



Luigi Santini

gli evangelici  
italiani  
negli anni  
della crisi  
(1918-1948)

Società di Studi Valdesi

## ILLUSTRAZIONI

1. Ernesto Comba (1880-1941), fu professore di dogmatica presso la Facoltà di Teologia dal 1923 al 1950 e moderatore della Tavola Valdese dal 1934 al 1941.
2. Emmanuele Sbaffi (1883-1965) presidente dal 1940 della Chiesa Wesleyana e dal 1946 al 1958 della Chiesa Metodista Unita.
3. Paolo Bosio (1891-1959), ufficiale durante la Prima Guerra Mondiale, pastore a Roma dal 1922 al 1948 dove esercitò grande influenza su una generazione di studenti in teologia.
4. Frontespizio della rivista Gioventù Cristiana degli anni 1928.
5. Convitto Maschile di Torre Pellice edificato nel 1922 come monumento in memoria dei valdesi caduti nel conflitto mondiale.
6. Copia della rivista Bilychnis del giugno 1918; al sommario articoli di Romolo Murri, Raffaele Corso, Paolo Tucci, Mario Rossi, Dante Lattes, Ernesto Rutili.
7. Copia della rivista Fede e Vita del dicembre 1930; al sommario articoli di Guglielmo del Pesce, Ugo Janni, G. Gasca, Enrico Meynier.
8. Giuseppe Gangale (1898-1978).
9. Carlo Lupo (1895-1966) di famiglia cattolica giunse alla fede evangelica durante la Prima Guerra Mondiale, entrò in servizio nella Chiesa Valdese nel 1923 (consacrato nel 1932), per lunghi anni visse infermo a Bergamo.
10. Gruppo di studenti della Facoltà di Teologia intorno agli anni 30; in primo piano i professori (da sinistra) Ernesto Comba, Giovanni Rostagno, Davide Bosio.
11. Cartolina edita nel 1923 a cura del X reggimento Fanteria di stanza a Bari che secondo una tradizione discendeva dalla Brigata Regina istituita nel XVIII sec. con soldati valdesi, di qui lo stemma.
12. Ugo Janni (1865-1938) parroco della Chiesa Cattolico Riformata che aderì alla Chiesa Valdese nel 1901 Autore di numerose pubblicazioni e direttore della rivista Fede e Vita.
13. Il Campo Convegno organizzato dalle A.C.D.G. a Villar Pellice nel 1933 fu uno dei più importanti del periodo. Qui Piero Jahier rivolge il suo messaggio ai partecipanti.
14. Giovanni Miegge (1900-1961), professore alla Facoltà di Teologia nel 1939 e poi dal 1950 alla morte; autore di numerose pubblicazioni, direttore di Gioventù Cristiana.
15. Virgilio Sommani (1881-1968) diplomato in pedagogia fu per molti anni direttore dell'istituto Gould a Firenze, moderatore dal 1941 al 1948.
16. Convegno giovanile a Pomaretto organizzato dalla FUV delle Valli Valdesi nel 1946 in occasione della visita del past. Albert Girardet responsabile delle unioni giovanili del cantone di Vaud.

LUGI SANTI

**Gli Evangelici italiani  
negli anni della crisi  
1918 - 1948**



XVII FEBBRAIO 1981

*Questo studio è stato presentato al Congresso storico della Società di Studi Valdesi nel settembre 1980. Sono grato per dei suggerimenti che, venuti dalla discussione di allora, ho utilizzato. Lo stesso non ho potuto fare per sintesi, annotazioni di particolari e per la stessa « Storia dei Valdesi », (vol. III) di V. Vinay.*

*Desidero dedicare questo lavoro, per certi aspetti pionieristico, alla generazione evangelica che, sia pur per pochi anni, mi ha preceduto e verso la quale ho un grande debito di riconoscenza.*

L. S.

L'impianto delle comunità evangeliche nel nostro paese, durante lo scorso secolo, era stato favorito da circostanze che in gran parte vennero a mancare nei decenni a cavallo tra i due secoli. Al contrario, i movimenti ideali e le forze che ponevano alla società italiana obiettivi e problemi nuovi, sembravano prendere di contropiede i gruppi dirigenti delle Chiese e Missioni protestanti, attestati su posizioni abbandonate. Identificare le linee portanti del protestantesimo in Italia durante i trent'anni che vanno dal 1918 al 1948 è lo scopo di una indagine che, me ne rendo conto, abbisogna di verifiche e precisazioni. Le pagine che seguono risulteranno indecifrabili se non si ha chiara una premessa per certi versi perfino ovvia: il messaggio evangelico, del quale anche le più modeste istituzioni si riconoscono testimoni per vocazione, è trasmesso e ricevuto nella storia, cioè in un ambiente sociale, culturale, economico delimitato e in certo modo irripetibile. E' nostra cura comprendere le connessioni, i rifiuti e le compromissioni che in concreto, nella realtà quotidiana, si sono dati.

Il fenomeno più evidente, al tramonto dell'Ottocento, era fornito dalla crisi del liberalismo post-cavouriano e dalla pressione delle masse povere galvanizzate dalla predicazione socialista. Il cattolicesimo romano — che la provvida morte aveva liberato dalla presenza di papa Pio IX — si adattava alla nuova situazione, proponeva una sua dottrina sociale e dalla rete sempre più smagliata dell'antirisorgimento accettava sempre più il ritorno dei credenti come protagonisti della vita del paese.

Il nostro protestantesimo, così legato ai fasti del liberalismo europeo, operante per frammenti, cercò una propria sicurezza nel rifiuto. Laddove una tradizione teologica, unita agli schemi operativi forniti dal « risveglio », dava consistenza alla vita delle comunità, l'opposizione al socialismo veniva da una discussione teorica della ideologia marxista e conduceva a una affermazione del primato della salvezza dell'anima — di una sal-

vezza offerta a tutti gli uomini, di qualsiasi condizione — tale da svalutare quanto formava la forza dirompente delle umane speranze proposte dalla sovversione socialista.

Altri, sempre nel quadro teologico del liberal-protestantesimo, avevano imboccato la strada di una spiritualità che trovava il suo alveo nella massoneria. Stretti fra anticlericalismo e adattamento alle circostanze, si illusero di avere un solido aggancio con la società costituita, ma furono rapidamente travolti. Le vicende della Chiesa Libera, poi Chiesa Evangelica Italiana, indussero altre comunità — in origine ricche di uomini attenti o coinvolti nelle realtà del tempo — ad arroccarsi su un cristianesimo dell'anima, devoto e biblicista, manicheo nella sua separazione dal « mondo ».

Ma non dimentichiamo che i nostri protestanti, ed in questo furono uniti, furono anche sensibili al dramma della nazione che si formava sotto il flagello di sofferenze inaudite: pauperismo ed emigrazione schiavizzata, industrializzazione e crisi economiche, terremoti e mortalità infantile. La comune risposta, dettata dall'amore per le creature e povera di spinte proselitistiche, la troviamo nella lotta all'analfabetismo con l'impianto di scuole in tutta la penisola, nella organizzazione di orfanotrofi, scuole serali, colonie marine e ambulatori popolari. E' singolare il tempismo, il primato di iniziativa dei protestanti, anche se poi — per la manipolazione dei fatti di cui le minoranze spesso soffrono — tutto questo si è voluto dimenticare. Si tratta di un numero imponente di opere sociali che risucchiavano tesori di energie vocazionali, chiedevano costi economici alla lunga non sostenibili e mancavano di una teologia politica che garantisse un rapporto efficace con la classe sociale dei beneficiari.

Ricordiamo che nell'Ottocento come nei due primi decenni di questo secolo non mancarono eccezioni: nelle Società Operaie, in quelle di Mutuo Soccorso, non di rado troviamo dei protestanti. Tra loro vi erano colportori, evangelisti, « bassa forza » che non aveva udienza nei gruppi dirigenti delle Chiese e Missioni; come resteranno isolati — se non emarginati — uomini come G. Banchetti (valdese), L. Chirò (battista), S. Fasulo, D. Argenterii (metodisti), e altri.

Una analisi del rapporto protestantesimo-socialismo in Italia ha importanza perché aiuta a mettere a fuoco il problema che da allora inquietò le « vecchie » Chiese: lo sganciamento del messaggio del quale erano portatrici dagli interessi delle classi popolari, la difficoltà di una evangelizzazione che raggiungesse il proletariato. Non per caso fra il 1904 e il 1908 — mentre una crisi economica legata alla industrializzazione faceva strage — i Sinodi valdesi si dedicavano ad appassionati dibattiti sulla « stasi della evangelizzazione ». Sarà un argomento ritornante, segno di santa inquietudine.

La guerra di Libia, nel 1911, causò un nuovo spiazzamento psicologico dei protestanti, che avevano sempre vantato il loro patriottismo, la loro incondizionata adesione alle sorti della



1. *Ernesto Comba*



2. *Emanuele Sbaffi*

Nuova Italia, in coperta polemica col reazionarismo clericale. Venne alla ribalta il patriottismo delle masse cattolico-romane; ormai trascurabile era un altro argomento della nostra propaganda. Nel 1913, col Patto Gentiloni, il cattolicesimo politico rientrava in forza nella vita della nazione ed il liberalismo giolittiano — al quale la classe dirigente valdese era rimasta fedele — scivolava nella spirale di un trasformismo ingovernabile. Da allora il protestantesimo, nonostante tante proteste di apoliticità, dovrà fare i conti con una forza politica dichiaratamente avversa, strumentalizzata dal Vaticano per la sua rivincita sul Risorgimento e i suoi ideali laici e liberali.

## 1. IL PRIMO RICAMBIO GENERAZIONALE

Ai primi accenni della guerra di Libia, e poi con le elezioni 1913, era cresciuta una opposizione pacifista e di sinistra che, nel piccolo mondo valdese, aveva il suo focolare nel Liceo di Torre Pellice ed in alcuni pastori: G. Banchetti, E. Meille, E. Rivoir. La loro matrice ideologica si ritrova in quel Cristianesimo

Sociale che aveva dato frutti cospicui nel luteranesimo tedesco come fra i riformati svizzeri e francesi, nel metodismo anglosassone e in vari settori del protestantesimo nordamericano. Fra noi, per l'allarme destato dal socialismo, tutto quanto toccava il rapporto fra Evangelo e mutamento sociale era sospetto. Al gruppo summenzionato fu riserbata addirittura una sorta di processo sinodale a porte chiuse. Nel dibattito che anticipò la carneficina della prima guerra mondiale, furono bruscata quanti peroravano la causa di una neutralità pacifica dell'Italia.

Fra il 1910 e il '25 avemmo un ricambio nella direzione della Chiesa Evangelica Valdese. A questa nuova generazione toccherà la guida — teologica e operativa — della Istituzione valdese per gran parte del ventennio clericofascista. Oggi la grande « tribù » valdese — nell'intrico degli affetti, dei legami di parentela, dei debiti di riconoscenza — ama soprattutto guardare con motivata comprensione al gruppo dirigente di quegli anni, quando la crisi calava in profondità. Ci sia consentito questo rilievo: il ricambio di allora fu sostanzialmente un fatto amministrativo, nel segno della continuità e della conservazione, con la tendenza via via più marcata a rifiutare ogni dialettica interna, a emarginare ciò che sapeva di diverso e di nuovo.

Le altre componenti dell'evangelismo italiano, per i sistemi organizzativi e la composizione sociologica che non aveva come il Valdismo un punto di riferimento nella matrice piemontese, non ebbero ricambi di generazione, ma vissero anch'esse nel segno della continuità.

## 2. LE FACOLTA' TEOLOGICHE E LA CULTURA

Gli evangelici battisti e metodisti ebbero loro scuole teologiche, come i valdesi. Il fatto che queste minuscole compagini si prendessero il lusso di ben tre istituti paralleli dove inquietare anche allora, se pensiamo ai tentativi di convergenza, di collaborazione, che si ebbero. E non mancarono né insegnanti di vasta cultura né riviste teologiche che si collocarono dignitosamente nel quadro della letteratura religiosa dell'epoca. Quello che la generazione post-risorgimentale non vide più con chiarezza fu una vocazione particolare dei nostri istituti di cultura protestante in rapporto al paese. Troppo restò affidato alle intuizioni o alla particolare preparazione di questa e quella personalità. Difficoltà di reclutamento degli studenti, preoccupazioni finanziarie, ridussero progressivamente le Facoltà Teologiche a scuole per la preparazione pastorale dei futuri ministri, abbandonando la naturale mediazione del pensiero protestante in ambiente cattolico-romano.

La vicenda della Facoltà Teologica valdese, l'istituzione più



3. Convitto di Torre Pellice

cospicua per continuità e impianto, è esemplare. Durante oltre mezzo secolo era stata un punto di riferimento non solo per la formazione dei quadri ecclesiastici, ma anche per una cultura protestante in tutti i settori, sia in rapporto al paese che per la edificazione delle comunità. Mediava una cultura a confronto con la romana, pubblicava un periodico — *La Rivista Cristiana* — che solo il provincialismo settario poteva allora ignorare e oggi accantonare.

Ultimo rappresentante di una grande generazione di docenti « risorgimentali » fu Giovanni Luzzi (1856-1948). Egli lasciava l'insegnamento nel 1923, all'indomani del trasferimento a Roma della Facoltà. In una delle sue ultime prolusioni (su « la nostra Facoltà di Teologia e il suo compito ») egli esponeva con chiarezza molte delle cose che appartenevano alla sua esperienza, ma che non saranno accolte dal gruppo di insegnanti in avvicendamento. Nel ventaglio delle materie d'insegnamento, per esempio, il Luzzi vedeva una sorta di « enciclopedia » assai ampia, che raggiungeva la sociologia e la economia politica: anni dopo di ciò resterà ben poco, in compenso avremo un non previsto corso di « polemica » col cattolicesimo-romano. La linea Luzzi partiva da un punto fermo: « Dal Vaticano, dal papato, nulla speriamo; non respiscenze, non iniziative di riforme, non adattamenti alle esigenze della mentalità moderna ». Però andava oltre: « Il clero che prega, che lotta, che soffre, ha invece

tutta la nostra simpatia... Il poco che ecclesiasticamente ci separa da codeste anime, scompare dinanzi alla vastità, alla profondità, alla santità del molto che spiritualmente a loro ci unisce. Un ideale sta dinanzi agli occhi dello spirito loro e nostro: l'ideale della riunione delle « membra disjecta » del corpo mistico di Cristo. E alla conquista di codesto ideale noi muoviamo, essi dal lato loro e noi dal nostro... ». La nuova generazione di insegnanti chiudeva questo discorso, che restava appannaggio dei due pastori abruzzesi, Ugo Janni e Guglielmo Del Pesco. Ma se il Luzzi aveva parlato del « poco che ecclesiasticamente ci separa » in nome di un liberalismo teologico che svalutava l'apporto della teologia in nome della « religione » che « è spirito, è vita, è palpito divino », dopo il '23 il confronto col cattolicesimo romano restò nell'area della polemica, mentre al liberalismo teologico di origine harnackiana non si sostituiva che la teologia dell'esperienza religiosa nella scia di Gastone Frommel.

La generazione precedente aveva prodotto una letteratura notevole in più di una disciplina, aveva partecipato intensamente alla vita culturale del paese, si era impegnata — e questo in collaborazione con uomini delle altre Chiese protestanti — nel dibattito aperto dal modernismo. Adesso la Facoltà tagliava i ponti e assumeva sempre più marcatamente il compito della edificazione della Chiesa in una viva pietà e nel confronto col cattolicesimo romano. Il maggiore apporto culturale veniva da Teodoro Longo (1879-1930), che per primo segnalava l'attività teologica di Carlo Barth.

Va pur detto che durante i quindici anni della sua emeritazione G. Luzzi fu attivo nella sua linea irenica, ma non colse la ragione profonda di certe chiusure forse male espresse: al suo filofascismo affiorante si contrapponeva un anticattolicesimo che ben presto appariva come la sola via per una opposizione netta al clerico-fascismo vincente. Soltanto, allora come più tardi, questo tipo di polemica non era che la ripetizione di temi esauriti nel secolo precedente. La Facoltà di Teologia per molti anni rifiutò il compito naturale di mediare la cultura protestante, di segnalare l'attualità di una Riforma che col calvinismo investiva ancora le potenze di questo mondo in nome della sovranità di Dio.

### 3. L'ASSOCIAZIONISMO PROTESTANTE

Nasce a metà dell'800 con le ACDG (« Associazione Cristiana dei Giovani ») e si sviluppa per settori, per impegni particolari: associazioni di insegnanti, società di mutuo soccorso, la « Pra del Torno » dedicata alle missioni, unioni giovanili, di donne, di uomini. A parte l'ACDG — per sua natura interdenominazione

le — vediamo che l'associazionismo nell'Ottocento è aperto alle varie denominazioni e quasi sempre su base locale; col nuovo secolo si accentua il dato denominazionale, (pensiamo ai GGV = « Gruppo Giovanile Valdese », alla Gioventù Wesleyana, ecc), e si organizza con strutture nazionali.

Il Congresso Evangelico di Roma (1920) fu l'estremo tentativo dell'associazionismo di volgere a unitarietà le pur modeste forze protestanti in Italia. I risultati furono scarsi, e presto prese vigore un confronto fra l'ACDG e l'associazionismo denominazionale. Il Congresso di Grezzano (1924) « non riuscì a demarcare i due tipi di associazione »: la sottolineatura della « Base di Parigi » (1855), che affermava nettamente il carattere protestante della associazione, la scelta del XVII Febbraio come « festa evangelica della libertà di coscienza », la elezione di M. Falchi alla presidenza e di 6 valdesi, sugli otto membri del Comitato Nazionale, non placarono il dibattito. All'apporto dei giovani pastori Carlo Lupo e Giovanni Miegge si aggiungeva una presenza inquietante del masson-protestantesimo, mentre l'ascesa delle YMCA, le ACDG di tipo americano, portava nuove perplessità.

Eppure proprio dalle ACDG veniva il contributo più significativo al protestantesimo in Italia durante gli anni '20 e oltre. Non solo esse tenevano vivo l'ideale di una fraternità vissuta fra gli evangelici italiani, ma erano nel paese una presenza culturale viva, avvertita. Se davano coraggiosamente spazio ai grandi relict del modernismo, come E. Bonaiuti, accoglievano anche quei giovani che nella crisi avevano riluttanza ad aderire alle Chiese, facevano circolare uomini di valore e idee nonconformiste; esse curavano la edizione di una « Collana di Maestri di vita spirituale » (presso l'editore Zanichelli di Bologna) che offriva testi di A. Vinet, di R. Otto, insieme a un primo approccio in Italia della spiritualità ortodossa; esse gestivano la importante rivista « *Fede e Vita* ».

Al Campo-Congresso di Villar Pellice (1933) le ACDG trattavano il tema « Fede e azione cristiana nell'individuo, nella società ». Fra i relatori troviamo Bruno Revel, Carlo Lupo, M.A. Rollier, G. Spini, T. Viola, G. Peyronel, V. Vinay. Una nuova generazione stava crescendo, di laici e pastori, e metteva in crisi le ACDG proprio sul piano culturale. La collana bolognese dei « Maestri di vita spirituale » era dominata dall'eclettismo nostalgico di E. Bonaiuti, « *Fede e Vita* » era il pancristianesimo di U. Janni: la nuova generazione li rifiutava entrambi. Non per caso due anni prima (1931) era nata una nuova rivista, « *Gioventù Cristiana* ».



4. *Bilychnis*



5. *Gioventù Cristiana*

#### 4. LE RIVISTE

Con la fine de « *La Rivista Cristiana* » i valdesi mancavano dal primo decennio del secolo di un loro periodico di cultura religiosa. La Scuola Teologica battista empiva quel vuoto con « *Bilychnis* », edita con larghezza di mezzi e generosità di intenti dal 1912 al 1932. Chiaramente disponibile agli apporti non solo delle denominazioni protestanti, ma anche degli studiosi liberal-cattolici, dei modernisti prima e poi degli esiliati dalla reazione curiale, « *Bilychnis* » non fu solo un rifugio, uno spazio di libertà di pensiero. Offrì una occasione d'aggiornamento per la cultura religiosa italiana, mostrò il volto di un protestantesimo tanto libero da pregiudiziali confessionali da non far intravedere la crisi di identità in cui si dibattevano le denominazioni.

In reazione a quel latitudinarismo — che nemmeno la pregiudiziale battista riusciva a limitare — proprio da un evangelico battista, Giuseppe Gangale (1898-1978) veniva impetuosa una reazione. Il suo settimanale, « *Conscentia* » (1923-1928), chiamò a raccolta quella parte della intelligenza italiana che era attenta alle connessioni tra la fede ed il rinnovamento civile del paese: su una linea dichiaratamente protestante, e calvinista, il periodico si affiancava alla gobettiana « *Rivoluzione liberale* »,

che doveva cessare le pubblicazioni alcuni anni prima, dopo il delitto Matteotti (1924).

Non pochi degli uomini più attenti degli anni '20 scrissero il loro nome su « *Conscientia* », pochi furono quelli dei protestanti italiani. Il piano di lotta prescelto — l'impegno civile del cristiano — rompeva lo schema usato del confronto polemico antiromano sul terreno biblico-esegetico; la teologia neocalvinista, accettata con l'entusiasmo di chi riscopre con la forza di un sistema compiuto anche la validità di una cultura di confronto, trovava solidarmente dissenzienti i gruppi alla direzione delle istituzioni, delle scuole teologiche, dei mezzi di informazione evangelici. Gangale giudicava comunque con scetticismo i movimenti di unione delle Chiese, e vedeva l'avvenire del protestantesimo nella presa di coscienza di una posizione dialettica di Calvino e del calvinismo in rapporto a Münzer e all'anabattismo utopico.

Chiuso il giornale, con l'energia creativa e la lucida intelligenza della gioventù, a Milano il Gangale dava vita alle edizioni *Doxa* (1927-32). A mezzo secolo di distanza, scorrendo la lista delle pubblicazioni, restiamo stupiti per la coerenza delle scelte, la tempestività di certe traduzioni che segnalavano al lettore italiano autori che solo decenni dopo torneranno in circolazione. Nelle edizioni *Doxa* si propongono il neocalvinismo e la « Teologia della crisi », troviamo scritti di Lutero tradotti da G. Migge, si avverte la crescita nell'Europa non nazifascistizzata di una cultura nuova, per una società che fa un bilancio del proprio passato e si misura col presente. Di Gangale fu la pubblicazione di quel *Revival* che apriva la strada alla comprensione del protestantesimo in Italia a partire da metà Ottocento: un esame acuto, non impietoso, che dava una risposta teologica al problema della ragione di esistere, della missione affidata ai pastori del messaggio della Riforma nel nostro paese. Ma Gangale, emarginato dalle nostre Chiese, isolato nel conformismo dilagante e ormai braccato dal clericofascismo, nel '35 lasciava l'Italia per non rientrare che quarant'anni dopo, quando — forse troppo tardi — poteva osservare i frutti di una semina che non era caduta solo tra spine e sassi.

## 5. CLANDESTINI SENZA CLANDESTINITA'

Chi per ricordo personale torna a riflettere sugli anni del clericofascismo, (e chi osserva quanto oggi accade in paesi irretiti nelle dittature), è molto cauto nel trinciare giudizi e lamentare la mancanza di eroi. La prima cosa che accade di osservare è la diversa reazione dei movimenti religiosi e delle Chiese istituzionalizzate. I Pentecostali, che dal 1919 operavano come movimento spontaneo, fino al 1928 ebbero un periodo di intensa

espansione su una base popolare, si attestarono quale protesta di libertà evangelica nelle aree più oppresse del Sud: quando venne la repressione, essi poterono resistere ed espandersi ancora; non avevano organismi centralizzati da colpire, non edifici culturali e Opere da minacciare, esponenti ufficiali da incarcerare. Lo spontaneismo si alleava alla forza di fede dei convertiti al movimento, e la resistenza consolidava le prospettive di un futuro.

Le istituzioni ecclesiastiche o paraecclesiastiche, (pensiamo all'Esercito della Salvezza, per esempio), furono investite in pieno, ma per lo più indirettamente nonostante la acra polemica e gli interventi clericali. La crisi economica, in particolare delle Chiese-missione, portò alla svendita di immobili, alla riduzione del personale dei quadri, alla riduzione della stampa. Il nazionalismo forsennato offriva un pretesto di più a un romanesimo che per l'occasione accantonava la cattolicità del messaggio cristiano e delle comunità che esso nutriva.

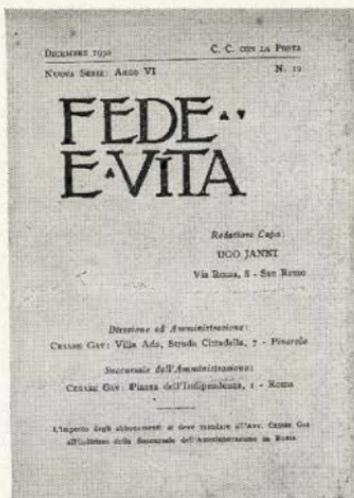
Il Valdismo rispose alla sfida dei tempi come una seria, compatta istituzione ecclesiastica. Liquidò una parte del corredo immobiliare, chiese sacrifici ai membri di Chiesa, ridusse modestamente i suoi quadri e si arroccò a difesa. Quella che mancò, fu una esplicazione in termini teologici dell'antifascismo latente in buona parte del Corpo pastorale; anzi, per una sorta di cauta prudenza si guardava con preoccupazione alle iniziative che avevano luogo fuori del controllo ecclesiastico. Le ACDG, e le consorelle UCDG, rientravano in questo girone, esse che davano ampia udienza a E. Buonaiuti, avevano dichiarati legami con l'estero, ed aiutavano a crescere una nuova generazione « pericolosa ».

Nell'atmosfera pesante creata dal Concordato, negli anni 1929-30 la Chiesa valdese avviò una lotta serrata per il controllo della « sua » gioventù, che voleva inquadrata nell'UGV (« Unione Giovanile Valdese »). Alla manomissione della gioventù da parte del clerico-fascismo si rispondeva sullo stesso piano: un gruppo di giovani pastori, ferventi e instancabili, seguì P. Bosio, un uomo del Risveglio di rara qualità. La base culturale era data dalla teologia espressa dai *revivals* anglosassoni del primo Novecento; al clericalismo si rispondeva con le argomentazioni polemiche messe a punto nel secolo precedente da L. Desanctis, mentre la storia valdese era strumentalizzata in termini eroico-patriottici di resistenza nella fede.

Le ACDG — in particolare alle Valli Valdesi, dove in pratica si trattava di passare da una direzione laica e autonoma a una ecclesiastica, ma con la stessa base giovanile — si trovarono tra due fuochi, ma la contestazione più dirompente veniva dal loro interno. I giovani covati dal Gangale si appellavano con crescente rigore alla Riforma per rifiutare la linea del Buonaiuti e quella di Janni, di chi non capiva la Riforma che in termini di nazionalismo tedesco e di chi non ne afferrava la drammatica attualità. A confronto con le guide ideologiche, chiarificandosi a se stessi nella discussione, negli anni '30 dei giovani formarono



6. Paolo Bosio



7. Fede e Vita

il gruppo neocalvinista in ascesa. Presero le distanze, ma non ruppero con quelle ACDG dalle quali avevano appreso la necessità di uscire dagli schemi del clericalismo e del nazionalismo, per accogliere l'impegno vocazionale del laicato e la forza ecumenica del messaggio evangelico.

L'UGV, poi raccolte in Federazione (FUV), ebbero nel dopoguerra uno sbocco proprio imprevisto nella teologia barthiana e nella costruzione del centro ecumenico di Agape (Prati). Non per caso la generazione cresciuta nelle ACDG simpatizzò con quella iniziativa. Ma la maggior parte dei quadri della FUV degli anni '30, rimasta fedele alle sue motivazioni teologiche e operative, molti decenni dopo darà vita a quel movimento della TEV (« Testimonianza Evangelica Valdese ») nel quale si riconosceranno molti giovani di allora. Questo ci porta a considerare come, nei tempi lunghi, uno stato di crisi ha dei momenti salienti, ma non risolutivi.

## 6. « GIOVENTU' CRISTIANA », VOCE DEL MOVIMENTO GIOVANILE PROTESTANTE

Quando attorno al nuovo periodico *Gioventù Cristiana* (nel 1931) prendeva vigore l'iniziativa dei barthiani, per bocca di Giovanni Miegge veniva una proposta di pace: « Vi è dunque una certa antitesi, egli scriveva, tra la Chiesa come organo di vita collettiva e strumento di propaganda e la Chiesa come organo di cultura. E qui sta forse il nocciolo dei contrasti che emergono periodicamente da alcuni lustri nel protestantesimo italiano, atteggiandosi variamente, come antitesi di circolismo e unionismo di Chiesa, laicità e clericalismo, gruppismo e attivismo; antitesi in cui finiscono per polarizzarsi da una parte coloro che sentono maggiormente il protestantesimo come libera formazione culturale, dall'altra quelli che sono più sensibili alle esigenze pratiche della organizzazione e della evangelizzazione, soprattutto popolare. Può darsi che questa antitesi sia insuperabile. Ma se è accettata da ambo le parti fraternamente e con reciproca comprensione, essa può essere feconda di vita » (G.C., I, 9; sett. 1932).

Erano messi a fuoco due fattori di fondo: il ristagno della evangelizzazione popolare e il bisogno di una crescita della cultura protestante. La situazione italiana, e più ancora il rifiuto di un rapporto realistico con le classi popolari, rendevano ben arduo l'impegno evangelistico nei quadri della istituzione ecclesiastica. Uno spazio maggiore, ma ovviamente precario, avevano quelli che sentivano « il protestantesimo come libera formazione culturale ».

La realtà politica volgeva al peggio nell'Europa intera, ma dalle pagine di « *Gioventù Cristiana* » giungevano ora notizie allarmanti sui nefasti del nazismo in Germania, mentre il dibattito teologico si allargava sempre più apertamente su temi di etica sociale, di politica. Alle « giornate teologiche » del 1935 G. Miegge presentava le « Tesi della nuova ortodossia »; l'ottava chiarificava « il nostro dissenso verso il liberalismo », che « è sostanziale », perché « ha introdotto surrettiziamente nel dogma cristiano, sotto colore di reinterpretazione, la visione del mondo e dell'uomo che è propria del pensiero moderno: ottimismo, immanenza, autonomia, evoluzione: una dottrina dell'uomo su se stesso, invece della proclamazione biblica del giudizio di Dio sull'uomo » (G.C., IV, 5 sett.-ott. 1935, p. 165).

Tutto questo non combaciava proprio con la valutazione che della situazione (non solo teologica) davano i membri del comitato italiano della « Alleanza Mondiale per l'amicizia internazionale mediante le Chiese »; il suo presidente aveva scritto: « Il nostro ottimismo è ragionato. Eccone anzitutto la ragione fondamentale: noi siamo cristiani! », però « sia ben chiaro che l'azione politica appartiene esclusivamente agli uomini politici; le Chiese... intendono rimanere ed agire in un'altra sfera d'azione,

in uno strato più profondo: le cose divine del mondo... » (« *Pace in terra* », Roma 1930).

La preoccupazione di non compromettere la Chiesa portava addirittura a smorzare ogni impegno ecumenico, cioè soprannazionale. Alle Conferenze di Oxford ed Edimburgo la rappresentanza italiana era data dal solo Moderatore, ed il commento di M.A. Rollier era senza peli sulla lingua: « la testimonianza valdese, ridotta a quella di una personalità ufficiale, non poteva avere tutta la libertà e arditezza che avrebbe avuto per opera di una delegazione di semplici fedeli, pastori e laici. Pochi sanno all'estero che le nuove tendenze teologiche che stanno dando il tono al movimento ecumenico hanno avuto nel minuscolo protestantesimo italiano una eco precoce ed energica » (*G.E.* VII/1, 1938, p. 15). La stessa protesta, ed in termini ancora più energici, levava M. A. Rollier a proposito della Conferenza Mondiale della Gioventù Cristiana ad Amsterdam (1939), dove l'assenza di una delegazione valdese valeva come « prova di una grande insensibilità al problema ecumenico » (VIII/5, 1939, p. 186).

Durante i primi otto anni, « *Gioventù Cristiana* » non mette in evidenza linee di sviluppo diverse sotto un comune denominatore: Giovanni Miegge riassume in opinioni comuni la collocazione del gruppo in teologia, in rapporto alle Chiese evangeliche, al cattolicesimo romano, al nazifascismo. Sarà durante gli anni di guerra, e in quelli immediatamente successivi, che emergeranno atteggiamenti non sempre complementari.

## 7. DIECI ANNI, 1929-1939.

Il fascismo — questo grosso fenomeno che sembra concernere soprattutto le nazioni a stragrande maggioranza cattolico-romane — non ha toccato che marginalmente il nostro protestantesimo. E sempre per la connivenza del fatto politico con l'aggressività clericale. Man mano che il paese si addentrava nella galleria della politica fascista, venivano nuovi argomenti anti-protestanti. La crisi economica del 1929: vedi il capitalismo protestante perfida Albione; l'esplosione colonialista del 1935: vedi la perfidia dei missionari protestanti in Africa; la guerra di Spagna del 1937: vedi l'internazionalismo bolscevico in combutta con i decadenti popoli protestanti; la guerra dell'asse Roma-Berlino: vedi la fine dei malvagi protestanti anglosassoni in combutta col bolscevismo. Era il risolto da commedia dell'arte di un copione facilmente assimilato dalla sterminata provincia clericale.

La pressione psicologica sulle comunità, sui minuscoli nuclei di credenti isolati, era sopportata con rassegnazione. Non vi



8. Giuseppe Gangale



9, Carlo Lupo



10. Studenti della Facoltà di Teologia



11. Cartolina postale



12. Ugo Janni



13. Campo Congresso delle A.C.D.G.

fu un antifascismo di base energico e combattivo, nemmeno laddove le persecuzioni assunsero toni drammatici. Nel 1928 i pentecostali si avviarono verso forme di comunione organizzata, cercarono una via media fra uno stretto congregazionalismo e le accentrate strutture presbiteriane. Le Congregazioni Cristiane Pentecostali organizzarono i quadri della missione, acquisirono i primi locali di culto, con nuova lena si impegnarono nella loro testimonianza fedele ed entusiasta. Dal 1935, per sette lunghissimi anni, furono nel fuoco di una persecuzione che raggiungeva i dirigenti del movimento, colpiva le chiese locali.

Purtroppo le direzioni ecclesiastiche (e teologiche) delle varie Chiese evangeliche non colsero in profondità il significato del fenomeno pentecostale, e vedevano piuttosto un nuovo elemento di turbamento dei rapporti con lo Stato. Almeno ufficialmente lesinarono la loro solidarietà. Ma la stessa cosa non credo che si possa dire sul piano delle comunità locali, dove alla pressione di uno stesso strapotere si rispondeva non di rado con una dichiarata (e pagata) fraternità con i più colpiti.

Le varie Chiese-missione ebbero vita dura sia per il taglio dei fondi che venivano loro dalle Chiese-madri, sia per il ricatto psicologico in chiave nazionalista. La Chiesa valdese usò alcuni argomenti (proprio di circostanza) del suo armamentario tradizionale: la italianità del fenomeno valdese, il patriottismo, *De Amicis* e la vita militare. E qualche « utile » quei marchingegni pericolosi lo ebbero pure. Ma proprio dalla Chiesa apparentemente meno colpita nonostante il suo latente antifascismo sornione, doveva venire l'opposizione più motivata teologicamente e decisa per le scelte politiche.

Quei giovani — poiché soprattutto della giovane generazione si trattava — non volevano né alibi né attestati di benemerita. In un meditato editoriale nella loro rivista, nel maggio '39, si legge: « Non abbiamo la tentazione, in presenza di una catastrofe in cui non siamo spettatori, ma attori, e che segna la crisi culminante di una civiltà alla quale siamo legati da tante fibre della nostra carne e del nostro spirito, di separare le nostre responsabilità, e di assumere la parte di giudici imparziali. Il giudizio che la coscienza cristiana universale pronunzia senza esitazione, quando addita nel conflitto presente l'epilogo di una lunga alienazione della umanità di Cristo, coinvolge anche noi, discepoli troppo spesso complici di questa alienazione. La storia di questa crisi è la storia di tutte le nostre crisi interiori, delle nostre generose illusioni, delle nostre virtù e della nostra inerzia spirituale... Ma il peccato del mondo è il nostro peccato. Questa è l'ora del pentimento e della umiliazione per tutti (in *G.C.*, VIII/5, 1939, pp. 193-4).

Questi accenti li udremo di nuovo al Sinodo valdo-metodista del 1980, all'indomani della strage alla stazione di Bologna.



14. *Giovanni Miege*



15. *Virgilio Sommani*

## 8. GLI ANNI DELLA GUERRA

Il 2 settembre 1940 il « predicatore d'ufficio » così apriva il Sinodo valdese: « Dopo la breve sosta delle memorabili giornate della commemorazione del Glorioso Rimpatrio alla Balziglia, a Sibaud, nella Casa Valdese e al Museo, la nostra diletta Chiesa ha ripreso la sua marcia regolare, senza scosse e senza novità, come un organismo ben solido in tempi normali e tranquilli ». La piccola patria poteva forse sembrare fuori dell'occhio del ciclone, ma non la Chiesa. Ed il Sinodo offrì un primo, appena percettibile segno di una svolta, con la elezione a Moderatore di un uomo nuovo, il past. V. Sommani. Egli « non si era mai occupato di problemi amministrativi e neppure aveva frequentato con regolarità i Sinodi », come qualcuno ha scritto con una punta di sghombero che gli anni non hanno cancellato.

Volgeva al tramonto un'epoca, e con essa un modo di gestire il governo della istituzione. Non era un passaggio brusco: nel quadro dello stesso liberal-protestantesimo, illuminato dal calore di una pietà viva, il ricambio di iniziativa dall'accettazione del pluralismo, dell'apporto del laicato credente, dal primato della teologia sull'amministrazione. Gli uomini del Ventennio, ripetiamo, operarono nel periodo più oscuro della storia italiana

recente, condizionati dalla preoccupazione di trarre a salvamento la fragile navicella della istituzione ecclesiastica: il problema che resta aperto è di capire a quale prezzo essi forse ci riuscirebbero.

Il gruppo che faceva capo a « *Gioventù Cristiana* » aveva voluto Virgilio Sommani anche perché era rimasto spettatore piuttosto che attore nei confronti delle organizzazioni giovanili. Cominciava, o si faceva evidente, la marcia di avvicinamento della gioventù colta; il nuovo Moderatore la favoriva dichiaratamente. Ma le impostazioni teologiche del liberal-protestantesimo e dell'ortodossia neocalvinista dovevano misurarsi ancora.

Al Corpo Pastorale del 1942 furono presentati due studi — due tesi e due metodi di lavoro teologico — sul sacramento del battesimo: Paolo Bosio perorava la causa del ritorno al battesimo degli adulti convertiti, Giovanni Miegge quella del pedobattismo. La grande maggioranza dei pastori valdesi era e rimase favorevole alle tesi del pedobattismo, ma il più conseguente testimone della teologia del « risveglio » fu P. Bosio, che coerentemente proponeva il battesimo nel quadro di quella concezione del fatto cristiano. Mentre la maggioranza conservatrice dimostrava più attaccamento alla tradizione che volontà di riflettere teologicamente, il gruppo di laici e pastori che fino a ieri aveva « *Gioventù Cristiana* » a portavoce e che ora si valeva della testata de « *L'Appello* » (1942-1943), dava vita a « giornate teologiche » nella vetusta chiesetta del Ciabas, nella bassa Val Pellice. Il tema di quell'anno fu « Umanismo e antiumanismo cristiano ».

Il dibattito mise in evidenza le riserve protestanti di fronte a certo umanismo cattolico-romano, ma anche quelle convergenze che venivano dalla diffusione in gruppi di cattolici antifascisti del pensiero di Mounier, influenzato dalla teologia barthiana. E qui rileviamo il taglio ben diverso dall'usato che assumeva il dialogo-confronto col romanesimo, un modo ecumenico di dissentire e confrontarsi con una pur grande tradizione cristiana. G. Miegge fu anche in questo un straordinario fratello maggiore. Incaricato di scrivere una serie di opuscoli popolari, fornì dei testi di agile lettura, di grande valore. Uno di essi ebbe un titolo vecchio quanto la evangelizzazione protestante in Italia: *Chi sono i cristiani evangelici*. Accennando a « la fede comune », rifiutava la definizione secondo la quale i protestanti sono coloro che « non credono » nei santi, nella Madonna, nel papa, ecc.; questo modo di pensare andava abbandonato, « a cominciare dagli evangelici stessi », perché siamo gente « che crede... il grande, glorioso mistero rivelato nella Sacra Scrittura e proclamato dalla Chiesa universale, della redenzione del genere umano in Gesù Cristo. Soltanto dopo, e soltanto su questa base, avvengono le necessarie differenziazioni ». Con rara acutezza egli vedeva che « la vita e la cultura non si svolgono più nell'ambito della fede cristiana, e questa ha cessato di esserne il tacito presupposto »; ma « senza rinnegare nulla della eredità spirituale della Riforma, non si può negare che nuove circostanze storiche vengano a porre al primo piano altri aspetti dell'Evangelo, che fanno parte del



16. *Convegno giovanile*

patrimonio come della cristianità. Quali, naturalmente, è impossibile prevedere. Quello che si può affermare con sicurezza, è che nella fedeltà al puro evangelo sintetizzato nella salvezza mediante la fede, il cristianesimo evangelico possiede un principio di continuità e di fedeltà a se stesso e al suo divino fondatore Gesù Cristo, che sarà la norma di tutti i suoi sviluppi futuri ».

Ormai le dispute FUV-ACDG apparivano tanto lontane, la guerra travolgeva tutto, l'odio scatenato chiamava atti di fraternità, di amore: allo stupido razzismo fascista si rispondeva con la solidarietà verso gli ebrei, allo smantellamento di missioni protestanti si opponeva il primo progetto di unione fra Chiese: valdesi e metodisti wesleyani aprivano allora un colloquio che vorrà tempo, tanto, ma porterà alla unione valdo-metodista. Le « giornate teologiche » del 1943 dibattevano il problema del « Concordato e separazione nei rapporti fra Chiesa e Stato »; durante il Sinodo seguente — proprio la notte dell'8 settembre 1943 — era formulata una dichiarazione che affermava questi principi: indipendenza e autonomia delle Chiese, rifiuto di privilegi ecclesiastici, ampia libertà religiosa per tutti i culti, nessuna ingerenza dello Stato.

E' su questa base che — prima per il Consiglio Federale e quindi per la Chiesa valdese — il fratello G. Peyrot ha condotto quella lunga battaglia per le « intese » che ancora non si conclude. Abbiamo qui uno dei frutti maturi del dibattito di teologia

politica svolto in anni critici dal gruppo di « *Gioventù Cristiana* » - « *l'Appello* ».

Queste due riviste, e la seconda in particolare, ripresero il filone della cultura storica su un tema significativo: la Riforma in Italia nel sec. XVI. Su questo terreno si dibatteva implicitamente il problema della « mancata » Riforma italiana e delle sue conseguenze per la nostra società. Bruno Revel si dedicava invece a una riflessione attenta sui rapporti tra « risveglio » e liberalismo italiano nel periodo di formazione dell'unità nazionale. Si trattava, ancora una volta, di indicazioni per un rinnovamento della cultura protestante, quando occorrevo soprattutto idee, creatività.

## 9. VERSO NUOVE CRISI.

Nell'immediato dopoguerra, i protestanti in Italia (ed i « missionari » che sbarcarono a frotte) intesero generalmente la libertà come possibilità di scrivere, parlare in pubblico, riunirsi, sotto la tutela della Legge. Era certo una riconquista importante, ma vissuta com'era in termini liberal-costituzionali alla maniera dell'Ottocento, portava poco lontano. Di questo si accorsero ben presto le Chiese istituzionalizzate, che ripresero la evangelizzazione popolare con grande slancio, ma con modesti risultati.

Il paese stava cambiando, l'interesse per il fatto religioso diminuiva man mano che si risaliva la penisola, cresceva invece e si radicalizzava la richiesta di mutamenti sociali, di giustizia.

Le « giornate teologiche » del 1946 affrontarono il problema: « Cristianesimo e valori dell'Occidente. Tra liberalismo e marxismo: la proprietà, la famiglia, la patria, la libertà ». Fu uno scontro assai duro, dove nemmeno il rifiuto di partecipare a un fronte anticomunista — come proponeva la Chiesa romana — ebbe totalità di consensi. Miegge si schierava a favore della difesa cattolico-romana della famiglia, « e ciò spiega la possibilità di un fronte comune fra le due Confessioni », ma gli si opponeva G. Peyrot. Il momento cruciale — leggo dai verbali della riunione — venne da un intervento di Miegge: « E' vero che con i comunisti possiamo andare d'accordo solo fino a un certo punto, ma a patto di dire che questo "certo punto" va molto lontano. Noi possiamo andare insieme fino ai problemi penultimi: soltanto sul problema ultimo abbiamo le nostre essenziali riserve da fare. E noi dobbiamo evitare di dare l'impressione che le nostre riserve sul problema ultimo siano il frutto di una cattiva volontà nei problemi concreti della giustizia presente. Insomma, è necessario dire forte il "sì", e soltanto allora di aggiungere a bassa voce il "no" ». Replica V. Vinay: « Il "no" è quello che impor-

ta ». Revel ribatte: « Guai al protestantesimo di destra », e V. Vi-  
nay: « Guai al protestantesimo di sinistra ».

Ancora una volta G. Miegge indicava una linea operativa per il gruppo emergente di cultura teologica. Analizzate le recenti, e desolanti, esperienze di questa « Italia nuova, ove la ribalta della libera parola è occupata prevalentemente da un intellettualismo borghese, accademico e piuttosto vacuo », egli diceva: « Nei vent'anni duri, mentre sospiravamo, e alcuni cospiravano, avevamo sottoposto il concetto di libertà a una revisione interessante, muovendo dalle esigenze della coscienza cristiana; ma quando è venuta la libertà, noi abbiamo trascurato questi pensieri, e ci siamo semplicemente allineati con concezioni "progressiste", in una ricerca esclusiva di fini pratici. E' dunque necessario che riprendiamo il problema dei fondamenti teoretici e teologici della libertà ».

Questo tema sarà proposto e riproposto, sotto il profilo giuridico della libertà religiosa, da G. Peyrot. Ma un approfondimento del concetto in altre direzioni verrà a mancare per lunghi decenni: il « sì » ai problemi penultimi, i temi della giustizia sociale, appassioneranno le nuove generazioni con uno stacco netto dalle realtà delle Chiese che hanno bisogno di tempi lunghi per assimilare proposte nuove, ed avranno sempre pluralità di comprensione del messaggio evangelico e della sua testimonianza.

Il Sinodo del 1948 eleggeva a moderatore G. Del Pesco, un emarginato teologicamente vicino a Ugo Janni: era una respicenza, un segno d'apprezzamento per quel movimento pancristiano che ora viveva nell'alveo dell'ecumenismo. Il Valdismo ritrovava la sua cattolicità, nasceva il Consiglio Federale a indicazione di una linea di sviluppo del protestantesimo in Italia. All'insegna dell'agape prendeva vita il centro ecumenico giovanile di Prali.

L. SANTINI

## APPENDICE

*L'Ordine del Giorno che riproduciamo qui appresso, conosciuto ormai come Ordine del Giorno Subilia, venne presentato dalla Commissione d'Esame composta dai pastori Luigi Marauda e Vittorio Subilia e dai laici L. Bertolè e O. Scaccioni nella seduta sinodale dell'8 settembre 1943.*

*Diede luogo ad una vivace discussione che occupò tutta la seduta e si protrasse in quella seguente. Il dibattito verteva sostanzialmente sulla opportunità di esprimere il pentimento per il passato vissuto, secondo alcuni, in piena coerenza con la vocazione cristiana. Alcuni sostenevano che si sarebbe dovuto votare un pronunciamento del genere in passato quando imperava il fascismo, non ora che stava tramontando.*

*Contrariamente a quanto afferma il rapporto a stampa del Sinodo 1943 l'Ordine del Giorno non venne approvato ma ritirato dalla Commissione d'Esame.*

*Al termine del dibattito il Moderatore Virgilio Sommani pronunciò un breve intervento che raccolse l'approvazione di tutta l'assemblea. Ne fu fede una lettera di M. A. Rollier al presidente del Sinodo che chiede fra l'altro la pubblicazione di quell'intervento.*

### 1) Ordine del giorno

Il sinodo, di fronte alle esigenze dell'ora presente, nella coscienza di rappresentare la voce di tutte le comunità della Chiesa Valdese, si umilia davanti a Dio di non aver saputo proclamare in ogni contingenza ed a costo di qualsiasi rischio il messaggio di Cristo il Signore, in tutte le sue implicazioni; afferma la sua solidarietà di fede, di preghiera, di sofferenza e di combattimento con le Chiese in distretta per fedeltà a Cristo; al di sopra di ogni barriera di nazione e di razza, si sente parte viva ed attiva della Chiesa Universale, nel comune anelito a superare il proprio orgoglio confessionale, a lasciarsi riformare ed arricchire dalla parola di Dio, a incontrarsi in una rinnovata sottomissione e consacrazione a Cristo, l'Unico Capo dell'Intero Corpo; esprime la sua volontà di collaborare alla riconciliazione dei popoli nel segno del ravvedimento e della comunione di Cristo ed alla educazione della coscienza umana di domani, all'unica luce dell'Evangelo; chiede per questo l'assistenza dello Spirito santo, la guida, il Consolatore, la Vita della Chiesa, oggi e domani.

### 2) Intervento del moderatore

Il Moderatore dice: Ho lasciato libera questa discussione, non ho mai presa la parola perché desideravo udire la parola del Sinodo — mi resi conto che l'ordine del giorno investiva un complesso di cose quali non apparivano a prima vista, siamo in tempo che non è calmo e la nostra mente e i nostri sentimenti sono ingombrati da molti punti incerti che vanno incidere sulla nostra posizione. Chi ha parlato in un modo chi ha parlato in un altro, mi sono però accorto che siamo d'accordo più che non sia apparso: tutti proviamo un senso di umiliazione non siamo d'accordo sui motivi per chiarire davanti al pubblico la posizione della Chiesa in questi ultimi tempi, dirò che la posizione nostra non è stata perfettamente nella linea cristiana perché come Chiesa in certi momenti avremmo dovuto proclamare il pensiero della Chiesa indipendentemente da ogni politica. Ci siamo trovati davanti a questa realtà: la Tavola ed il Moderatore in particolar modo avevano una responsabilità per altri.

Ci conveniva forse fare una bella dichiarazione e vedere poi stroncata l'Opera nostra in pieno; abbiamo passato per dei momenti difficilissimi e sarebbe bastato una semplice dichiarazione per far franare tutta l'Opera. Era giusto privare tutte le nostre congregazioni dell'Opera spirituale per una bella dichiarazione? La nostra Chiesa non ha mai asserito quello che non doveva asserire. Difatti spesso ci è stata rivolta invece l'accusa: « Voi col vostro silenzio parlate ». Quante volte si aspettava da noi una certa risposta ed abbiamo conservato il silenzio, un silenzio significativo che è stato sentito nei nostri giornali. Ci siamo trovati davanti a un dilemma: fare in un modo era male, fare nell'altro modo era male. Tra due mali abbiamo scelto il male minore per poter continuare l'Opera nostra. Noi abbiamo fatto quello che in coscienza sentivamo di dover fare.

L'ordine del giorno discutibile sotto certi aspetti ci fa però vedere che come Chiesa abbiamo mancato. Abbiate una profonda serietà dei momenti, ricordatevi soprattutto che siamo sudditi del Regno di Dio. Non vi occupate della politica se non nel più alto senso della parola cioè fare del bene. Gesù non ha preso partito e questo è il rimprovero che gli si è mosso, ma Gesù aveva ragione. La missione della Chiesa è la conversione dei cuori, questa è la nostra missione. Umiliamoci sì, ma guardiamo avanti con fiducia e che Iddio ci ispiri e ci guidi.

*L'opuscolo dal titolo « Chi sono i cristiani evangelici » di cui si fa cenno a pagina 18, venne pubblicato da Giovanni Miegge, per conto della Claudiana, in una serie di pubblicazioni a carattere divulgativo intorno agli anni 1940-1941.*

### 3) Chi sono i cristiani evangelici

#### UN NOME PROGRAMMA

I nomi di alcuni grandi movimenti spirituali, divenuti poi venerabili, furono in un primo tempo attribuiti loro da nemici. Tale è l'origine del nome stesso dei cristiani, e della parola « protestanti », con la quale gli evangelici sono designati e designano sé stessi<sup>1</sup>. Altri appellativi contengono soltanto una designazione storica: Valdesi, Luterani, Calvinisti. Ma le parole: « cristiani evangelici », costituiscono un titolo spontaneo che questi danno a sé stessi. Esse esprimono quello che sono, ma soprattutto quello che vogliono essere: cristiani secondo l'Evangelo.

Questo titolo può sembrare eccessivamente elevato, e perciò immodesto: cristiani secondo l'Evangelo, cioè secondo l'insegnamento purissimo e l'ideale eccelsio di Gesù; nessuno può dirsi tale, se sa quel che dice, senza concepire qualche dubbio sulla legittimità della sua affermazione. D'altra parte, questo titolo dovrebbe essere quello di tutti i cristiani: con che diritto designare con esso una frazione della Cristianità ad esclusione delle altre?

Ma le stesse osservazioni possono ripetersi per i nomi che le altre confessioni cristiane danno a sé stesse. Cristiani ortodossi, cioè cristiani di pura dottrina, dovrebbero essere tutti i cristiani, e nessuno può presumere di esserlo alla perfezione; ma se questa parola esprime l'esigenza della pura dottrina, che la Chiesa d'Oriente, erede delle grandi dispute teologi-

<sup>1</sup> Alla Dieta di Spira, nel 1529, i principi tedeschi del partito della Riforma elevano una solenne « protesta », « per l'onore di Dio e la salvezza delle anime », contro la revoca di alcune concessioni che l'Imperatore Carlo V aveva loro accordate in una Dieta precedente: e furono detti « protestanti ». Per il significato completo di questo nome, e per le questioni connesse con questo opuscolo, vedere: « I Protestanti, spiegazioni e difese », opuscolo della serie « Pro Veritate », Claudiana editrice.

che del IV-V secolo, cerca di mantenere viva nel suo seno, l'espressione è legittima. Così, cattolici, cioè universali, devono essere tutti i cristiani, se hanno capito che l'Evangelo è per tutti gli uomini senza discriminazioni di sorta; e nessuna Chiesa, nella realtà di fatto, lo è in modo perfetto. Ma se queste parole si riferiscono alla esigenza di universalità, che è sempre stata ed è potentemente viva nella Chiesa di Roma, la designazione è giusta. Così ancora, evangelici devono essere tutti i cristiani, e le Chiese che si fregiano di questo titolo sono le prime a riconoscerne di meritario imperfettamente. Ma lo mantengono, e lo sollevano con fervore, come un vessillo sacro, e lo considerano meno come l'espressione di quello che sono, che come l'affermazione della esigenza fondamentale che le ha chiamate in vita, come la proclamazione di quello che devono essere e vogliono essere: comunità di Cristiani, che fanno dell'Evangelo la loro regola di fede e di condotta, e vogliono seguirlo con appassionato ardore.

#### UNITA' E DIFFERENZIAZIONE

Le due parole che compongono il titolo «cristiani evangelici» hanno un significato quasi identico, e si richiamano a vicenda alla mente in modo così ovvio che la loro associazione potrebbe sembrare un inutile duplicato. Ma l'una e l'altra hanno la loro importanza. La prima afferma che gli evangelici sono cristiani come le altre Chiese che portano questo nome: essa è l'espressione della loro unità spirituale con tutti coloro che credono in Cristo e lo amano. La seconda esprime l'esigenza particolare, per la quale gli Evangelici sentono di doversi differenziare fraternamente dalle altre Chiese esistenti.

Sarebbe un errore voler vedere nel titolo «cristiani evangelici» soltanto la differenziazione: l'affermazione dell'unità che la precede è altrettanto fondamentale. E sarebbe un altro errore pensare, che questa affermazione di unità sia una novità dovuta ad una sensibilità moderna. Le Confessioni di fede della Riforma, le dichiarazioni ufficiali presentate da quelle Chiese ai sovrani e alle assemblee politiche e religiose del tempo per chiarire la loro posizione, palesano tutte questo duplice carattere: affermazione della fede comune, e poi, soltanto poi, le necessarie differenziazioni. «Come voi, noi crediamo questo, questo e questo; diversamente da voi sentiamo di dovere, secondo l'Evangelo, pensare questo e questo, su alcuni punti, certo fondamentali, della nostra fede comune»: ecco la forma costante di quelle dichiarazioni. E si capisce. Troppo facile si prestava, a chi intendeva opporsi alla Riforma, l'accusa che i suoi promotori attaccassero i fondamenti della fede, e fossero avversari non di una particolare forma storica del Cristianesimo, ma del Cristianesimo stesso.

#### NECESSITA' DELL'AFFERMAZIONE CRISTIANA

La necessità di una chiara affermazione cristiana esiste anche oggi. È vero che nessuno può più, onestamente, negare che gli Evangelici siano cristiani; ma il professarsi cristiani, per altre ragioni, non è più, oggi, così ovvio, che lo si possa senz'altro sottintendere. In passato tutti, salvo pochissime eccezioni, erano cristiani, o ci tenevano a dichiararsi tali. Tutto il modo di pensare e di sentire era permeato di cristianesimo. La cultura ammetteva i principi della fede come verità incrollabili, e le discussioni erano circoscritte da quelle affermazioni fondamentali come da un bastione invalicabile. Così era ancora al tempo della Riforma. I pochi audaci che tentarono di andare oltre quei confini, portando la discussione alle radici stesse della fede cristiana, al dogma della Trinità, furono sconfessati concordemente dai Cattolici e dai Protestanti.

Da due secoli la situazione è venuta modificandosi profondamente. La vita e la cultura non si svolgono più nell'ambito della fede cristiana, e questa ha cessato di esserne il tacito presupposto. Lo stato d'animo dei nostri contemporanei è spontaneamente più vicino al modo di sentire dei Greci e dei Romani, che della Bibbia e della Chiesa. La persuasione fondamentale del Cristianesimo, che ogni uomo ha un'anima da salvare, e che

questa è più preziosa del mondo intero, perché è capace di immortalità e il mondo non lo è, alla maggior parte degli uomini è diventata estranea. La vita si è raccolta nei limiti di questa esistenza sensibile con i suoi beni e i suoi mali limitati, e se in un certo senso ha acquistato una maggiore intensità, ha soprattutto immensamente perduto di valore. Molti atteggiamenti tipici del nostro tempo, dalla sete di godere presto e senza limiti, ad una certa durezza stoica nel disprezzo della vita e nella facilità di sacrificarla, si spiegano con questa osservazione. Non è il caso di discutere ora questa concezione della vita, né di negare i suoi aspetti di grandezza e di forza; ma si deve dire chiaramente, che gli Evangelici restano, nei suoi confronti, decisamente all'opposizione, perché sono cristiani, e che questa affermazione non può essere semplicemente sottintesa.

## LA FEDE COMUNE

La fede che gli Evangelici professano con tutta la cristianità, è l'affermazione gloriosa di una realtà al di là di questo mondo, al di là dei suoi beni, dei suoi mali, delle sue consegne. Al principio e alla fine di ogni cosa è Dio, da cui ogni esistenza trae la sua ragion d'essere e il suo valore. Il mondo è la sua creazione, appunto nel senso che non ha in sé la sua causa ed il suo significato, ma deve essere, in ogni sua parte e nella sua totalità, riferito a Dio come l'opera all'artefice e come il mezzo al fine. L'uomo non è soltanto creatura, come il mondo di cui è parte, ma è peccatore, in larvata o aperta rivolta contro Dio e la sua volontà. Ma la sua sciagurata condizione è il corrispettivo dell'altezza della sua vocazione: fatto all'immagine di Dio, egli è chiamato ad una libera e filiale comunione con Dio e ad una vita eterna. Questo fine altissimo può essere raggiunto soltanto mediante una redenzione. Mentre l'uomo moderno si sente padrone del suo destino e creatore della sua vita spirituale, il cristiano sa di non poter attuare la sua più vera e profonda umanità senza la grazia di Dio. La redenzione è talmente al di là del volere e dell'agitarsi dell'uomo, che Dio solo ha potuto compierla incarnandosi in Cristo; l'uomo è così restio alla Volontà redentrice che il passaggio del Salvatore divino nel mondo ha dovuto essere segnato dall'orma sanguinosa della croce. Ma coloro che sono riscattati dal suo sacrificio e rinnovati dallo Spirito di vita, formano una comunità santa, la cui cittadinanza è nei cieli, e che riceve, in questa vita, nel culto, nei sacramenti e nella vita purificata dei suoi membri, l'arra della sua sicura eredità. La carità verso i compagni di elezione, considerati come membra di uno stesso corpo, il lieto distacco dai beni effimeri di questa vita, la pazienza nel sopportare le prove, trasfigurate in altrettante croci, la serena aspettazione della morte, sono caratteristiche della visione cristiana della vita, con le sue prospettive aperte sull'orizzonte infinito dell'eternità. Chi ha contemplato una volta quel panorama sconfinato non lo dimentica più. Per quanti sforzi l'uomo moderno faccia per non trovarsi a disagio nella chiusa concezione della vita di un rinnovato classicismo, il ricordo dell'infinito turba i suoi riposi. Il paganesimo moderno, a differenza dell'antico, non è, né potrà mai più essere sereno: se pure il paganesimo è mai stato sereno.

Questa, con varietà di visuali e di accenti, che non ne turbano la fondamentale unità, è la fede cristiana di tutti i tempi e di tutte le Chiese. Questa è la profonda ragione di vita degli Evangelici. È assai diffuso un modo di considerare gli Evangelici, che sebbene sia in parte imputabile a loro stessi, è ingiusto: gli Evangelici, si dice, sono quelli che « non credono » in questo, questo e quest'altro, nei santi, nella Madonna, nel papa, ecc., ecc. Sarebbe molto opportuno che questo modo di presentare le cose venisse abbandonato, a cominciare dagli Evangelici stessi. Gli Evangelici non sono gente che « non crede », ma che crede, con una coscienza matura ed una passione, che non è seconda a nessun'altra, il grande, glorioso mistero rivelato nelle Sacre Scritture e proclamato dalla Chiesa universale, della redenzione del genere umano in Cristo Gesù. Soltanto dopo, e soltanto sopra questa base, avvengono le necessarie differenziazioni.

## RITORNO ALLE ORIGINI

Se vi è un significato ovvio nell'aggettivo: « evangelici », che si aggiunge al sostantivo: « cristiani » per precisarne il significato, è quello di un ritorno alle origini del Cristianesimo, per ritrovarne lo schietto senso primordiale. Come per gustare un grande poeta è necessario talvolta metter via i commentari che lo offuscano nella intenzione di chiarificarlo, e tornare al testo senza impressioni ed interpretazioni preconette; o come talvolta, per ritrovare le linee architettoniche di un'antica chiesa, è necessario liberarla dalla congerie ornamentale aggrovigliatasi durante i secoli ai suoi muri maestri, così per contemplare il Cristianesimo nella maestà delle sue linee fondamentali, per gustarlo nella purezza dei suoi accenti originali, è necessario dimenticare provvisoriamente la rigogliosa vegetazione di pensieri, istituzioni, riti, interpretazioni, integrazioni, che concresciuta attorno ad esso dal fertile terreno della pietà popolare e della meditazione dotta, ha finito, talvolta per mascherarne la primitiva struttura.

La possibilità di un simile ritorno è stata contestata. Nulla si dimentica, si dice, di quello che la storia ha creato. Il passato più recente continua ad essere presente in coloro che cercano di liberarsene, risalendo di là da esso verso un più lontano passato. La loro prospettiva non è mai più quella di giovani, che vanno verso l'avvenire con la freschezza di scoperte vergini e di possibilità intatte, ma quella di vecchi che cercano di rifarsi un'anima di giovani. Vi è qualche parte di vero in queste osservazioni. Forse la Chiesa non ritroverà la meravigliosa primavera spirituale dell'età apostolica, se non nella perenne giovinezza del Regno dei cieli. Ma questo significa pure, che nei ritorni alle origini l'esperienza del passato sussiste col suo valore di ammaestramento. L'errore di date soluzioni, la sterilità di determinati sviluppi, la pericolosità di alcune deviazioni devono rimanere presenti nella coscienza, per essere evitati. Ma è appunto l'esperienza degli sviluppi inautentici, che rende più preziosa l'impareggiabile purezza e semplicità delle linee originali del Cristianesimo; e il ritorno alle origini può avere sulle origini stesse la superiorità della coscienza adulta, maturata nei contrasti e nelle colpe, sulla innocenza dell'infanzia.

## L'EVIDENZA DELLA SACRA SCRITTURA

L'idea evangelica del ritorno alle origini riceve il suo significato più profondo dalla natura di queste origini. Nessuna confessione cristiana considera l'origine del Cristianesimo come un semplice inizio storico. Essa è bensì nella storia, ma soltanto come il segno, l'orma, la traccia di un avvenimento, che nella sua verità profonda è al di là della storia: l'apparizione unica ed incomparabile di Dio nella trama dei fatti umani, la sua Parola pronunciata in parole e in azioni umane, tale è il significato della nascita, morte, risurrezione di Cristo nei primi anni della nostra era. Il ritorno alle origini non è dunque un semplice risalire all'inizio storico di un movimento, è un collocarsi in presenza di un momento ineguagliabile di storia, pregno di eternità, che come tale è contemporaneo di tutti coloro che sanno discernere in esso, sotto il velame del tempo, ciò che non è di nessun tempo, e perciò è di tutti i tempi.

Appunto perché riflettono questo momento senza eguali, gli Evangelii e gli scritti apostolici del Nuovo Testamento, e con essi la Rivelazione profetica dell'Antico Testamento, hanno un valore unico come norma di fede. La Chiesa è la depositaria di quei sacri testi, ed è garante, per quelli del Nuovo Testamento, della loro autenticità religiosa, connessa con la loro apostolicità. Ma in ciò si esaurisce la sua funzione. Essa non ha alcuna veste per togliere o aggiungere alcunché al suo sacro deposito. La rivelazione è tutta conclusa nel momento incomparabile della incarnazione di Cristo. L'intera Bibbia non è che l'annuncio di quell'attimo senza eguali: l'Antico Testamento proclama che quell'attimo verrà; gli scritti evangelici ed apostolici attestano che è venuto. La Chiesa fa eco, nelle generazioni successive, a questa duplice proclamazione. Tutto ciò che si è potuto aggiungere, attraverso i secoli, agli scritti sacri, ha valore unicamente di commentario. Nessun Evangelico di mente sana si sognerà mai di neare il valore della bimillenaria meditazione della Chiesa intorno alle Sacre

Scritture. Chi vuole intendere la Bibbia, non può ignorare come è stata intesa dai credenti delle generazioni passate. Ma con tutto il valore che questa meditazione dota, materiata di storia, e dunque di tradizione, può avere, vien sempre il momento, in cui il singolo credente deve porsi a tu per tu con la Parola rivelata, e decidere, da solo, in un impareggiabile colloquio con Dio, che cosa questa Parola ha da dire a lui, personalmente. In questo colloquio diretto con la Sacra Scrittura, il sussidio della meditazione dota è di ben poca efficacia: l'intelligenza della Sacra Scrittura sorge da un'affinità spirituale, da una sorta di congenialità, che nelle sue più profonde radici sfugge ad ogni spiegazione.. Lo Spirito Santo, promesso da Gesù a quelli che lo cercano, è presente nell'anima, e le attesta chiaramente la verità della Rivelazione. In questo senso non banale, profondo, gli Evangelici affermano che il messaggio redentore, nella Sacra Scrittura, è perfettamente evidente e sufficiente a salvezza.

## IL PERDONO DI DIO

Il centro vitale delle Sacre Scritture è la rivelazione dell'amore di Dio, che « riconciliava con sé il mondo in Cristo Gesù »<sup>1</sup>. Come il padre, nella parabola evangelica del figliuol prodigo<sup>2</sup>, accoglie a braccia aperte il figlio ravveduto e avvilito, che non osa neppure alzare la fronte in sua presenza, così, per l'amore di Cristo, Dio accoglie il peccatore rotto e contrito. Questa luminosa dottrina non dovrebbe suscitare difficoltà: in realtà la storia del Cristianesimo dimostra esaurientemente, come nulla sia più difficile, per le anime serie, che accettare semplicemente e fiduciosamente questo « lieto annunzio ». La prudenza umana in tutti i tempi ha sentito il bisogno di neutralizzare quello che pareva esservi di pericoloso, in un siffatto annunzio di perdono, e di renderlo più credibile, suggerendo condizioni, o blande or severe, a cui resti vincolato. L'annunzio liberatore per eccellenza è diventato una casistica giuridica, a cui l'anima deve conformarsi per essere salva. Ma l'esito non è stato quello che la prudenza umana si riprometteva. Nella misura in cui il figliuol prodigo si è persuaso, che adempiendo a determinate condizioni egli poteva, in qualche misura, rendersi degno del perdono del Padre, egli ha rialzato il capo, e la profonda umiliazione, che lo rendeva veramente degno di compassione, si è dissipata. La sua redenzione ha cessato di essere il dramma solenne di un'anima disperata, che non può veramente **nulla** da sé, perché **tutti** i suoi beni ha dissipato, e che riceve **tutto** generosamente senza condizioni, da un Padre amorevole: è diventata una transazione più o meno razionale, più o meno onorevole e morale, nella quale sono evitati gli estremi, così dell'amore di Dio, come della umiliazione dell'uomo. Il peccato non è mascherato nella sua radicale perversità, il pentimento non è spinto alla sua ultima profondità, l'amore di Dio, ridotto a proporzioni ragionevoli, è offuscato nella sua sovrana libertà, l'Evangelo è depotenziato nel suo aspetto più profondo e luminoso.

Colui che ha soprattutto contribuito a mettere in luce questo aspetto essenziale dell'Evangelo, è Lutero, con la sua dottrina della « giustificazione per fede ». Essa non significa, che basti credere che c'è un Dio per essere salvati, anche senza rinunciare a peccare; ma che l'anima, che misura la profondità della propria colpevolezza fino al punto di disperare di sé, è accolta misericordiosamente da Dio per amore di Cristo, non appena ripone in Lui, con filiale abbandono, ogni sua fiducia; e che non si può dire di aver misurato fino in fondo la gravità del peccato, finché si confida di poterne venire a capo per altra via, che per una totale abdicazione, a cui viene incontro una non meno totale assoluzione divina.

La dottrina della « giustificazione per fede » presuppone una angosciosa coscienza del peccato, e non è fatta per le anime lievi, che si compiacciono in una superficiale stima di sé. Per queste, non si può escludere che presenti qualche pericolo e che possa costituire un incoraggiamento alla rilassatezza e alla mediocrità morale. A questo pericolo si deve certamen-

<sup>1</sup> 2 Cor. 5: 19.

<sup>2</sup> Luca 15: 11-32.

te rimediare in qualche modo, ma senza mascherare per questo la luce gloriosa dell'Evangelo. Gesù stesso ha detto di non esser venuto per i « sani », cioè per coloro che si presumono tali, ma per i malati; e l'Evangelo non sarebbe quella divina potenza di liberazione che è, se non desse al problema della salvezza la sua più profonda e radicale espressione.

### L'INTERIORITÀ

Il duplice princpio della autorità, evidenza, sufficienza della Sacra Scrittura, e della giustificazione per fede conferisce alla spiritualità evangelica le sue ben note caratteristiche.

Anzitutto, l'interiorità: la vera religione non consiste nei riti e nelle cerimonie, ma nella fede e nella vita interiore, personale, di ogni credente.

Questa affermazione sembra perfettamente ovvia e quasi superflua. In realtà, coloro che la formularono agli albori del secolo XVI, un Erasmo, un Lutero, un Juan de Valdès, ebbero l'impressione di fare una grande scoperta meritevole di essere propugnata con passione, con gli scritti e con la parola, dal pulpito e nei cenacoli; e fu considerata tanto pericolosa, che molti dei suoi sostenitori ne pagarono la scoperta con la vita. Eppure è avverato, che nella maggiore e migliore parte dei casi, quell'esigenza di interiorità non intendeva affatto scalzare l'edificio della Chiesa, ma semplicemente crearsi in esso un maggior respiro; si deve considerare come una grande sciagura, che le cose siano andate effettivamente andarono, e che la nuova spiritualità, invece di avviarsi tranquillamente nel vecchio alveo della Chiesa, come in altre epoche era avvenuto, abbia dovuto rivoluzionariamente aprirsi una via nuova.

Il principio della interiorità non è senza rischi: esso può condurre il singolo a contrapporsi indebitamente, con la sua fede e il suo Dio, alla comunità credente che ha il sacro deposito dell'Evangelo e la promessa dello Spirito di Cristo. L'uomo non è fatto per vivere solo. La migliore parte, forse, della sua spiritualità, gli viene dalla comunione col prossimo. Non è facile segnare il confine tra interiorità ed esteriorità. Quello che riceviamo dall'esterno, lo facciamo nostro interiorizzandolo, ma la nostra vita spirituale sarebbe presto intristita, se fosse condannata a nutrirsi esclusivamente delle risorse della nostra singola anima. Ma tutto ciò non è mai stato negato dagli Evangelici. E d'altra parte il principio stesso, che la vera vita religiosa, la sola degna di questo nome, è quella intima, quella dell'anima, che le cerimonie, non hanno valore religioso, ma sono al-cunché di inferiore: questo principio è così fondamentale e santo, che l'averlo rivendicato è un vanto inestimabile, e la sua proclamazione, anche unilaterale e rischiosa, basterebbe a dare dignità ad un movimento spirituale come quello evangelico.

### IL CULTO E LA CHIESA

Per intendere, d'altronde, l'idea di interiorità religiosa nel suo giusto significato, non si deve separarla dal principio, che per gli Evangelici è al tempo stesso il suo fondamento e il suo limite; la Rivelazione contenuta nelle Sacre Scritture. Il credente non ricava dal fondo della sua anima la conoscenza di Dio Padre e del Redentore: egli la riceve come una notizia trasmessa, comunicata dall'esterno, che dovrà naturalmente far sua mediante la fede, per esserne interiormente rinnovato, ma che non potrebbe far sua se non l'avesse prima ricevuta. « Come crederanno in colui del quale non hanno udito parlare? » esclama l'apostolo Paolo; e soggiunge: « Come udiranno, se non v'è chi predichi? »<sup>1</sup>. Questa necessità di presentare sempre di nuovo alle anime il messaggio della redenzione è una delle ragioni principali del culto pubblico; l'altra è l'adorazione. Il culto evangelico è ad un tempo preghiera collettiva e predicazione. La predicazione, come proclamazione della « Parola di Dio », non è una semplice comunicazione di idee e ammaestramenti, ma la parola piena di autorità, che annuncia agli uomini di oggi la volontà di Dio, chiama a ravvedimento, e pro-

<sup>1</sup> Rom. 10: 14-15.

clama il Suo perdono. Essa è un vero e proprio veicolo di grazia, a cui si aggiungono, con la loro evidenza sensibile e con l'autorità conferita loro dalla istituzione di Gesù Cristo, i sacramenti del Battesimo e della Santa Cena. Questi non sono semplici cerimonie simboliche, ma atti sacri, divinamente ordinati per confermare, a guisa di autentico suggello, la fede nelle promesse di redenzione. Nella predicazione della Parola e nella celebrazione dei Sacramenti, Cristo è presente con autorità nella sua Chiesa.

La Chiesa è l'organismo voluto da Dio per alimentare e perpetuare la vita spirituale dei credenti, l'ambiente eletto, in cui l'annuncio della redenzione si trasmette dai padri ai figli, e la fede riceve i primi e più potenti impulsi nel culto, nell'insegnamento religioso e nell'esempio delle vite rinnovate dei credenti maturi. Nella Chiesa, infatti, come organismo storico « visibile », dimora, senza che si possa identificarla completamente con essa né tanto meno separare da essa, la « Chiesa invisibile », la comunione spirituale dei veri credenti, che Dio solo conosce con assoluta certezza, ma che possono essere riconosciuti con sufficiente approssimazione dagli altri credenti, per la sincerità della loro fede esprimentesi nelle loro opere. Tali veri credenti sono « santi », non nel senso di perfetti, ma nel senso di giustificati per fede, riconciliati con Dio, e la loro suprema e costante preoccupazione è di conformarsi alla Sua volontà. L'educazione religiosa e la cura d'anime tendono ad inculcare la coscienza della responsabilità personale. Poiché nulla può sostituire il colloquio a tu per tu con la Parola di Dio, in cui le coscienze si determinano spontaneamente per Lui, e poiché il valore delle azioni dipende essenzialmente dalla loro motivazione profonda, che Dio solo è in grado di conoscere e valutare, una direzione delle coscienze in senso stretto non è possibile, e la cura d'anime è concepita come una educazione alla libertà. Libertà, naturalmente, in questa profonda accezione, non è il diritto di fare quello che si vuole, ma la volontà di fare quello che si deve. Libero è il cristiano che è divenuto capace di condursi da adulto secondo la Parola di Dio, traducendola in valutazioni personali e azioni responsabili nella sua vita quotidiana.

## IL PRINCIPIO DELLA MORALE

La vita morale riceve dalla dottrina della « giustificazione per fede » un carattere particolarmente elevato. Essa infatti conduce ad eliminare dai riti religiosi e dalle azioni morali tutto quello che si fa per propiziarsi la divinità, per acquistare meriti e per assicurarsi con essi le benedizioni presenti e quelle eterne. Dio, che ha dimostrato la sua infinita benevolenza verso gli uomini donando loro Gesù Cristo, non ha certamente bisogno di esser reso propizio verso di loro! Il credente non fa dunque il bene per essere salvo, ma perché è già salvo. Il solo movente, nel culto e nella vita morale, rimane la riconoscenza verso Colui che ha fatto ogni cosa per noi, e che amiamo perché ci ha amati per il primo<sup>1</sup>.

La coscienza moderna si accorda nel riconoscere la superiorità delle azioni fatte per « puro dovere », su quelle che si fanno con l'intenzione di riceverne una ricompensa in questa vita o nell'altra: soltanto le prime hanno un vero carattere morale. Questa austera concezione del dovere deriva in linea diretta dalla Riforma, ma separandosi dalla sua matrice religiosa ha perso le sue più profonde ed umane risonanze. Il credente non considera il dovere come una astratta « legge morale », che s'impone a lui con la sua solenne maestà, ma vede nel dovere la volontà di un Padre amoroso, che vuole, bensì, come è giusto, essere obbedito e amato per sé stesso e non per le benedizioni che può dare, ma che, per rendere più facile e lieta questa obbedienza, ha dato in precedenza generosamente tutto quello che si poteva sperare da Lui come ricompensa; e perché l'uomo cessi di preoccuparsi di sé, e sia capace di donarsi a Lui di tutto cuore, lo libera da ogni preoccupazione, assicurandolo anticipatamente oltre ogni limite.

Il servizio che Dio domanda è l'obbedienza nei compiti della vita ordinaria, con i suoi doveri naturali e le sue funzioni insostituibili. La vita familiare e la vita pubblica sono il campo in cui deve esercitarsi la virtù

<sup>1</sup> Giov. 19: 28; I Giov. 4: 17.

dei cristiani; i quali adempiono con scrupolosa lealtà i loro doveri terreni, perché li considerano come l'espressione della loro fedeltà al Dio della loro salvezza; ma li compiono al tempo stesso con l'animo libero, senza rendersene schiavi, perché sanno di essere cittadini di un Regno che non è di questo mondo. Per chi considera in tal modo la vita e i suoi doveri, ogni professione diventa un servizio sacro a cui è « chiamato » da Dio, diventa una « vocazione ». Questa conferisce alla vita un'altissima consacrazione, ma al tempo stesso significa che i suoi compiti e le sue consegne, in sé, non avrebbero la incondizionata serietà che ricevono da quella consacrazione. La vita come vocazione è tutta compenetrata del senso del fatale andare di tutto verso la fine, della grande provvisorietà di tutto ciò che si compie sotto il sole, del giudizio, e dell'eternità sempre imminente. Questo non vuol dire che sia una vita ascetica. Vi sono, bensì, vocazioni che impongono particolari sacrifici e rinunce; ma l'ascetismo come forma di vita religiosa è estraneo all'Evangelo, e rimane privo, del resto, della sua motivazione più comune: acquistare meriti in vista della salvezza.

### **E DOMANI?**

Tali, nella loro più semplice espressione e nelle loro più importanti conseguenze pratiche, le caratteristiche essenziali del Cristianesimo evangelico.

Ma il principio evangelico del ritorno alle origini è vivente e fecondo, ed implica la possibilità, anzi la necessità, di una costante revisione delle sue espressioni concrete. L'Evangelo rimane sempre più ricco dei movimenti ispirati da esso. Senza rinnegare nulla dell'eredità spirituale della Riforma, non si può escludere che nuove circostanze storiche vengano a porre al primo piano altri aspetti dell'Evangelo, che fanno parte del patrimonio comune della cristianità. Quali, naturalmente, è impossibile prevedere. Quello che si può affermare con sicurezza, è che nel principio della fedeltà al puro Evangelo sintetizzato nella salvezza mediante la fede, il cristianesimo evangelico possiede un principio di continuità e di fedeltà a sé stesso e al suo divino fondatore Gesù Cristo, che sarà la norma di tutti i suoi sviluppi futuri.



# SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

Via Roberto D'Azeglio, 2 - 10066 TORRE PELLICE

## MONOGRAFIE EDITE IN OCCASIONE DEL XVII FEBBRAIO serie italiana

- 1922 — D. JAHIER, *L'emancipazione dei Valdesi per le lettere patenti del 17 febbraio 1848*  
1923 — D. JAHIER, *Pietro Valdo e il movimento valdese italiano nel Medio Evo*  
1924 — D. JAHIER, *I Valdesi italiani prima della Riforma del secolo XVI.*  
1925 — D. JAHIER, *Il 1° art. dello Statuto e la libertà religiosa in Italia.*  
1926 — D. JAHIER, *Enrico Arnaud*  
1927 — D. JAHIER, *I Valdesi e la Riforma del secolo XVI*  
1928 — D. JAHIER, *I Valdesi e Emanuele Filiberto*  
1929 — D. JAHIER, *I Calabro-Valdesi. Le colonie valdesi in Calabria nel secolo XVI.*  
1930 — D. JAHIER, *I Valdesi sotto Carlo Emanuele I*  
1931 — A. JALLA, *Le valli valdesi nella storia*  
1932 — D. JAHIER, *I Valdesi sotto Vittorio Amedeo I, la reggente Cristina e Carlo Emanuele II*  
1933 — G. JALLA, *I Valdesi e la guerra della Lega di Augusta 1690-1697.*  
1934 — D. JAHIER, *La cosiddetta guerra dei banditi*  
1935 — A. JALLA, *I Valdesi e la casa di Savoia*  
1937 — D. JAHIER, *Vittorio Amedeo II ripara presso i Valdesi durante l'assedio di Torino nel 1706*  
1938 — G. ROSTAGNO, *I Valdesi italiani. Le loro lotte e la loro fede*  
1939 — D. BOSIO, *Dall'esilio alle Valli natie*  
1940 — A. JALLA, *I luoghi dell'azione eroica di Giosuè Gianavello*  
1941 — A. JALLA, *Le vicende di Luserna nel quadro della storia valdese*  
1942 — P. BOSIO, *Rinnegamento e abiura di Valdesi perseguitati*  
1943 — T. BALMA, *Pubbliche dispute religiose alle Valli tra ministri valdesi e missionari cattolici*  
1944 — A. PASCAL, *La prigionia dei Valdesi. Dal carcere di Luserna al tragico bivio (1688-1689)*  
1945 — D. BOSIO, *Fedeltà fino alla morte*  
1946 — G. MATHIEU, *Il Candeliere sotto il moggio, ossia Vicende storiche ed estinzione della fede valdese in Val Pragelato*  
1947 — A. ARMAND-HUGON, *Le milizie valdesi al XVIII secolo.*  
1948 — D. BOSIO, *L'emancipazione dei Valdesi*  
1949 — A. JALLA, *I Valdesi e la Germania nel 250° anniversario della loro fondazione*  
1950 — A. ARMAND-HUGON, *Le valli valdesi dallo scoppio della rivoluzione al governo provvisorio*  
1951 — T. G. PONS, *Valdesi condannati alle galere nei sec. XVI e XVII*  
1952 — E. AYASSOT, *Il primo tempio valdese della libertà. Il tempio di Torre Pellice nel centenario della sua fondazione*  
1953 — L. MARAUDA, *La parrocchia valdese di Villasecca e il suo tempio attraverso i secoli*  
1954 — A. JALLA, *I Valdesi a Torino cento anni fa. In occasione del centenario del loro tempio*  
1955 — C. DAVITE, *I Valdesi nella valle di Susa (note cronologiche)*  
1956 — T. G. PONS, *Cento anni fa alle Valli. Il problema dell'emigrazione*  
1957 — A. PASCAL, *I Valdesi di Val Perosa (1200-1700)*  
1958 — A. PASCAL, *La fede che vince. Galeazzo Caracciolo marchese di Vico*  
1959 — E. GANZ - E. ROSTAN, *Il centenario della colonizzazione valdese nel Rio de la Plata*  
1960 — T. BALMA, *G. L. Paschale apostolo in Calabria, martire a Roma (1560)*  
1961 — L. SANTINI, *Dalla Riforma al Risorgimento. Protestanti e unità d'Italia*  
1962 — A. RIBET, *La chiesa valdese di Milano*  
1963 — R. COISSON, *I Valdesi e l'opera missionaria*  
1964 — L. SANTINI, *Un'impresa difficile, l'unione degli evangelici italiani*  
1965 — L. MICOL, *Le scuole valdesi di ieri e di oggi*  
1966 — G. BOUCHARD, *La scuola latina di Pomaretto 1865-1965*  
1967 — A. RIBET, *Toscana evangelica. La chiesa valdese di Pisa*  
1968 — D. MASELLI, *Attualità della Riforma del XVI secolo.*  
1969 — A. ARMAND-HUGON, *La Riforma in Piemonte. Vicende e personaggi*  
1970 — G. COSTABEL, *Il primato papale nella polemica evangelica del 1870 (Concilio Vaticano I) - Cento anni fa*  
1971 — A. ARMAND-HUGON - L. SANTINI, *L'ospedale di Torre e il Gould di Firenze*  
1972 — A. ARMAND-HUGON, *La notte di S. Bartolomeo (1572)*  
1973 — G. TOURN, *Verso il centenario di Valdo*  
1974 — G. TOURN, *Valdo e la protesta valdese*  
1975 — E. BALMAS, *Pramollo*  
1976 — L. SANTINI, *Il Valdismo dalla crisi dello stato liberale al fascismo*  
1977 — G. PEYROT, *Gli evangelici nei loro rapporti con lo stato dal fascismo ad oggi*  
1978 — R. NISBET, *La comunità e l'Istituto di Vallecrosia*  
1979 — U. BERT, *Il Protestantismo a Trieste*  
1980 — A. ARMAND-HUGON, *La donna nella storia valdese*

