L'Italia del secondo dopoguerra e la presenza protestante: tra sfida culturale ed esigenze diplomatiche

Paolo Zanini

Gli ultimi anni hanno visto una netta ripresa dell'attenzione attorno alla questione della presenza e del proselitismo protestante nell'Italia del secondo dopoguerra e alla conseguente reazione cattolica, in particolare nel corso del primo decennio repubblicano, all'interno di una più vasta riscoperta dell'antiprotestantesimo cattolico come categoria storiografica, per alcuni versi speculare all'anticattolicesimo diffusosi nei paesi protestanti tra Ottocento e Novecento e per altri simile all'antiebraismo che furoreggiò in ambito cattolico nell'ultimo quarto dell'Ottocento.

Limitandoci al secondo dopoguerra, tre appaiono i filoni di ricerca principali. Innanzitutto gli studi, soprattutto a opera di Stefano Gagliano, sulle denominazioni evangeliche italiane e sui loro rapporti con le forze politiche e l'opinione pubblica laica, nel tentativo di puntellare una libertà religiosa i cui confini rimanevano incerti e che era sottoposta a crescenti difficoltà da parte del governo e degli apparati di sicurezza italiani.[1] Poi va segnalata una recentissima monografia di Mario Del Pero, che si concentra sull'azione dei missionari americani della Chiesa di Cristo in Italia e sul modo in cui questa vicenda, e soprattutto le reazione di parte cattolica e del governo italiano, ebbero ripercussioni importanti sui rapporti tra Stati Uniti e Italia, all'interno del paradigma della Guerra fredda.[2] Infine, ci sono gli studi che si sono concentrati soprattutto sull'ideologia dell'antiprotestantesimo cattolico, sulle interazioni tra gerarchie ecclesiastiche e pubblici poteri in funzione antiprotestante e sulle continuità e differenze tra le prassi amministrative e di polizia adottate

1 Si veda, a questo proposito, Sandro Palmieri, "La battaglia per la libertà religiosa: Ugo La Malfa e i partiti laici nel dopoguerra", *Annali della Fondazione Ugo La Malfa*, 24 (2009), pp. 31-45; e due contributi di Stefano Gagliano: *Lotta per l'Italia laica e protestantesimo (1948-1955)*, Biblion, Milano 2014; ed *Egualmente libere? Chiese evangeliche e libertà religiosa in Italia (1943-1955)*, Biblion, Milano 2016.

2 Mario Del Pero, *In the Shadow of the Vatican: Texan Evangelical Missionaries in Cold War Italy*, Cambridge University Press, Cambridge 2026.

nei confronti del proselitismo evangelico in epoca fascista e durante il primo decennio repubblicano.[3]

Nell'insieme, questi studi più recenti hanno confermato come le questioni del proselitismo evangelico e, più, in generale, della libertà religiosa delle comunità protestanti nell'Italia del secondo dopoguerra rappresentarono un aspetto tutt'altro che marginale nelle relazioni italo-americane almeno siano alla metà degli anni Cinquanta. Non appare un caso, per esempio, che nel trattato di amicizia tra Italia e Stati Uniti del 1948, da parte americana si fosse molto insistito per inserire precise clausole a tutela della libertà religiosa e delle stesse missioni d'evangelizzazione.[4] O che, nel dicembre 1945, fosse il prefetto Cesare Cardamone, capo della Direzione generale dei culti del Ministero dell'interno, a sottolineare come, nella nuova situazione determinatasi con la fine della guerra, la liberazione e il ritorno della democrazia in Italia, fosse necessario ripensare all'applicabilità della circolare Buffarini Guidi del 1935 contro i pentecostali. Tanto più, sottolineava acutamente, considerando il presente stato delle relazioni (e i reali rapporti di forza) tra Italia e Stati Uniti.[5]

Se, dunque, da parte italiana si era ben consci che sulla questione del proselitismo protestante, della libertà di culto e, soprattutto, dei "missionari" americani, l'opinione pubblica statunitense, specie quella direttamente organizzata dalle denominazioni protestanti, fosse estremamente sensibile, come l'ambasciatore a Washington Alberto Tarchiani non si stancava di sottolineare nei suoi rapporti,[6]

3 Rinvio ad alcuni miei contributi: "I cattolici italiani e la percezione del 'pericolo protestante' nell'Italia del secondo dopoguerra attraverso alcuni documenti inediti (1947-1951)", *Bollettino della Società di Studi valdesi*, 216 (2015), pp. 153-83; "Pressioni ecclesiastiche e poteri pubblici contro il proselitismo protestante in Italia (1947-1955)", *Rivista Storica Italiana*, 1 (2016), pp. 216-57; "The persistence of anti-Protestant policies from the Fascist period in post-World War II Italy: ideologies, practices and legislation", *Journal of Modern Italian Studies*, 4 (2024), pp. 375-93; *The "Protestant Peril". The Church and Italian Catholics on the issue of religious freedom, 1922-1955*, Brill-Schoning, Paderborn 2025.

4 Su questo asepetto si veda Romeo Astorri, "Il trattato di amicizia, commercio e navigazione tra Italia e Stati Uniti, la questione della libertà religiosa e i rapporti tra Italia e Santa Sede", in *Studi in onore di Francesco Finocchiaro*, vol. I, Cedam, Padova 2000, pp. 55-85.

5 Archivio Centrale dello Stato (ACS), Ministero dell'Interno, Gabinetto 1953-1956, b. 270, fasc. 5106 *Culto evangelico pentecostale*, s.f. 93 *Parte generale*, appunto per il Gabinetto del ministro del 4 dicembre 1945.

6 Si veda, per esempio, Archivio storico Ministero affari esteri (ASMAE), Affari politici 1946-1950, Santa Sede, b. 8 (1947), fasc. 8 *Libertà dei culti*, s.f. *Culto evangelico pentecostale*, il telespresso di Tarchiani, 6 marzo 1947, in cui l'ambasciatore consigliava di non reintrodurre il divieto per il culto pentecostale sul territorio nazionale. Sul ruolo di Tarchiani, come ambasciatore a Washington, si veda Domenico Fracchiolla, *Un ambasciatore della "nuova Italia" a Washington. Alberto Tarchiani e le relazioni tra Italia e Stati Uniti*, FrancoAngeli, Milano 2012.

perché il governo italiano si spinse tanto avanti nell'azione repressiva contro il proselitismo evangelico, rischiando di compromettere pesantemente i vitali rapporti con gli Stati Uniti su una questione a prima vista piuttosto marginale?

Provare a rispondere a questo interrogativo e, più in generale, ricostruire quale fu l'atteggiamento italiano nei confronti delle denominazioni protestanti e degli interventi americani in loro difesa, è l'obiettivo che si propone questo intervento. A tal fine, quattro appaiono i punti da approfondire, che riguardano le diverse opinioni in materia presenti all'interno governo italiano; le condizioni legislative e quelle *de facto* delle diverse denominazioni protestanti in Italia; l'atteggiamento dell'opinione pubblica americana e della diplomazia statunitense rispetto alle differenti confessioni evangeliche; infine, i fallimentari tentativi della Santa Sede di moderare le reazioni americane utilizzando lo spauracchio comunista e provando a coinvolgere l'episcopato cattolico americano in una sorta di contromobilitazione.

Diversità d'opinioni circa l'atteggiamento nei confronti degli evangelici nel governo italiano e all'interno del Ministero dell'interno

Le opinioni circa la necessità di contrastare o meno il proselitismo protestante, presenti all'interno del governo italiano, erano profondamente diversificate. Al tempo stesso, anche all'interno del Ministero dell'interno convivevano sensibilità differenti. Se, infatti, non vi è dubbio che, dopo l'arrivo di Scelba alla guida degli Interni, all'inizio del 1947, fu soprattutto il Viminale a mostrarsi attento alla questione del proselitismo evangelico, rispondendo con particolare empatia ai reiterati allarmi di parte cattolica, i vari uffici del dicastero avevano posizioni diverse. La Direzione generale dei Culti, presieduta dal prefetto Cardamone, si ergeva a interprete attento, ma anche moderato e giuridicamente avvertito, della legislazione sui culti ammessi ereditata dal fascismo. La Direzione generale di Pubblica sicurezza, al contrario, era più incline all'azione repressiva nei confronti del proselitismo protestante, anche per evitare pericoli d'ordine pubblico, sovente minacciati da parte cattolica nei casi di predicazioni evangeliche particolaremente attive e di successo. Infine, il ministro Scelba, sinergicamente al proprio gabinetto, si mostrava particolarmente sensibile alle numerose segnalazioni e richieste d'aiuto che

giungevano da parte cattolica, sia attraverso il nunzio Francesco Borgongini Duca, sia direttamente da parte dell'episcopato: e questo sia per motivi di opportunità e di vicinanza con i vertici ecclesiastici, sia perché personalmente convinto dei deleteri effetti della predicazione evangelica sulla tenuta non solo religiosa, ma civile, morale e nazionale degli italiani, specie per quanto riguardava i ceti più poveri e marginali del Mezzogiorno.[7]

Ancora maggiori erano, inoltre, le differenze tra i vari ministeri. Il Ministero degli esteri, infatti, soprattutto durante la lunga gestione di Carlo Sforza, si mostrò particolarmente preoccupato per le possibili reazioni internazionali – in particolare americane – rispetto alle politiche poliziesche e repressive adottate dal governo italiano nei confronti delle denominazioni protestanti e dei loro tentativi di proselitismo. La stessa Presidenza del consiglio, inoltre, che cercava di mediare tra i due dicasteri, tendeva a privilegiare la linea moderata espressa da palazzo Chigi, rispetto all'intransigenza di Scelba. La linea del Ministro dell'interno, tuttavia, era destinata a prevalere e a rimanere, quantomeno sino all'estate 1953, quella prevalente nella concreta azione del governo e nelle prassi amministrative messe in atto dagli apparati di polizia.

La concreta situazione delle denominazioni evangeliche in Italia

Il secondo aspetto da sottolineare riguarda il diverso atteggiamento mostrato dallo stato italiano nei confronti delle differenti denominazioni protestanti. Da un punto di vista giuridico, la base dell'azione del governo italiano era costituita dalla legislazione sui culti ammessi, elaborata nel biennio 1929-1930, e, nel caso dei soli pentecostali, dalla circolare Buffarini Guidi dell'aprile 1935. Nei confronti delle denominazioni evangeliche che avevano una lunga e costante presenza sul territorio italiano, e che pertanto venivano considerate parte della tradizione culturale e religiosa italiana, a prevalere fu generalmente la volontà della Direzione generale dei culti di applicare in modo rigido, ma accurato e non pregiudizialmente ostile, la legislazione vigente. Donde, soprattutto, le difficoltà per le denominazioni protestanti ad aprire nuovi luoghi di culto nelle località ove non vi erano strutturate comunità e i limiti imposti alla celebrazione

7 Circa questa interpretazione rimando al mio *Il "pericolo protestante". Chiesa e cattolici italiani di fronte alla questione della libertà religiosa (1922-1955)*, Le Monnier, Firenze 2019, pp. 134-36.

dei culti pubblici laddove non erano presenti templi a ciò espressamente dedicati.[8]

Assai più vessatorio fu l'atteggiamento nei confronti di quelle denominazioni che non venivano considerate pienamente legali, nei cui confronti a prevalere fu l'opinione dei vertici del ministero e della Direzione generale di pubblica sicurezza: fu il caso, per esempio, dei testimoni di Geova, osteggiati tanto per il loro attivo, e talvolta aggressivo, proselitismo, che per il rigido rifiuto da loro opposto a prestare servizio militare e, soprattutto, dei pentecostali.[9] Contro questi ultimi gli apparati italiani, su diretta e reiterata sollecitazione della Santa sede, dopo una fase interlocutoria durata dallo sbarco alleato in Sicilia del 1943 alla fine del 1946, tornarono ad applicare la circolare Buffarini Guidi in modo via via più rigido a partire dal 1947. Solo all'inizio degli anni Cinquanta, soprattutto a causa di un diverso orientamento che si andò affermando nella magistratura giudicante, l'applicazione della circolare divenne più incerta, sino alla revoca completa avvenuta nel 1955.

All'interno di questi due estremi si può collocare l'atteggiamento del governo italiano nei confronti dei missionari americani, come per esempio quelli della Chiesa di Cristo, recentemente approfondito da Del Pero.[10] Nei loro confronti, infatti, la rigidità del Ministero dell'interno e la ferma opposizione della Direzione generale dei

8 La Direzione generale dei culti, generalmente, non si opponeva aprioristicamente all'apertura o alla riapertura di templi e sale di preghiera per le comunità che potevano vantare solidi legami con le realtà locali e che, pertanto, erano in grado di assicurare la vitalità e indipendenza economica delle nuove istituzioni religiose. Tuttavia, in alcuni casi specifici, in particolare di fronte a pressioni cattoliche molto forti, si produssero situazioni contorte e ambigue che finirono per ledere i diritti delle comunità protestanti. Altrettanto complicata era la questione dello svolgimento dei culti pubblici al di fuori dei templi a ciò esplicitamente dedicati. La legge del 1929, che prevedeva le funzioni religiose pubbliche solo all'interno dei templi autorizzati, era infatti in evidente contrasto con la Costituzione, che garantiva piena libertà di riunione. Per sbrogliare la complicata matassa, la Direzione generale dei culti introdusse una distinzione tra le manifestazioni pubbliche di propaganda religiosa, tutelate dalla Costituzione, e gli atti di culto veri e propri, che si ritenevano ancora vincolati dalla legge sui culti ammessi, con il risultato di creare una casistica tortuosa che, in periferia, offrì molte possibilità d'intervento alle autorità di polizia. Per una descrizione più approfondita di quesi fenomeni rimando al mio "Pressioni ecclesiastiche e poteri pubblici", cit., pp. 237-42.

9 Sulle traversie dei testimoni di Geova nel secondo dopoguerra si veda Paolo Piccioli, "I testimoni di Geova dopo il 1946: un trentennio di lotta per la libertà religiosa", *Studi Storici*, 1 (2002), pp. 167-91. Quando si considera l'azione dei testimoni di Geova e le reazioni che la loro predicazione suscitò, bisogna sempre coniderare che, pur considerati una setta protestante di origine americana dalle autorità italiane e dalle gerarchie cattoliche, essi non erano, e non sono, una denominazione evangelica da un punto di vista teologico e storico.

10 Sulla vicenda, accanto a Mario Del Pero, *In the Shadow of the Vatican*, cit., si veda anche Roy Palmer Domenico, "'For The Cause of Christ Here in Italy'. America's Protestant Challenge in Italy and the Cultural Ambiguity of the Cold War", *Diplomatic History*, 4 (2005), pp. 625-54.

culti, che ne giudicava negativamente l'azione religiosa, considerata aliena dalle tradizioni italiane e basata su un proselitismo grossolano e non privo di aspetti venali,[11] si scontrarono sempre con le resistenze particolarmente acute del ministero degli Esteri, a loro volta determinate dalle continue e crescenti pressioni d'oltreoceano.

L'opinione pubblica e la diplomazia statunitense e la questione della libertà religiosa in Italia

Il diverso atteggiamento dell'opinione pubblica e dei circoli dirigenti americani emerge come un aspetto centrale per il nostro discorso. In termini generali, l'opinione pubblica degli Stati Uniti, in particolare quella più legata a qualcuna delle denominazioni protestanti, attribuiva una grande attenzione alla questione della libertà religiosa all'estero. Tale attenzione era ancor maggiore nel caso dell'Italia per un insieme di motivi storici e culturali, tra cui non era assente un certo pregiudizio antipapista, peraltro in molte circostanze giustificato dagli eventi. Questo spiega i numerosi interventi dell'ambasciata statunitense a Roma e l'attenzione del Dipartimento di stato e della stampa in difesa dei diritti delle denominazioni protestanti.

Tale sensibilità, ovviamente, diveniva ancor più marcata allorché erano direttamente coinvolti cittadini americani: in questi casi, infatti, ad attivarsi erano soprattutto i piccoli ma influenti circoli protestanti italo-americani, in cui erano forti le ascendenze massoniche. Queste ultime si muovevano direttamente sull'ambasciatore Tarchiani e, in alcune occasioni, riuscirono a intavolare confronti diretti con il governo italiano e in particolare con il presidente del consiglio De Gasperi.[12] Nel caso dei pentecostali, molto spesso i colportori e gli evangelisti erano italo-americani che, convertitisi negli Stati Uniti, rientravano in Italia contribuendo a diffondere le proprie idee religiose a partire dai villaggi di origine, spesso del Mezzogiorno interno, e dai propri canali amicali e familiari. Pur numerosi e molto attivi nel proselitismo, i pentecostali, in genere appartenenti agli strati più marginali della popolazione, spesso di recente immigrazione negli Stati Uniti, non erano

11 Si veda, per esempio, ACS, MI, Gab 1953-1956, b. 266, f. 5101 *Culti acattolici affari vari*, s.f. 3 *Missionari statunitensi. Permesso di soggiorno*, l'appunto della Direzione generale dei Culti del 9 maggio 1953.

12 Su questo aspetto si veda Mark Hutchinson, "The emergence of Protestant Statecraft and the question of religious liberty in Italian-American relations, in the 1940s", *Memoria e Ricerca*, 1 (2019), pp. 45-62.

complessivamente capaci di svolgere un'efficace azione di pressione presso il Congresso, né presso il Dipartimento di stato. Questo spiega perché, quando la circolare Buffarini Guidi venne rimessa in piena efficienza nel 1947, le reazioni americane furono complessivamente moderate. Benché Tarchiani insistesse sull'inutilità di urtare l'opinione pubblica americana su un tema cui era tanto sensibile e Sforza condividesse i timori dell'ambasciatore, la progressiva implementazione della circolare da parte delle forze di polizia non suscitò inizialmente reazioni veementi da parte americana, se non in occasioni di incidenti particolarmente gravi, come quelli che si verificarono a Sonnino, nel basso Lazio, nel gennaio 1948.

Completamente diverso fu, invece, il caso della Chiesa di Cristo, che promosse una campagna di evangelizzazione molto attiva, e per certi versi provocatoria, in Italia, concentrandosi nella zona dei Castelli romani e nella città di Roma. Questa denominazione, infatti, nonostante le sue ridottissime dimensioni fu in grado di esercitare una significativa azione di lobbing, grazie ai contatti che molti suoi membri avevano con i *congressmen* democratici del Sud e, in particolare del Texas, tra cui anche il futuro presidente Lyndon Johnson. Certo è che di fronte alla reazione molto dura dell'amministrazione americana, a sua volta pressata dall'opinione pubblica e dal Congresso, nel caso della Chiesa di Cristo il governo italiano dovette, infine, fare marcia indietro a più riprese, rinnovando sempre, sia pure per periodi ridotti, i visti dei missionari texani e assicurando la riapertura delle loro sale di preghiera, in un primo momento chiuse dalla forza pubblica.[13]

Lo spettro del comunismo e i tentativi di utilizzare l'anticomunismo americano in funzione antievangelica

Per quanto concerne l'azione della Santa Sede, rispetto agli Stati Uniti, due appaiono le prospettive che la pubblicistica cattolica e la diplomazia vaticana provarono a percorrere. In primo luogo, l'insistenza sul fatto che nel contesto italiano, e più in generale nei paesi cattolici, l'opera delle denominazioni protestanti e, in particolare, dei missionari americani finisse per favorire i comunisti. Si trattava di una retorica che affondava le proprie radici nella visione del mondo

13 Su tutta la vicenda della Chiesa di Cristo si veda Del Pero, *In the Shadow of the Vatican*, cit.

dell'intransigentismo cattolico. Secondo questa lettura, tutti i nemici della Chiesa – comunisti, protestanti, massoni e, sebbene con minore insistenza rispetto al passato, anche gli ebrei – erano legati da un'alleanza occulta e perseguivano, pur attraverso strategie differenti, un comune progetto di attacco alla religione e alla civiltà cristiana.[14] Nel particolare contesto del secondo dopoguerra, segnato dalla Guerra fredda, tale schema interpretativo venne però impiegato anche con finalità politiche. La sua riproposizione mirava infatti a consolidare la posizione del governo italiano e, al tempo stesso, a orientare l'opinione pubblica americana in senso favorevole alle scelte dell'esecutivo. Benché difficili da provare, se non talvolta a livello locale, in alcune particolari località del Mezzogiorno, come a Rapolla nel Vulture,[15] le asserite alleanze *de facto* tra protestanti e comunisti per "scristianizzare" l'Italia divennero un mantra rilanciato con forza dalla stampa e dalla pubblicistica cattolica,[16] finendo per condizionare anche alcuni settori della diplomazia e degli apparati di sicurezza italiani,[17] nonché lo stesso Scelba.

A questa campagna si collegava direttamente anche la seconda prospettiva esplorata da parte vaticana, ossia il tentativo di coinvolgere il cattolicesimo americano nella propria mobilitazione, al

14 Circa queste retoriche, ancora ben vive nel secondo dopoguerra, si veda, tra i molti esempi possibili, la lettera pastorale del cardinal Alessio Ascalesi, arcivescovo di Napoli, pubblicata in *Bollettino Ecclesiastico dell'Archidiocesi di Napoli*, 29, 12, 1948, pp. 181-84. Più in generale rimando al paragrafo *Apologetica, pastorale e contro-predicazione: motivi ideologici, mobilitazione e geografia dell'antiprotestantesimo cattolico del secondo dopoguerra*, nel mio *Il "pericolo protestante"*, cit., pp. 145-61.

15 Sulle convergenze tra evangelici, soprattutto metodisti, e forze di sinistra in Basilicata si veda Giovanni Ferrarese, "Storia dei metodisti e dei salutisti in Basilicata (1900-1975). Esperienze a confronto", in Andrea Annese, a cura di, *Protestantesimo e sfide della contemporaneità. Percorsi inediti di scienze delle religioni*, Morcelliana, Brescia 2017, pp. 162-81.

16 Scriveva a questo proposito *Fides*, la rivista diretta da Igino Giordani che fu la portavoce più esplicita, ma anche più colta e avvertita, dell'antiprotestantesimo cattolico italiano, nel maggio 1954: "Chi sostiene il lavoro protestante in Italia è il denaro americano. E la cosa è assurda: in Italia il Governo statunitense ha aiutato la nostra ripresa economica per opporre un argine al comunismo e allo stesso tempo in Italia arrivano migliaia di dollari per aiutare il movimento protestante, i cui risultati diretti e indiretti sono il favoreggiamento dello sviluppo comunista. Se questa nostra conclusione, basata su dati di fatto, giungesse all'orecchio del protestante americano in buona fede, stenterebbe a credervi. Ma i fatti sono quelli e nessuna propaganda può camuffarli. […] Vale a dire che il protestantesimo è una via, diretta o indiretta, che conduce al Comunismo". "Il protestantesimo e il suo vero volto", *Fides*, 54, 5 (1954), p. 155.

17 Si veda, per esempio, ASMAE, Affari politici 1946-1950, Santa Sede, b. 24 (1950), fasc. 9 *Altri culti religiosi*, s.f. *Chiesa di Cristo. Missioni protestanti. Permessi*, la relazione dell'ambasciatore presso la Santa Sede, Antonio Meli Lupi di Soragna, al ministero, 16 gennaio 1950; ACS, MI, Gab 1953-1956, b. 265, fasc. 5101 *Culti acattolici*, s.f. 2 *Permessi di soggiorno a missionari statunitensi delle Chiese evangeliche*, relazione *Culti acattolici. Rapporti con i partiti sovversivi*, inviata dal questore di Roma, Arturo Musco al capo della polizia il 20 ottobre 1953.

fine di neutralizzare le pressioni dell'opinione pubblica protestante negli Stati Uniti. A tal fine, attraverso la mediazione del delegato apostolico a Washington, Amleto Cicognani, la Segreteria di Stato contattò i vertici della National Catholic Welfare Conference e alcuni tra i principali esponenti dell'episcopato americano, invitandoli a promuovere una contro-campagna cattolica a sostegno dell'operato del governo italiano. Questa iniziativa si fondava sull'assunto dell'identità sostanziale tra protestantesimo e comunismo in Italia e, di conseguenza, sulla denuncia dei danni che l'eccessivo zelo proselitistico dei missionari protestanti americani avrebbe arrecato alla politica estera degli Stati Uniti. Tale tentativo, tuttavia, come già uno consimile messo in atto nel corso degli anni Venti rispetto alla situazione latinoamericana, si scontrò con un deciso diniego da parte dell'episcopato statunitense.[18]

In un contesto come quello americano, sottolineò, per esempio, l'arcivescovo di Chicago, cardinal Samuel Stritch, una mobilitazione dei cattolici in difesa delle politiche illiberali del governo italiano avrebbe rischiato di trasformarsi in un clamoroso errore.[19] Essa, infatti, avrebbe potuto risvegliare i sentimenti anticattolici ancora ben vivi in parte della popolazione protestante – come è noto i primi anni Cinquanta furono segnati da un rilancio della polemica nativista, come testimoniato dallo straordinario successo dei libelli di Paul Blanschard[20] – senza perlatro avere alcuna possibilità di influenzare

18 Su questo precedente rimando al mio "La Santa Sede di fronte al proselitismo protestante in America latina nei primi anni Venti: l'inchiesta del 1923-1924", *Rivista di Storia del Cristianesimo*, 1 (2021), pp. 243-70, e a Luca Castagna, "'Monrovismo cattolico'? Vaticano, Chiesa statunitense e proselitismo protestante in Sud America (1922-55)", *Meridiana*, 113 (2025), pp.109-29.

19 Sui tentativi della Santa Sede di informare l'opinione pubblica americana sui rischi della predicazione protestante in Italia si veda Archive of US Conference of Catholic Bishops, Records of the Office of the General Secretary, Series 1 General Administration Series, box 9, folder 5, Cicognani a Carroll, 5 aprile 1952 e gli annessi promemoria *Report on the Situation of Protestantism in Calabria and Sicily*; e *Report on the Situation of Protestantism in some Dioceses of Italy*, nei quali venivano riportate le asserite convergenze tra comunisti e protestanti in molte aree d'Italia. Sulla necessità di enfatizzare il nesso tra comunismo, espansionismo sovietico e propagandisti protestanti agli occhi dell'opinione pubblica americana si veda la lettera di Stritch a Cicognani, del 10 aprile 1952 (contenuta in *Report on the Situation of Protestantism in some Dioceses of Italy*).

20 Sull'anticattolicesimo ancora diffuso negli Stati Uniti del secondo dopoguerra e sull'influenza degli scritti di Blanshard, si veda Barbara Welter, "From Maria Monk to Paul Blanshard", in Robert N. Bellah e Frederick E. Greenspan, a cura di, *Uncivil Religion: Interreligious Hostility in America*, Crossroads, New York 1987, pp. 43-59; John T. McGreevy, "Thinking on One's Own: Catholicism in the American Intellectual Imagination, 1928-1960", *The Journal of American History*, 1 (1997), pp. 97-131. Sulle origini dell'anticattolicesimo americano e sui suoi rapporti con il nativismo nel corso dell'Ottocento si veda il classico Ray Allen Billington, *The Protestant Crusade, 1800-1860*, Macmillan, New York 1938.

concretamente l'azione dell'amministrazione. Troppo radicata era, infatti, nell'intera società americana l'attenzione per la più assoluta, e quasi illimitata, libertà religiosa, per poter pretendere che su un punto tanto delicato e unificante la mobilitazione del cattolicesimo statunitense potesse sortire qualche effetto. Queste reazioni, tuttavia, non disarmarono i tentativi vaticani. Per tutta la prima metà degli anni Cinquanta, infatti, l'equazione tra protestanti e comunisti, tanto nel contesto italiano quanto in quello latino-americano, venne rilanciata con forza, probabilemnte perché davvero considerata reale ed operante, oppure perché ritenuta funzionale a determinare un differente atteggiamento da parte americana.

Conclusioni

La questione dell'atteggiamento del governo italiano verso le denominazioni protestanti in Italia e verso i loro sforzi proselitistici fu un tema in grado di influenzare profondamente i rapporti italo-americani nel periodo 1945-1955, ossia durante la prima e più acuta fase della Guerra fredda. Benché le ricorrenti tensioni sulla questione, e in particolare sui visti ai missionari americani o su alcune specifiche vicende, come quella del pastore Antony Caliandro,[21] non furono in grado di produrre conseguenze durature sulle relazioni diplomatiche tra i due paesi, esse rappresentarono una sorta di spina nel fianco nei rapporti, altrimenti ottimi, tra i governi centristi e le amministrazioni americane.

Basterà a questo proposito ricordare, come ha recentemnte fatto Del Pero, lo spazio che la stampa americana, a partire dal *New York Times*, concesse alle vicissitudini dei missionari della Chiesa di Cristo in Italia, in particolare nel corso del 1952. O ancora, al grande effetto che provocarono oltreoceano, e per la verità anche in alcuni paesi protestanti europei, le prese di posizione più dure delle gerarchie cattoliche italiane in materia di contrasto al proselitismo protestante. Fu il caso, per esempio, della lettera del cardinal Schuster dell'autunno 1952, nella quale l'arcivescovo di Milano invocava apertamente l'auito del "braccio secolare" dello stato nella repressione dell'in-

21 Sul suo caso si veda l'abbondante documentazione conservata in ACS, MI, Gab 1953-1956, b. 267, fasc. 5102 *Culti acattolici vari*, s.f. 50/1 *Caliandro dr. Antonio direttore dell'Istituto biblico evangelico di Portici (Napoli).*

filtrazione protestante, additando l'esempio del santo arcivescovo Carlo Borromeo e della sua azione antiriformata e antiluterana nel Cinquecento. Questa posizione così dura, espressa dall'arcivescovo della più europea tra le città italiane, non mancò di suscitare indignate reazioni all'estero, ma venne difesa con grande fermezza dallo stesso Schuster, che sempre insistette su quella che considerava la differenza tra libertà di culto e di proselitismo.[22]

Questi pochi esempi aiutano a mostrare come, tra opinione pubblica americana, da un lato, e cattolici e governo italiani, dall'altro, non vi potesse essere in materia piena comprensione. Indicativo, a questo proposito, è il fatto che anche i vertici del cattolicesimo americano, pur sinergici con le paure della Santa sede e favorevoli a sottolineare l'equazione tra protestanti e comunisti in Italia, non poterono assecondare compiutamente la richiesta vaticana di una mobilitazione vera e propria. E questo, sia per la paura di reazioni ostili nella composita società americana, sia perché complessivamente favorevoli, o almeno non apertamente contrari, a un modello pluralista, dove fosse l'offerta religiosa migliore ad affermarsi. Una prospettiva, come si vede, molto lontana da quella dei cattolici italiani e della Santa sede, ancora legati alla tradizione dello stato cattolico, che aveva, però, permesso gli straordinari progressi del cattolicesimo negli Stati Uniti.

Affrontare il tema dell'antiprotestantesimo nell'Italia del secondo dopoguerra permette, dunque, non solo di analizzare continuità e differenze tra epoca fascista e primi anni repubblicani, ma anche – come si spera di essere riusciti a dimostrare in questo intervento – di disvelare alcuni aspetti non centrali, e tuttavia assai rilevanti, delle relazioni diplomatiche, politiche e culturali tra Italia e Stati Uniti a cavallo tra anni Quaranta e Cinquanta.

Paolo Zanini insegna Storia contemporanea presso l'Università degli Studi di Milano. I suoi studi riguardano la storia del cattolicesimo contemporaneo, la libertà religiosa, i rapporti tra religione e politica e le relazioni tra Chiesa e modernità. Tra le sue pubblicazioni più recenti figurano *Il "pericolo protestante"* (Le Monnier, 2019) e *The "Protestant Peril". The Church and Italian Catholics on the Issue of Religious Freedom, 1922–1955* (Brill, 2025).

22 "Il pericolo protestante nell'Archidiocesi", *Rivista diocesana milanese. Ufficiale per gli Atti Arcivescovili*, 41, 11, 1952, pp. 297-301. Per le reazioni dell'opinione pubblica americana si veda "Italian Cardinal Hits Protestants", *The New York Times*, 11.10.1952; "Antiprotestant Pastoral", *The Morning News*, 15.10.1952.