

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

47

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

Per i PDF dei volumi della Collana della Società di Studi Valdesi al momento disponibili si veda la sezione “Pubblicazioni-Collana storica” del sito della Società di Studi Valdesi (www.studivaldesi.org).

Ultimi volumi pubblicati

32. Antonio Mastantuoni, *Bilychnis. Una rivista tra fede e ragione 1912-1931*
33. *Il Protestantismo italiano nel Risorgimento. Influenze, miti, identità.* A cura di Simone Maghenzani
34. *Predicazione, eserciti e violenza nell'Europa delle guerre di religione (1560-1715).* A cura di Gianclaudio Civale
35. Dino Carpanetto, *Nomadi della fede. Ugonotti, ribelli e profeti tra Sei e Settecento*
36. Martino Laurenti, *I confini della comunità. Conflitto europeo e guerra religiosa nelle comunità valdesi del Seicento*
37. *Federalismo e Resistenza. Il crocevia della “Dichiarazione di Chivasso” (1943).* A cura di Susanna Peyronel Rambaldi e Filippo Maria Giordano
38. *La Grande guerra e le chiese evangeliche in Italia (1915-1918).* A cura di Susanna Peyronel Rambaldi, Gabriella Ballesio e Matteo Rivoira
39. Luca Pilone, «*Radici piantate tra due continenti*». *L'emigrazione valdese negli Stati Uniti d'America*
40. *Identità valdesi tra passato e presente.* A cura di Susanna Peyronel Rambaldi
41. *Predicazione e repressione. Processi e letteratura religiosa.* A cura di Andrea Giraud e Matteo Rivoira
42. *Verso la Riforma. Criticare la chiesa, riformare la chiesa (XV-XVI secolo).* A cura di Susanna Peyronel Rambaldi
43. *Firenze nella crisi religiosa del Cinquecento (1498-1569).* A cura di Lucia Felici
44. *Maggio 1218: il colloquio di Bergamo. Un dibattito agli inizi della storia valdese.* A cura di Francesca Tasca
45. *L'Italia fra cristiani, ebrei, musulmani (secoli XVII-XVIII). Immagini, miti, vite concrete,* a cura di Dino Carpanetto e Patrizia Delpiano
46. Giorgio Vola, *Oliver Cromwell e la causa valdese, con altri saggi sul nonconformismo religioso nell'Inghilterra del XVII secolo*

**I VALDESI NELLO SPAZIO
PUBBLICO (1870-1990)
DIALOGHI, ALLEANZE
E STRATEGIE**

a cura di Paolo Naso

Paolo Naso

ha insegnato Scienza Politica alla Sapienza Università di Roma e collabora con la didattica di vari Master a carattere socioreligioso. Autore di vari volumi sul ruolo pubblico delle religioni, di recente ha curato il vol. 4 della *Storia dei valdesi. Evangelizzazione e presenza in Italia (1870-1990)* (Claudiana, 2024) e *Metodisti in Italia* (Claudiana, 2024). Presiede il Comitato Scientifico del Centro di Documentazione Metodista. Di prossima uscita, sempre per Claudiana, *Il fondamentalismo evangelico. Dai creazionisti a Donald Trump*.

Scheda bibliografica CIP

I valdesi nello spazio pubblico (1870-1990) : dialoghi, alleanze e strategie / a cura di Paolo Naso

Torino: Claudiana, 2026

239 p.; 24 cm (Società di Studi Valdesi - 47)

ISBN 978-88-6898-458-8

1. Chiesa evangelica valdese – 1870-1990

284.445 (ed. 23) – Chiese albighesi, catare, valdesi. Italia



Progetto sostenuto con i fondi otto per mille della Chiesa Valdese (Unione delle chiese valdesi e metodiste).

© Società di Studi Valdesi

Per la presente edizione

© Claudiana srl, 2026

Via San Pio V 15 - 10125 Torino

Tel. 011.668.98.04

info@claudiana.it - www.claudiana.it

Tutti i diritti riservati - Printed in Italy

Stampa: Stampatre, Torino

Copertina: Vanessa Cucco

INTRODUZIONE

di GIAN PAOLO ROMAGNANI

La recente pubblicazione della nuova *Storia dei valdesi* in quattro volumi – alla quale hanno contribuito sia chi scrive sia il curatore di questo volume – ha fortunatamente favorito la ripresa del dibattito storiografico sulla storia del movimento evangelico italiano fra Otto e Novecento, che da troppo tempo languiva. La storia recente della Chiesa valdese e delle altre chiese evangeliche italiane che avrebbero contribuito a fare dei protestanti – come scrive Paolo Naso – non più una «minoranza» ma una «componente» della nazione non ha infatti goduto della medesima attenzione riservata dagli studiosi alla storia delle origini valdesi, all'adesione alla Riforma e ai «secoli del martirio e della gloria» (per riprendere il titolo di un noto saggio di Arturo Pascal). Fino alla metà degli anni Settanta del Novecento, infatti, la storia valdese sembrava concludersi col Risorgimento, magistralmente studiato da Giorgio Spini, con qualche pennellata aggiuntiva sull'attività missionaria di fine Ottocento o sull'esperienza della Resistenza, quest'ultima per lo più presentata come una scelta corale del popolo valdese e non come il difficile approdo di una sua minoranza. Per molto tempo la vulgata della storia valdese si fondava infatti sull'idea che fra le Regie Patenti del 1848 e Porta Pia si fosse effettivamente imposto in Italia un regime di libertà religiosa che le vicende successive non avrebbero dovuto far altro che difendere e confermare.

In realtà, l'emancipazione raggiunta nel 1848 non chiuse la stagione della discriminazione e del pregiudizio contro i valdesi e il mondo evangelico. Sia nell'età liberale sia durante il fascismo e ancora nei primi decenni della Repubblica, le minoranze religiose furono ancora percepite come una sorta di "incidente" storico che minava l'unità religiosa del Paese. Alcuni settori della Chiesa valdese e alcuni dei suoi esponenti cercarono di reagire a questo clima costruendo delle alleanze – talora effimere in altri casi più solide – con personalità della cultura, altre comunità di fede, forze politiche e sociali, e anche alcuni settori del cattolicesimo. Incontri, dialoghi e alleanze che hanno contribuito a caratterizzare, fra la fine del XIX e tutto il XX secolo, il suo posizionamento nello spazio pubblico nazionale.

Il cantiere di lavoro, promosso a partire dal 2020 dalla Società di Studi Valdesi e sviluppatosi per un quadriennio attorno alla nuova *Storia dei valdesi* pubblicata nel 2024, ha sicuramente contribuito a rimescolare le carte e a indurre studiosi di diversa generazione e provenienza, per la maggior parte non appartenenti al mondo valdese, a misurarsi con la storia contemporanea dei movimenti evangelici in Italia, esplorando nuove fonti, confrontando e rivedendo interpretazioni, facendo luce su vicende mal conosciute.

Questo libro, curato da Paolo Naso – già curatore del quarto volume della *Storia dei valdesi*, dal titolo *I valdesi nello spazio pubblico (1870-1990)* – nasce dall'interno di quel cantiere di lavoro intrecciando e dipanando fili già presenti nella grande opera uscita lo scorso anno, ma arricchendo quel quadro con elementi nuovi, in esso non presenti, frutto di ricerche di autori giovani e meno giovani che si sono ritrovati a Torre Pellice dal 7 al 9 settembre 2023 nel LXII Convegno della Società di Studi Valdesi, dal titolo *Incontri, dialoghi, alleanze. I valdesi nel contesto religioso e politico italiano tra Otto e Novecento*.

Prendendo le distanze da una storiografia sulle vicende novecentesche ancora troppo segnata da scritture di carattere memorialistico, questo libro si propone dunque come un ulteriore contributo a una storia dei movimenti evangelici italiani contemporanei, finalmente sottratta all'autobiografismo e alla prospettiva confessionale.

Articolato in nove densi saggi di ricerca, il volume si apre con una lucida riflessione del curatore, Paolo Naso, il quale legge la storia valdese fra Otto e Novecento e il suo necessario affermarsi nello spazio pubblico come necessario passaggio dalla condizione di «minoranza» a quella di «componente» della nazione. Segue un documentato contributo di Lothar Vogel che fornisce un ampio quadro della teologia liberale, affermatasi anche fra i valdesi nell'ultimo scorcio del XIX secolo, premessa a un nuovo modo di porsi della chiesa nei confronti della società civile e delle istituzioni. In questo contesto Marco Novarino affronta il nodo rappresentato dalle significative, ma per lo più effimere, convergenze fra evangelici, laici e anticlericali nell'età liberale, tese a definire uno spazio pubblico più libero e sottratto all'egemonia della Chiesa cattolica romana, focalizzando alcune battaglie comuni condotte, spesso, con non poche riserve mentali.

Il saggio di Giovanni Vian affronta invece da una prospettiva del tutto nuova e sulla base di documenti inediti l'incontro fra la Chiesa valdese e il modernismo, nei primi decenni del XX secolo. Da questo studio emerge il drammatico dilemma, sviluppatosi per alcuni anni all'interno dei vertici della Chiesa valdese, fra chi intendeva sostenere i tentativi dei modernisti di riformare la Chiesa cattolica dall'interno, e chi invece sollecitava i medesimi a rompere con la Chiesa di Roma, considerata

irriformabile dopo la condanna del modernismo da parte di Pio X, e a unirsi alle Chiese evangeliche.

Massimo Di Gioacchino – attento studioso di storia americana – dedica il suo saggio alla scoperta dell’America della “Bible Civilization” da parte degli evangelici italiani, dapprima esuli politici nella prima metà dell’Ottocento, poi emigrati per ragioni economiche, infine protagonisti di una evangelizzazione di ritorno con le missioni animate dalle chiese metodiste, presbiteriane e anglicane statunitensi, illusesi, per una breve stagione, di poter trasformare l’Italia liberale e risorgimentale che aveva posto fine al potere temporale dei papi in una nuova patria evangelica.

Le vicende del pieno Novecento sono oggetto dei contributi di Luca Castagna, che affronta l’apertura della Chiesa valdese e delle chiese evangeliche italiane all’Europa, agli Stati Uniti e ai paesi dell’Africa, dell’Asia e dell’America latina nel secondo dopoguerra, fra tensioni europeiste, terzomondismo e Guerra fredda. Esempio è, a questo riguardo, l’esperienza degli incontri internazionali organizzati annualmente presso il centro ecumenico di Agape (Prati), promosso e costruito fra il 1947 e il 1951 per iniziativa del pastore valdese Tullio Vinay. Il rapporto fra fede e politica è oggetto del saggio di Filippo M. Giordano che ricostruisce le origini, non indolori, della scelta di più aperto impegno politico da parte della Chiesa valdese a partire dalla metà dagli anni Sessanta. Sollecitata prima da alcune riviste di elaborazione teorica neomarxista, poi dall’esplosione del movimento studentesco e operaio fra il 1968 e il 1970, infine dall’incontro fra evangelici di diversa denominazione e cattolici del dissenso, anche la Chiesa valdese subisce in quei decenni un mutamento di pelle che va finalmente sottratto a una lettura pacificata continuista.

Gli ultimi due saggi spostano decisamente il fuoco al di fuori del continente europeo. Giamaica Mannara affronta infatti le origini del metodismo ghanese, nato nelle colonie britanniche in un contesto di lotta per l’indipendenza e la decolonizzazione, successivamente sviluppatosi, a partire dagli ultimi decenni del Novecento, in un rapporto non sempre facile con le chiese evangeliche europee “sorelle”, in seguito alla massiccia migrazione di molti giovani africani verso l’Italia e l’Europa. Lo studioso brasiliano Vicente Dalla Chiesa affronta infine la storia, per alcuni aspetti esemplare, dell’insediamento della comunità valdese di Forqueta Baixa, nello stato del Rio Grande do Sul, in Brasile, fra legami con la patria d’origine e necessità di dotarsi di una nuova identità transnazionale.

La Società di Studi Valdesi guarda dunque con legittima soddisfazione al risultato delle ricerche da essa promosse negli ultimi anni, consapevole che ulteriori ricerche – in parte già in atto, sia nell’ambito della Società di Studi Valdesi, sia in quello del Centro di documentazione metodista, sia in quello del gruppo di ricerca internazionale GLIRN (Global

Italian Religious Networks) costituitosi presso il Department of Italian Studies della New York University – potranno fornire contributi innovativi in una prospettiva autenticamente interdisciplinare (fra storia religiosa, storia delle idee, storia politica, sociologia, antropologia culturale, ma anche geografia e architettura).

GIAN PAOLO ROMAGNANI
Presidente della Società di Studi Valdesi

OLTRE ANTICHI RECINTI LO “SGUARDO GLOBALE” DELL’EVANGELISMO ITALIANO

di PAOLO NASO

Certamente “minoranza” alla fine del XIX secolo, la Chiesa valdese acquista progressivamente la postura di “componente” della società italiana, soprattutto negli anni della lunga battaglia per l’approvazione dell’Intesa ai sensi dell’articolo 8 della Costituzione. È questa la tesi avanzata in questo saggio e sostenuta dai vari contributi che seguono, che merita un preliminare chiarimento terminologico. «Minoranza» è stato il termine con il quale la Chiesa valdese e la comunità protestante si sono tradizionalmente definite e con esso possiamo pertanto intendere una comunità consapevole della sua scarsa rilevanza numerica e quindi del maggiore rischio che incombe su di essa e sulla sua identità: l’assimilazione. La postura di una minoranza sarà quindi naturalmente difensiva e autocentrata – il termine è ovviamente sociologico e non teologico – ed è più preoccupata di preservare i suoi assetti e i suoi valori che di cambiare la realtà che la circonda. Corollario del paradigma della “minoranza” è l’idea che la comunità nazionale percepisca il protestantesimo come un corpo estraneo: per dirla con Giorgio Tourn «simili sì, forse eguali, ma pur sempre dissimili, integrati nella comunità nazionale ma inintegrabili [...] Disconoscimento, emarginazione, sospetto e rimozione non derivano solo da scarsa informazione né sono riconducibili a quel senso di estraneità che si avverte di fronte a fenomeni sconosciuti: questo non sapere e non voler sapere affonda le sue radici nel rifiuto, nell’istintiva ripulsa che la Riforma cattolica ha avvertito riguardo alla Riforma protestante»¹. Da qui quella sensazione di estraneità al corpo nazionale che conduce una minoranza a riserrare i ranghi e a coltivare la propria identità.

La definizione del valdismo o del protestantesimo come una “componente” è assai più recente e presuppone una società che si riconosce come plurale e percepisce la varietà delle presenze confessionali come una risorsa culturale e sociale. In questa prospettiva la “componente” ha una postura pubblica estroversa, fiduciosa di poter contribuire allo

¹ G. TOURN, *Italiani e protestantesimo. Un incontro impossibile?*, Claudiana, Torino 1997, p. 194.

sviluppo sociale e persino alla crescita morale e civile del Paese. Con ogni evidenza ai due termini corrispondono idee diverse sulla società italiana e il livello di riconoscimento della comunità evangelica al suo interno. Ma anche due idee diverse dello Stato: indifferente se non ostile nel primo caso, democratico, capace di tutelare la libertà religiosa e di promuovere la convivenza interculturale nel secondo. Proporsi come componente – come hanno più volte sottolineato esponenti metodisti all'interno della Chiesa integrata – «significa non città *sul* monte, ma una chiesa *dentro* la città, nel bene e nel male, e dunque con il rischio, certo, di dover tessere un sistema di relazioni con soggetti altri e diversi»². La logica della componente – potremmo ancora precisare parafrasando le parole di un presidente americano – è quella che si sforza di capire che cosa una comunità di fede può fare per l'Italia piuttosto che chiedere all'Italia che cosa possa fare per la propria comunità. Servizio e partecipazione, insomma, piuttosto che arroccamento e autodifesa. Ad oggi la dialettica tra queste due posizioni non è risolta ma il filo che cerchiamo di tessere in questo saggio evidenzia lo spostamento sempre più netto dal primo al secondo paradigma.

La struttura della Chiesa valdese di fine Ottocento aveva una sua riconosciuta stabilità che, sebbene mantenesse il suo baricentro alle Valli, riusciva a promuovere un'ampia missione che, grazie all'impegno di evangelisti e colportori, conseguiva risultati importanti ma nel contesto di una «lenta ma progressiva riconquista del terreno perduto sul piano sociale da parte del papato e del cattolicesimo»³ in seguito alla breccia di Porta Pia.

Al consolidamento dell'Unità corrispose, per dirla con Giorgio Spini, «un ridimensionamento delle speranze che tanti nobili cuori avevano accarezzato, a Ginevra e in Scozia, in Inghilterra o a New York, di una rivoluzione religiosa che distruggesse la Babilonia papale e portasse gli italiani nell'area del cristianesimo evangelico. Si constatò, sempre più che la diffusione del protestantesimo si traduceva, in pratica, nella nascita di gruppi minoritari molto esigui e molto emarginati»⁴. Di fronte a un «Risorgimento senza Riforma», incapace cioè di generare un nuovo sentimento religioso più vicino alle istanze evangeliche che al devozionismo o al tradizionalismo cattolico, gli sforzi della leadership valdese furono tesi a consolidare le posizioni acquisite. D'altra parte, soprattutto alle

² D. SPINI, *La teologia pubblica di una componente della società italiana*, in *Storia dei valdesi*, vol. 4: *Evangelizzazione e presenza in Italia (1870-1990)*, a cura di P. Naso, Claudiana, Torino 2024, p. 693.

³ P. ZANINI, *Il «pericolo protestante». Chiesa e cattolici italiani di fronte alla questione della libertà religiosa (1922-1955)*, Le Monnier, Firenze 2019, p. 14.

⁴ G. SPINI, *Risorgimento e protestanti*, Claudiana, Torino 1998, p. 301.

Valli, il sistema educativo e di welfare “confessionale” costruito grazie a generosi aiuti internazionali, giustificava e favoriva un assestamento che, più che all'esterno, guardava all'interno della Chiesa. Inoltre, come attestano i rapporti della Tavola, si evidenziavano processi di secolarizzazione che, nel tempo, avrebbero invalidato il paradigma del «popolo-chiesa»⁵. I Sinodi del tempo registravano lo scoramento della Tavola di fronte alle “piaghe” della Chiesa: «l'indifferenza, la pigrizia, l'apatia, il formalismo, l'apparenza priva della forma della pietà»⁶. Il riferimento era alle parrocchie delle Valli dove, ormai da tempo, era venuta meno l'identificazione con il “popolo” e quindi la sostanziale coincidenza tra la comunità civile e quella religiosa rivendicata da un'ampia tradizione storiografica che, secondo la ricostruzione che ne fa Gian Paolo Romagnani⁷, si conclude con gli studi di Augusto Armand Hugon.

La strategia del “consolidamento della minoranza” però, non implicò la chiusura nel proprio corpo ecclesiastico ma, sia pure con la dovuta prudenza, rese possibile l'avvio di quella “strategia del dialogo” che, varcata la soglia del secolo, si fece sempre più evidente. Come vedremo, in qualche caso il “dialogo” fu propedeutico a vere e proprie alleanze, in altri si limitò a un esercizio di presenza nello spazio pubblico. La “demitizzazione” dell'origine apostolica del movimento valdese che la storiografia di Muston aveva lungamente avallato costituì un tassello essenziale di questa strategia. Nell'Italia unita i valdesi non potevano più bastare a se stessi né potevano esaurire i loro rapporti esterni nella rete internazionale che pure li aveva sostenuti. «Torniamo alla realtà! – fu l'appello di Emilio Comba, il primo e più autorevole “revisionista” della tesi che riconduceva il movimento valdese alla predicazione apostolica – Essa ci porterà a riconoscere che l'antichità valdese, anche se è meno lunga, non è per questo meno grande e venerabile»⁸.

1. *La frammentazione evangelica*

Nel quadro della reazione cattolica alla fine dello Stato pontificio, insomma, i valdesi cercarono sponde e alleanze. In questa prospettiva sarebbe stato logico un rapporto più stretto con il mondo evangelico guar-

⁵ La più organica interpretazione del valdismo come popolo-chiesa in G. TOURN, *I Valdesi. La singolare vicenda di un popolo-chiesa (1170-2008)*, Claudiana, Torino 2008.

⁶ TAVOLA VALDESE, *Rapport de la Table 1877*, passim, p. 34.

⁷ G.P. ROMAGNANI, *Le stagioni della storiografia valdese*, in *Storia dei valdesi*, vol. 4: *Evangelizzazione e presenza in Italia (1870-1990)*, a cura di P. Naso, Claudiana, Torino 2024, p. 52.

⁸ Em. COMBA, *Histoire des vaudois d'Italie depuis leurs origins jusqu'à nos jours*, in VOGEL, *op. cit.*, p. 28

dando alla prospettiva dell'unità della famiglia riformata che si andava allargando ed estendendo. Le cose non andarono in questa direzione e anzi, nel periodo che va dall'Unità alla prima guerra mondiale, si allargò il fossato che separava i valdesi dalle altre denominazioni evangeliche. Metodisti e battisti, ancora strettamente dipendenti dalle missioni anglosassoni, erano impegnati a sviluppare la loro rete di comunità locali. Erano gli anni di un caotico sforzo evangelistico – l'aggettivo è di Luigi Santini – in cui «missionari forestieri e teste calde nostra volevano fare la loro marcia su Roma e dintorni: la febbre di costruire luoghi di culto e cappelle indusse a lasciare ogni prudenza (così che l'Italia ha una semina straordinaria di ex chiese protestanti); l'emulazione tra le organizzazioni spesso divenne insofferenza, un nugolo di giornaletti nati morti, con virulente polemiche interconfessionali, è là a dimostrare uno stato d'animo esasperato»⁹. quanto alle altre denominazioni – dai Fratelli alla Chiesa libera – non volevano agganciarsi a una Chiesa valdese certamente carica di storia e di prestigio ma, al tempo stesso, ritenuta pesantemente istituzionale e clericalizzata. I giudizi dei vari Rossetti, Guicciardini e, più in generale, dei circoli plymouthisti legati alle chiese dei Fratelli sulla chiesa “*mater reformationis*” – secondo la vulgata agiografica del tempo – erano sferzanti: «frati zoccolanti» che indossavano una sorta di «saio nero», che costruivano templi «simili a quelli pagani» e adottavano una liturgia dal «linguaggio romanista [...] Non predicano la Chiesa di Cristo ma la Chiesa valdese, non l'Evangelo ma la loro Costituzione».

Essi [i valdesi] s'intromettono tra i Cristiani [...] e prima dicono che la loro chiesa è la stessa dell'Italiana, poi la denigrano, e per lusingare e sedurre i semplici soggiungono che essi sono approvati dal Governo, che hanno denari per sovvenire ai bisogni dei poveri, perché i protestanti d'oltremonte li provvedono riccamente; e così cercano di ammaliare, mettere discordie e seminare scandali¹⁰.

Con queste premesse era evidente che gli sforzi unitari del Gavazzi, di Paolo Geymonat – più tardi di Ugo Janni e dei vari circoli dell'Associazione cristiane dei giovani – e pochi altri incontrassero scarso consenso tra i valdesi. Il 16 giugno 1901, dopo estenuanti trattative, si svolse a Roma il Congresso intermissionario al quale aderirono metodisti wesleyani ed

⁹ L. SANTINI, *Un'impresa difficile. L'unione degli evangelici italiani (1858-1963)*, “Bollettino del XVII febbraio” (1963), p. 7.

¹⁰ *Principii della Chiesa romana, della protestante e della Chiesa cristiana*, in V. VINAY, *Storia dei valdesi*, vol. III: *Dal movimento evangelico italiano al movimento ecumenico (1848-1978)*, Claudiana, Torino 1980, p. 78. Il pamphlet, anonimo ma attribuibile al conte Guicciardini e Pietrocola Rossetti, fu pubblicato a Torino nel 1863. Cfr VINAY, *op. cit.*, p. 79.

episcopali, battisti legati sia alla missione inglese sia a quella americana, ex membri della Chiesa libera e valdesi. Fu l'occasione per discorsi alati sul valore dell'unità panevangelica e per abbozzare la costituzione di un Consiglio evangelico d'Italia: un sogno effimero che non si concretizzò mai allungando la catena dei fallimenti dei progetti unitari dell'evangelismo italiano. Anche in quel caso, come nei successivi congressi evangelici del 1920 e del 1965 si intrecciarono furbizie e interessi denominazionali ma anche l'ostilità della componente più valligiana della Chiesa valdese e la strutturale lentezza dei processi decisionali del Sinodo.

2. *L'azzardo massonico e lo sguardo verso l'America*

Giudicando irrealistica l'opzione del "fronte evangelico", ogni denominazione cercò le sue specifiche interlocuzioni, non di rado finendo per incontrarsi all'interno dei circoli anticlericali e massonici. Sin dalla sua origine fu un rapporto destinato a rivelarsi sempre più ambiguo e in un certo senso azzardato. Da una parte, infatti, vi era il collante dell'opposizione al potere cattolico e alla cultura che esso promuoveva. E vale la pena di sottolineare che non si trattava di una mera intesa ideologica perché, come rimarca Marco Novarino in questo volume,

l'imperativo era sconfiggere «l'obbrobrio dell'analfabetismo, che è quasi sempre unito colla superstizione e con l'immoralità» e che «finalmente sarà tolto dalla nostra patria» e fu gestito in modo indipendente da associazioni laiche, come ad esempio attraverso le Leghe per l'insegnamento popolare, e dalle denominazioni evangeliche, con scuole elementari per bambini e serali o domenicali per gli adulti, ma che spesso, soprattutto nelle zone più povere e nelle località isolate diede vita a una spontanea sinergia¹¹.

D'altra parte, il variegato mondo dell'anticlericalismo comprendeva componenti esplicitamente ateiste e anticristiane, avverse a qualsiasi credo religioso e quindi anche alla presenza protestante come «una delle mille sette, che pullularono su questa misera terra»¹². L'azzardo di questa relazione ha trovato diverse giustificazioni: dall'intenzione di convertire fratelli massoni alla condivisa esigenza di contrastare il clericalismo dominante. Lo studio più recente e completo su questa "strana alleanza" propende per ragioni assai pratiche:

¹¹ Vedi oltre, p. 57.

¹² *Gli Evangelici e il secolo*, "Il Libero Pensiero" 14 (1866), p. 218, in M. NOVARINO, *Convergenze tra evangelici, laici e anticlericali in età liberale*, vedi oltre, p. 54.

I nuovi pastori – a parte quelli delle Valli – dovettero operare in molte realtà, non solo ostili ma spesso violente, al nord come al sud della Penisola, dove il nemico non era solo semplicemente il sindaco clerico-conservatore, il funzionario di pubblica sicurezza zelante o il clero locale [...] ma anche una massa di sanfedista memoria, facilmente manovrabile e infiammabile, che disprezzava tutto quanto fosse “diverso” o proveniente dall'esterno¹³.

Mossi dalla stessa esigenza di costruirsi una rete di alleanze e di interlocuzioni utili, tra l'altro, ad inserirsi nel contesto in cui dovevano esercitare il loro ministero, altri pastori valdesi cercarono una sponda negli ambienti socialisti. Così Giuseppe Banchetti¹⁴, a lungo pastore in diverse diaspore siciliane e poi approdato a Livorno. Simpatie socialiste e relazioni con associazioni operaie e di mutuo soccorso caratterizzarono anche il pastore Adolfo Chauvie, inviato a Messina, e anche il futuro moderatore Ernesto Giampiccoli che, almeno in una fase della sua vita, si dichiarò seguace del socialismo cristiano di Hermann Kutter¹⁵.

Un tema che merita verifiche più attente è quello del rapporto tra ciò che Spini definisce il massoevangelismo da una parte e le relazioni con gli Stati Uniti dall'altra. Alcuni studi hanno già documentato come l'appartenenza o quanto meno la simpatia massonica del moderatore Matteo Prochet abbia avuto un ruolo importante nel reperimento dei terreni del North Carolina dove, a partire dal 1893, si insediò una colonia di valdesi provenienti dalle Valli, in un momento di grave crisi economica di quel territorio¹⁶. Figura chiave di questa relazione fu il pastore Teofilo Gay che, a dispetto dei suoi natali alle Valli valdesi e del suo cognome, iniziò il suo ministero nelle file dei metodisti episcopali. Personaggio brillante, poliglotta e capace nella scrittura, nel 1889 ritenne conclusa la sua esperienza metodista e chiese di essere integrato nel corpo pastorale valdese. Nel suo nuovo ruolo, Gay mise a frutto la rete di contatti ecumenici e massoni costruiti in varie missioni oltreoceano e contribuì in misura significativa a sprovvincializzare la Chiesa valdese, inserendola in importanti circuiti internazionali. Come documenta Massimo Di Gioacchino nel capitolo a sua firma in questo volume, questo attivismo transcontinentale ispirò varie personalità del mondo evangelico che considereran-

¹³ M. NOVARINO, *Evangelici e liberimuratori nell'Italia liberale (1859-1914)*, Claudiana, Torino 2021, p. 115.

¹⁴ L. CONTINI, *Il tempio della discordia. Giuseppe Banchetti, ovvero le peripezie di un pastore evangelico socialista (1890-1926)*, Prospettiva Editrice, Roma 2010.

¹⁵ E. GIAMPICCOLI, *Il socialismo e la Chiesa secondo Hermann Kutter*, “Rivista Cristiana” (1908), pp. 383-394.

¹⁶ B. WATTS, *The Waldenses in the New World*, Duke University Press, Durham 1941, cit. in M. NOVARINO, *Evangelici e liberimuratori* cit., p. 234.

no «l'esperimento repubblicano americano come un progetto universale basato sulla libertà di coscienza del cristiano e sul sacerdozio universale dei credenti»¹⁷. Già prima della svolta del secolo, insomma, furono poste le basi per una politica estera "americana" che, all'indomani della seconda guerra mondiale, come vedremo più avanti, costituì un capitolo essenziale dell'agenda ecumenica internazionale della Chiesa valdese.

A proposito di rapporti transoceanici, non possiamo non citare la storia della colonia valdese in North Carolina¹⁸ e, a partire dal 1906, la costituzione della American Waldensian Aid Society (poi American Waldensian Society) che negli anni ha facilitato decine di viaggi e missioni ecumeniche negli USA che hanno contribuito non poco a creare rapporti di solidarietà e scambio con le grandi *denominations* degli USA. Spostandoci più a Sud, è stata adeguatamente studiata la storia dell'emigrazione valdese nel Rio del La Plata¹⁹. Assai meno nota, invece, la vicenda migratoria, sempre di fine Ottocento che riguarda una colonia metodista in Brasile, qui ricostruita in un saggio di Vincente Dalla Chiesa.

3. *L'equivoco modernista*

Un altro sistema di relazioni "esterne" fu quello che alcuni ambienti valdesi svilupparono con il cattolicesimo o, per meglio dire, con quelle schegge della Chiesa di Roma che accettavano un dialogo con il mondo protestante. Figura di assoluto rilievo fu Ugo Janni. Cresciuto in una famiglia "garibaldina" a soli 15 anni si avvicinò al metodismo ma poi, proseguendo gli studi teologici all'estero, finì per essere consacrato presbitero della Chiesa vetero-cattolica²⁰. Giudicando conclusa la parabola vitale di questa confessione cristiana, nel 1901 si avvicinò alla Chiesa valdese, divenendone pastore e mantenendo fissa la sua residenza a Sanremo. Inizialmente accolto con freddezza perché giudicato un fermento teologico interno alla Chiesa cattolica, il modernismo guadagnò progres-

¹⁷ M. DI GIOACCHINO, *Gli evangelici italiani e la "Bible Civilization" americana*, vedi oltre, p. 113.

¹⁸ L. PILONE, «Radici piantate tra due continenti». *L'emigrazione valdese negli Stati Uniti d'America*, Claudiana, Torino 2016.

¹⁹ Il contributo più aggiornato è di J.J. PIOLI, *Valdesi nel Rio del la Plata: itinerari di una chiesa sudamericana*, in *Storia dei valdesi*, vol. 4 cit., p. 627.

²⁰ Sullo Janni esiste un'ampia pubblicistica. Ci limitiamo a segnalare C. MILANESCHI, *Ugo Janni, pioniere dell'ecumenismo*, Claudiana, Torino 1979; A. GUGLIELMI MANZONI, *Ugo Janni. Pancristianesimo ed ecumenismo*, in *Scelte di fede e di libertà. Profili di evangelici nell'Italia unita*, a cura di D. Bognandi e M. Cignoni, Claudiana, Torino 2011, pp. 130-133; L. RONCHI DE MICHELIS, voce «Janni, Ugo», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 62, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 2004, pp. 163-165.

sivamente l'interesse di alcune personalità del mondo valdese. Punto di svolta fu l'emanazione, nel 1907, dell'enciclica *Pascendi Dominici Gregis* con la quale papa Pio X condannò senza appello il movimento modernista che, con Alfred Loisy e altri, tentava di conciliare la filosofia moderna e la fede cattolica: un'eresia, «sintesi di tutte le eresie». Papa Sarto riteneva il modernismo l'anello di una catena infausta che, a partire dall'«errore dei protestanti [che] dié il primo passo in questo sentiero», a breve avrebbe portato all'ateismo. Con l'azzardato ragionamento per cui il nemico del mio nemico è mio amico, alcune personalità valdesi iniziarono a guardare al modernismo con un occhio diverso. È il caso del pastore Ernesto Comba che il 17 novembre 1907 tenne una conferenza nel tempio di Roma che la stampa intitolò *Il modernismo nella Chiesa Valdese*. Sia pure in una forma mai aggressiva e diretta, questo interesse “ecumenico” era primariamente interessato a incoraggiare i modernisti a rompere gli ormeggi e a unirsi agli evangelici. In questo senso, almeno per alcuni dei suoi protagonisti, il dialogo tra modernisti ed evangelici fu un felice equivoco: i primi nutrivano rispetto e stima per la tradizione riformata e il patrimonio biblico che la animava, ma non si sentivano in alcun modo parte di quella storia. I secondi, rilevando con favore la frattura interna al mondo cattolico, si aspettavano conversioni di massa al protestantesimo che, salvo eccezioni, non si realizzarono.

Non mancarono, per altro, campane che suonavano con ben altra intonazione. È significativo, infatti, che tra i critici più severi all'attendismo dei modernisti alla Buonaiuti che criticavano la loro chiesa di provenienza ma non erano disposti a fare il salto verso l'adesione alla Riforma, vi fossero personaggi alla Banchetti, orientati cioè a favorire l'incontro del valdismo con il movimento socialista²¹. Un prospettiva assai diversa.

Solo col tempo, come conclude Vian, l'interesse valdese verso il modernismo si fece più genuino, attento cioè a ciò che esso esprimeva sul piano dell'innovazione teologica e della ricerca biblica piuttosto che alla conversione dei suoi esponenti. La rivista “Bilychnis”, inaugurata nel 1912, fu spazio privilegiato di questo dialogo che, pur privo di effetti sul piano delle conversioni, consentì alla Facoltà e ad alcuni esponenti della Chiesa valdese di partecipare con autorevolezza a un dibattito teologico che destò più di qualche preoccupazione persino nel Palazzo apostolico²². Così come dobbiamo ricordare il sostegno, anche materiale, che esponenti metodisti del calibro di Emanuele Sbaffi dettero a Buonaiuti negli anni difficili in cui, scomunicato e privato della sua cattedra alla

²¹ G. VIAN, *I valdesi, il movimento evangelico e il modernismo*, vedi oltre, p. 69.

²² Papa Pio X tornò a esprimere il suo lapidario giudizio sul modernismo nell'enciclica *Editae Saepe* del 1910.