in *Studi sull'evangelismo* cit., p. 154.

truppe tedesche (protestante) dispose l'immediata apertura del tempio metodista che poi, nel successivo alternarsi di poteri e amministrazioni diverse, non fu mai più chiuso.

Molto più rilevante ai fini del miglioramento delle condizioni delle Chiese evangeliche fu il ruolo dell'occupazione militare alleata. A questo proposito è da sottolineare che tali Chiese si trovarono in una condizione pressoché disperata dopo il passaggio della guerra. Trattandosi per lo più di comunità di diaspora, curate spesso da ministri di culto provenienti da altre località, la situazione di isolamento determinata dalle operazioni belliche mise in crisi gravissima gran parte di esse. In questa situazione l'arrivo di truppe inglesi ed americane, che avevano al loro seguito i cappellani di diverse confessioni protestanti, costituì per molte Chiese italiane una risorsa inattesa.

Per i pentecostali, l'incontro con i cappellani militari alleati fu determinante per la successiva evoluzione del movimento. Si è descritta la particolare situazione di questo culto, vietato dalle autorità e ridotto a piccoli gruppi sparsi in località isolate per lo più della Sicilia, spesso senza nessun rapporto anche tra comunità di luoghi vicini. Con l'occupazione della Sicilia, queste comunità scoprono che le forze americane hanno dei cappellani militari pentecostali per lo più delle «Assemblee di Dio» americane. Comincia così un procedimento di conoscenza reciproca che porterà, nel dopoguerra, una parte rilevante dei pentecostali italiani a formare le «Assemblee di Dio» in Italia. Ma, pur se non così determinante, anche per altre confessioni il rapporto con i cappellani militari alleati fu positivo. Le cronache di quegli anni sono piene di esempi che si possono citare: la Chiesa avventista di Napoli viene ricostruita e tenuta per un certo tempo da un cappellano militare americano; la Chiesa valdese di Livorno è curata da un cappellano inglese; a Cerignola, la locale Chiesa valdese, viene dapprima utilizzata per il culto degli americani presenti in zona; successivamente, è lo stesso cappellano militare americano ad imparare l'italiano per potervi tenere i culti destinati ai membri di quella

comunità per un certo periodo<sup>15</sup>, sino a che, al termine della guerra, potrà esservi di nuovo assegnato un pastore valdese. Quindi la presenza delle forze militari alleate, ed in particolare dei loro cappellani, ha una grossa funzione nella rinascita di queste Chiese di diaspora sparse negli anni della guerra e rimaste senza cura pastorale, con il locale di culto distrutto e così via. Il fatto di potersi appoggiare a gente della medesima religione che fa parte delle forze armate alleate è, da una parte, un notevole aiuto per la ricostruzione e, dall'altra, una forte spinta all'unità o perlomeno al dialogo e all'utilizzazione reciproca di locali di culto e di ministri fra le diverse confessioni.

Per cui la situazione che si trova al termine della guerra è molto diversa da quella dell'inizio. I rappresentanti delle diverse Chiese nelle grandi città sono riuniti in comitati per gestire le attività comuni, tra cui la distribuzione degli aiuti che pervengono dall'America, anche grazie all'attività delle Chiese protestanti americane<sup>16</sup>. Ed è in questo quadro di rinascita e di cooperazione nuova che si collocano le fusioni tra gruppi affini, come le diverse formazioni metodiste e battiste. Per cui gli eventi della guerra hanno una grossa influenza sui rapporti tra le diverse Chiese e sulla loro articolazione interna.

Anche dal punto di vista dei rapporti con il cattolicesimo questi anni hanno un'influenza molto profonda. Il dopoguerra è il periodo delle controversie, la stampa evangelica dell'epoca è piena di pubblici dibattiti, di sfide oratorie che ricordano il clima dell'Ottocento. Ma, rispetto al periodo seguente l'Unità d'Italia, ci sono i nuovi *mass media* ed anche i protestanti italiani, pur nella povertà del numero e dei mezzi, si cimentano, ad esempio, con le trasmissioni radiofoniche. Anche in questo caso è determinante il rapporto con l'amministrazione alleata e proprio sotto questa amministrazione iniziano le trasmis-

<sup>15</sup> Per questi ed altri episodi cfr. la stampa protestante dell'epoca, in particolare «L'eco delle valli valdesi» del 22 giugno 1945.

<sup>16</sup> G. De Meo, *Granel di sale* cit., p. 169.

sioni dei primi culti radiofonici dalle emittenti di Napoli, di Cagliari, di Roma e di Genova.

Se da una parte, come dicevo, la vecchia controversia ottocentesca con le dispute sulle piazze trovò nel 1945-1946 un momento di particolare rilievo, d'altra parte qualche riflessione sul superamento di questa tecnica di propaganda confessionale c'era. L'anno accademico 1945-1946 della Facoltà di Teologia a Roma si apre con una prolusione del decano sul tema «Rapporti con il cattolicesimo, controversia o dialogo». La parola «dialogo» nella storia delle relazioni ecumeniche caratterizza un'epoca successiva, quella legata al pontificato giovanneo e al Concilio Vaticano II; ed è significativo trovarla impiegata proprio nel periodo caratterizzato invece dalle controversie.

Ma in materia di ecumenismo, vi sono da registrare altri fenomeni, certo in controtendenza rispetto al clima generale di quegli anni, ma non trascurabili. È il caso, ad esempio, del movimento UNITAS, nato in ambito cattolico per lo più tra prelati stranieri operanti in Vaticano, che riscosse per un certo periodo notevolissimo interesse da parte degli evangelici italiani. Esso costituiva il polo cattolico più attento alle iniziative ecumeniche che già dagli anni Venti erano in atto tra protestanti ed ortodossi, per iniziativa in particolare di Visser't Hooft. Probabilmente in anticipo sui tempi, questo movimento costituisce (di per sé e per l'interesse dimostrato dagli evangelici italiani) una preziosa testimonianza dei fermenti che operavano pure in un ambiente esteriormente molto diverso.

La situazione del dopoguerra è quindi di estremo movimento, sia nei rapporti delle Chiese evangeliche tra di loro (cioè dell'ecumenismo, come veniva inteso allora, come un termine che escludeva il cattolicesimo ma che riguardava l'avvicinamento tra le diverse denominazioni evangeliche e con l'ortodossia) sia nel rapporto con il cattolicesimo, costituendo in questo senso una grossa novità, pur con tutti i limiti segnalati.

Per quanto riguarda il rapporto con lo Stato, nella nuova Italia, l'Italia che va verso l'elezione della Costi-

tuyente, la novità più grossa riguarda l'atteggiamento comune delle diverse Chiese evangeliche. A differenza di quanto si era verificato nel 1929 e di quanto si fosse mai verificato prima, di fronte alla Costituente, eletta il 2 giugno del 1946, le denominazioni evangeliche hanno una voce unica. Viene costituito un «Consiglio Federale» delle Chiese evangeliche, che all'origine comprende solo batteisti, metodisti e valdesi, ma la cui funzione di rappresentanza nei confronti dello Stato, attraverso un apposito ufficio legale, ottiene l'adesione di tutte le altre confessioni evangeliche. Per cui all'Assemblea Costituente – e agli organi statali – non arrivano prese di posizione in ordine sparso di diverse denominazioni evangeliche, ma la voce unitaria espressa dal Consiglio che tutte le rappresenta. Come già sottolineato altrove<sup>17</sup>, questa circostanza ha sicuramente avuto un'influenza indiretta sull'elaborazione dell'art. 8, in cui si parla di «intese» con le rappresentanze delle confessioni. Di fronte alla Costituente sostanzialmente le rappresentanze erano due: l'Unione delle comunità israelitiche ed il Consiglio delle Chiese evangeliche. Sono stati gli sviluppi dei decenni successivi a portare ad una pluralità delle intese (potenzialmente una per ogni confessione). Ciò che interessa in questa sede è che la formazione di stretti legami tra le diverse Chiese nell'immediato dopoguerra ha avuto immediate conseguenze anche per ciò che concerne i rapporti con lo Stato.

### *Evangelici e Resistenza*

L'ultimo punto di questa mia esposizione riguarda la partecipazione degli evangelici alla Resistenza.

Data la frammentazione sul territorio delle diverse diaspore evangeliche, è abbastanza evidente che non si può parlare di un fenomeno unitario se non nel particola-

<sup>17</sup> Sul punto rinviamo a G. Long, *Alle origini del pluralismo* cit., pp. 267 ss.

re ambito delle valli valdesi. Peraltro alcuni episodi significativi si verificano in varie parti d'Italia. È indubbio che il mondo protestante italiano, particolarmente legato alle nazioni anglosassoni e per questo osteggiato, era predisposto sia ad un antifascismo di fondo, sia a stabilire buoni rapporti – non foss'altro che per la diffusa conoscenza della lingua inglese – con le forze d'occupazione alleate nel momento del loro arrivo.

È ad esempio da ricordare la vicenda del giovane Giorgio Spini che, attraversate le linee nel 1944, svolse una importante funzione di collegamento con l'amministrazione alleata, sia a favore delle forze della Resistenza nel Nord, sia per la ricostruzione delle comunità evangeliche nell'Italia Centro-meridionale, favorendo l'azione di quei cappellani militari di cui si è fatto cenno.

Per quanto riguarda i pentecostali, va ricordato che, pur nella assoluta apoliticità della loro confessione, essi furono considerati come dei nemici del regime fascista, venendo tra l'altro colpiti nel giugno 1943 dai già menzionati arresti di massa. Non si trattava quindi di un'opposizione di tipo politico o sociale, che pure potrebbe forse essere riferita alle caratteristiche degli aderenti, appartenenti nella quasi totalità agli strati più umili della popolazione rurale. Tuttavia, sempre di una opposizione si tratta, che trova la sua tragica conferma nella presenza di un pentecostale tra le vittime dell'eccidio delle Fosse Ardeatine. In effetti non si trova, dalla prima diffusione del movimento in Italia all'inizio del secolo sino al 1944, un pentecostale tra i protagonisti della vita civile del paese. Il primo nome di pentecostale che «entra» nella storia d'Italia è Fidardo De Simoni, uno dei 335 delle Fosse Ardeatine, tra tanti ebrei, membri della Resistenza, ufficiali del Regio esercito<sup>18</sup>. Il fatto è per un verso non casuale, perché i pentecostali erano, per i motivi accennati, tra gli oppositori abituali frequentatori delle carceri di quell'epoca, dove appunto vennero sbrigativamente prelevati i condannati. Per un altro verso è invece casuale per-

<sup>18</sup> D.A. Womack, F. Toppi, *Le radici* cit., p. 135.

ché colpì non l'esponente di una Resistenza organizzata, ma semmai il membro di una comunità che da un decennio cercava di sottrarsi alla repressione del suo culto (e che tra l'altro si trovava in carcere per un motivo tipicamente umanitario, l'aiuto fornito ad un prigioniero alleato fuggiasco). Si tratta di un esempio tragico e singolare di coinvolgimento nelle vicende politiche di una confessione rimasta sino a quel momento isolata.

A Firenze poi troviamo un altro episodio abbastanza significativo, nell'aiuto organizzato fornito a gruppi di ebrei (purtroppo non sempre con successo) nella sede stessa della locale Chiesa valdese, di cui era allora pastore Tullio Vinay<sup>19</sup>. È da sottolineare che episodi del genere si sono verificati con una certa frequenza anche alle valli valdesi. Oltre alla naturale solidarietà tra minoranze, l'esistenza di consolidati rapporti, anche familiari, tra valdesi ed ebrei era abbastanza frequente. Dal 1848, con l'emancipazione dei valdesi e degli ebrei in Piemonte, ci sono sempre state relazioni molto strette tra le due comunità. Numerosi valdesi hanno frequentato le scuole ebraiche e viceversa. Ciò ha portato durante l'occupazione nazista molti ebrei a trovare rifugio in ambienti valdesi, in particolare tra le montagne delle valli valdesi. E l'operazione ha avuto successo, dato che – benché quelle valli siano state al centro della lotta partigiana con numerose battaglie e rastrellamenti – quasi tutti i rifugiati hanno trovato la salvezza.

Nella realtà sociale e storica piuttosto compatta delle valli valdesi, è possibile tentare un'analisi della partecipazione dei protestanti (valdesi) alla Resistenza, pur se non mancano singoli episodi significativi in altre parti d'Italia. Le valli valdesi si trovarono, nel 1943-45 a costituire, nella loro quasi interezza, la zona di azione e di reclutamento di una divisione partigiana GL, quindi legata al Partito

<sup>19</sup> T. Vinay, che nel dopoguerra diverrà il fondatore di due centri religiosi di grande importanza, Agape in Piemonte e Riesi in Sicilia, e negli anni Settanta sarà eletto senatore, ha lasciato una testimonianza di questo periodo (*La mia opposizione al fascismo*, in AA.VV., *L'opposizione popolare al fascismo*, Roma, 1996, p. 153).

d'Azione, che fu una delle prime unità partigiane a costituirsi con una organizzazione di ampio respiro, sia militare sia politico<sup>20</sup>. Il legame tra l'azionismo e la realtà locale è stato forte e bilaterale: nel senso che gran parte della Resistenza «giellista» è rimasta segnata dalle sue origini in Val Pellice e dintorni; e che anche la popolazione locale dimostrò fedeltà al Partito d'Azione, riservandogli tra l'altro uno dei pochi risultati positivi nelle catastrofiche – per quel partito – elezioni del 2 giugno 1946.

Le valli valdesi erano per altro interessate marginalmente dall'attività di altre formazioni partigiane: a Sud (e da un certo momento anche nel vallone di Rorà, che appartiene alle valli valdesi) agiva una divisione Garibaldi, a Nord, in Val Chisone operava una divisione autonoma. Si può quindi affermare che il microcosmo delle valli offre un campionario abbastanza articolato di forme di Resistenza. La partecipazione valdese alla Resistenza garibaldina è stata limitatissima, anche se essa è praticamente nata nella casa di Barge del filosofo Ludovico Geymonat, di chiara origine valdese. D'altra parte, come è stato ricordato in questo medesimo convegno, le formazioni più politicizzate, come appunto i garibaldini che operavano nell'area limitrofa alle valli, erano formate per lo più da cittadini.

Al Nord la formazione autonoma Val Chisone era una divisione organizzata con criteri tipicamente militari<sup>21</sup> e a bassa politicizzazione. Si può affermare che la partecipazione valdese è stata divisa tra questi due tipi di Resistenza: quella politicizzata della GL e quella autonoma e militare della Val Chisone. Sicuramente però il legame con la popolazione valdese è stato più completo da parte dei «giellisti», che – quale formazione politica – hanno sviluppato una linea programmatica anche in vista del dopoguerra. Particolarmente significativo fu a questo pro-

<sup>20</sup> D. Gay Rochat, *La resistenza nelle valli valdesi*, Torino, 1969 (rist. 1985), p. 36.

<sup>21</sup> Sull'importante ruolo militare della divisione autonoma Val Chisone G. Bocca, *Storia dell'Italia partigiana*, Milano, 1995, pp. 392 ss.



posito il cosiddetto «convegno di Chivasso» nel novembre 1943 in cui rappresentanti delle valli valdesi e della Val d'Aosta redassero una dichiarazione autonomista (che poi, come noto, ebbe seguito per i valdostani ma non per le valli valdesi).

Molto più difficile è fornire una risposta alla domanda se sia esistita una Resistenza tipicamente valdese. Certo, non c'è stato alcun ritorno alle guerre di religione che pure erano ben conosciute, in altri secoli, in quella zona. La guerra civile tra italiani non si è mai trasformata in guerra tra cattolici e protestanti, anche se non è mancato all'epoca lo sfruttamento – a fini di propaganda politica – di qualche singolo episodio. Neppure si può affermare che la Chiesa valdese, come organizzazione ecclesiastica, si sia direttamente schierata. Vi furono pastori che presero direttamente parte alla lotta partigiana, svolgendo le funzioni di «cappellano partigiano»<sup>22</sup> (mentre non vi furono cappellani protestanti nelle formazioni della RSI). Ma nel complesso la Chiesa non prese direttamente posizione. E questo atteggiamento fu anche oggetto di polemiche negli anni successivi<sup>23</sup>.

Va peraltro tenuta presente la particolare situazione storica: la Chiesa valdese delle valli era, tra l'altro, «decapitata», perché i suoi vertici erano rimasti a Roma, quindi nel periodo che va dall'autunno 1943 alla primavera del 1945 la Chiesa non tenne i suoi sinodi<sup>24</sup> e gli organi ese-

<sup>22</sup> Come del resto fecero, nella stessa zona, alcuni sacerdoti cattolici. Cfr. in proposito il diario del vescovo di Pinerolo riportato in A. Bernardi (a cura di), *La Chiesa pinerolese dalla guerra alla Liberazione. Gaudenzio Binaschi, un vescovo nella bufera*, Pinerolo, 1996, p. 35.

<sup>23</sup> In proposito rinviamo alla rassegna bibliografica contenuta in G. Long, *Valdesi e regime fascista*, in «Protestantesimo», 1988, pp. 175 ss.

<sup>24</sup> Nell'ultimo Sinodo, conclusosi precipitosamente il giorno 8 settembre 1943 fu per altro discusso (ma non votato) un ordine del giorno presentato dalla Commissione d'esame (l'organo propositivo del Sinodo) che riprendeva le conclusioni delle Giornate del *Ciabas* di cui si è parlato nel testo e conteneva tra l'altro espressioni di condanna per il nazionalismo e il razzismo, nonché di solidarietà con le Chiese perseguitate.

cutivi rimasero del tutto separati dalle comunità delle valli valdesi. La mancanza di prese di posizione pubbliche si spiega quindi con la mancanza di organi decisionali. In sostanza chi si trovava a fare cura d'anime *in loco* dovette fare le sue scelte da solo o consultandosi informalmente con i pastori più vicini. Ma la scelta della popolazione e dei suoi pastori nel complesso fu abbastanza chiara. Del resto, trattandosi di comunità montane completamente nell'area della Resistenza, e investite da gravi eventi bellici, era quasi inevitabile il favore della popolazione per quelle forze che, composte in gran parte da persone del luogo, rappresentavano comunque il male minore rispetto alle rappresaglie che salivano dalla pianura. Tra l'altro, l'esperienza partigiana nelle valli valdesi è caratterizzata da lunghi periodi di amministrazione partigiana nelle località più elevate (che erano poi quelle a popolazione quasi interamente valdese) che costituivano piccole repubbliche autonome. E questa caratteristica era congeniale ad una popolazione che in passato aveva conosciuto, pur nella emarginazione civile e talora nella persecuzione religiosa, spiccate forme di autonomia riassunte nella definizione di popolo-Chiesa.