

## Le lingue delle Chiese Valdesi e Metodiste in Italia<sup>3</sup>

In the last decades, the evangelical churches in Italy have been deeply transformed by the arrival of foreign believers coming from several countries and speaking different mother tongues. In the context of a larger sociological national research, data on the linguistic uses and plurilingual practices in Methodist and Waldensian communities have been collected. The analysis of the functional distribution of the linguistic codes during the Sunday celebrations confirmed the existence of different models of linguistic repertoires. A comparison between two interesting cases of churches, both pertaining to the “Italian/multilingual” model, was carried out by means of interviewing the pastors. The different nature of plurilingual dynamics in these two communities was examined and described, in the light of enhanced socio-contextual information.

### 1. *Introduzione*

L'intensificarsi delle migrazioni verso l'Italia negli ultimi decenni ha provocato profondi cambiamenti nel panorama religioso italiano, che è diventato, e continua a diventare, sempre più plurale e complesso. Recenti studi di natura sociologica hanno evidenziato come l'insediamento in Italia di immigrati provenienti da tanti Paesi del mondo stia favorendo una rivitalizzazione dell'esperienza religiosa, in netto contrasto con il processo di secolarizzazione in atto nelle società occidentali (Naso 2015; Ambrosini *et al.* 2018) e con quello che è stato definito “stile facoltativo della pratica religiosa”, proprio di una buona parte della popolazione “cattolica” italiana (Garelli 2011: 57).

Tale fenomeno di rivitalizzazione si traduce innanzitutto in un moltiplicarsi delle comunità di fede e dei gruppi religiosi sul territorio nazionale. A tal proposito, è possibile consultare i dati del CESNUR (Centro Studi sulle Nuove Religioni) sulle minoranze religiose tra i cittadini italiani, alcune delle quali hanno avuto probabilmente origine, o sono sicuramente alimentate, dal contatto tra nativi e popolazioni immigrate<sup>4</sup>. Si assiste, inoltre, a una profonda trasformazione delle religioni tradizionalmente presenti in Italia, in particolare all'interno del già variegato scenario delle diverse confessioni del cristianesimo italiano (Pace & Ravecca 2010; Pace 2013).

---

<sup>1</sup> Università di Napoli “L'Orientale”.

<sup>2</sup> Università degli Studi di Torino.

<sup>3</sup> Sebbene il contributo sia il risultato di ricerche condotte insieme dalle autrici, la redazione dei §§ 1, 5 e 6 è da attribuirsi a Marta Maffia, quella dei §§ 2, 3 e 4 ad Aline Pons.

<sup>4</sup> I dati sulle minoranze religiose sono disponibili all'indirizzo <https://cesnur.com/dimensioni-del-pluralismo-religioso-in-italia>.

Una stima dell'appartenenza religiosa degli oltre 5 milioni di cittadini stranieri regolarmente soggiornanti in Italia, e concentrati soprattutto nelle regioni del Nord, evidenzia come quelle cristiane siano le comunità più numerose, con il 52,2% di rappresentanti sul totale dei cittadini non comunitari. Tra i cristiani, i protestanti<sup>5</sup> sono 232.000, pari al 4,4% del totale, e rappresentano una realtà numericamente in crescita, con credenti che provengono in particolare da alcuni paesi africani (Nigeria, Ghana, Costa d'Avorio), asiatici (Corea, Cina) e dell'America del Sud (Centro Studi e Ricerche Idos 2019).

Le chiese del protestantesimo storico italiano, in particolare quelle che si riconoscono nella Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia (FCEI), si trovano quindi ad affrontare non poche difficoltà che emergono dall'incontro tra fedeli italiani e immigrati<sup>6</sup>. Proprio in riferimento all'impatto dei gruppi neo-pentecostali di origine africana, asiatica o latino-americana sul cristianesimo storico europeo, Pace e Ravecca (2010: 44) evidenziano il pericolo di un vero e proprio «choc liturgico e teologico», legato sia alla convivenza forzata di diverse ritualità e di differenti modi di vivere la spiritualità, sia a questioni di natura dottrinale. A queste criticità, si aggiungono problematiche più genericamente (inter)culturali, che riguardano ad esempio la gestione degli spazi comuni e del tempo dedicato alle funzioni religiose, le abitudini relative all'abbigliamento o all'alimentazione.

Nel corso degli ultimi decenni, le chiese cristiane evangeliche hanno sperimentato vari modelli di aggregazione comunitaria, in risposta agli stravolgimenti provocati dall'afflusso di consistenti gruppi di immigrati all'interno di comunità ecclesiali a volte anche numericamente molto ridotte. Tali modelli sono stati già descritti in una prospettiva sociologica (Naso *et al.* 2014; 2019) e sono tuttora oggetto di interesse di *Essere Chiesa Insieme*, un programma avviato nel 2000 dalla FCEI proprio con l'obiettivo di studiare e monitorare il processo di integrazione delle comunità straniere nelle chiese protestanti sul territorio italiano<sup>7</sup>.

Quello che sembra essere stato trascurato finora, e che si intende proporre nelle pagine che seguono, è, invece, un approfondimento di carattere specificamente linguistico sulle dinamiche in atto all'interno delle chiese evangeliche, in particolare quelle metodiste e valdesi, interessate dal fenomeno migratorio<sup>8</sup>. La necessità di una riflessione su questi aspetti appare evidente, se si considera la centralità del rapporto lingua/religione o lingua/fede nel mondo protestante, in cui l'accessibilità diretta al testo sacro attraverso la traduzione rappresenta, fin dalle origini, uno dei cardini della visione teologica e della pratica religiosa.

<sup>5</sup> Si precisa che, in queste pagine, i termini "protestante" e "evangelico", benché posseggano diverse sfumature di significato, saranno utilizzati come sinonimi.

<sup>6</sup> Fanno parte della FCEI le chiese battiste, metodiste, valdesi, luterane, apostoliche e quelle dell'Esercito della Salvezza. Le chiese avventiste e la Federazione delle Chiese Pentecostali partecipano alla FCEI con status di osservatori.

<sup>7</sup> Ulteriori informazioni su programma *Essere Chiesa Insieme* della FCEI sono disponibili all'indirizzo [www.fcei.it](http://www.fcei.it).

<sup>8</sup> Ricerche di carattere sociolinguistico sull'interazione tra lingua e religione nei contesti plurilingui e di contatto linguistico sono state condotte fuori dall'Italia solo in anni recenti. Si vedano, ad esempio, Spolsky 2003 e Fishman & Omoniyi 2006.

Nell’ottica di considerare il bisogno di ciascun credente di utilizzare la propria lingua materna nell’ambito dei discorsi di fede e di spiritualità, inoltre, non si può non tener conto della vasta letteratura che indaga il rapporto privilegiato tra L1 ed espressione della propria emotività (si vedano, tra gli altri Dewaele & Pavlenko 2004; Pavlenko 2006).

## 2. Il progetto ‘Da Babele a Pentecoste’

Per indagare le dinamiche linguistiche messe in atto dai recenti fenomeni migratori, la Società di Studi Valdesi ha promosso il progetto ‘Da Babele a Pentecoste. Le lingue dei culti cristiani tra il Nord-ovest e il Nord-est d’Italia’, che si è svolto nel 2016<sup>9</sup>. Il progetto ha previsto la distribuzione di un questionario (piuttosto articolato) sugli usi linguistici nelle comunità religiose in Valle d’Aosta, Piemonte, Veneto e Friuli Venezia Giulia. Le risposte sono state fornite dai responsabili di (quasi) tutte le chiese valdesi, metodiste e battiste presenti nelle regioni indagate<sup>10</sup>.

Sulla base dei riscontri ottenuti, abbiamo elaborato alcuni “modelli di repertorio linguistico comunitario” che ci aiutassero nella descrizione delle diverse situazioni: questi modelli organizzano i diversi codici usati nella comunità ecclesiale in base ai loro domini d’uso, più o meno formali. Per fare solo un paio di esempi, abbiamo considerato formali le celebrazioni e gli studi biblici, informali i pranzi comunitari e le visite pastorali presso i fedeli. Facciamo dunque ricorso alle categorie che vengono impiegate per la descrizione dei repertori linguistici (domini d’uso, varietà alte e basse) in riferimento non già all’intera comunità linguistica, bensì a una specifica comunità di pratica (Wenger 1998): questa scelta, dettata dall’utilità empirica degli strumenti descrittivi adoperati, può essere giustificata dalla composizione delle comunità ecclesiali, che rispetto ad altre comunità di pratica (quali ad esempio una squadra di calcio o un’équipe di lavoro), sono maggiormente intergenerazionali, oltre che composte da donne e uomini di diversa estrazione sociale.

Grazie alle approfondite risposte dei responsabili delle chiese indagate, erano stati elaborati tre diversi modelli di “repertori linguistici comunitari” (fig. 1):

Figura 1 - *Modelli di “repertori linguistici comunitari”*

<i>Modello italiano</i>	<i>Modello italiano/multilingue</i>	<i>Modello multilingue</i>
A: italiano	A: italiano (altre lingue)	A: italiano, lingua veicolare, lingua extraeuropea
B: italiano, lingue locali	B: italiano, altre lingue, lingue locali	B: italiano, lingua veicolare, lingua extraeuropea

<sup>9</sup> Il Progetto, patrocinato dall’Università degli Studi di Torino, è stato finanziato dall’Otto per Mille della Chiesa Valdese (Unione delle Chiese Metodiste e Valdesi), ed ha coinvolto un gruppo di ricerca composto da Aline Pons, Marta Maffia, Simona Santacroce, Matteo Rivoira e Emanuele Miola. Per una presentazione estesa della ricerca, si può far riferimento a Pons & Rivoira (2018) e a Maffia & Pons (2019).

<sup>10</sup> Nella ricerca sono stati coinvolti anche i parroci di una selezione di chiese cattoliche site nelle regioni indagate, ma in questa sede non si considerano le loro risposte.

Il modello “italiano” riproduce sostanzialmente quello dell’Italia settentrionale degli ultimi decenni, dove le lingue locali sono in rapporto dilalico con la lingua nazionale. In queste chiese, l’unico spazio che le lingue diverse dall’italiano hanno nel culto è quello del canto. Le lingue locali (dialetti d’Italia o lingue minoritarie), che in ambito protestante non sembrano trovare spazio nelle celebrazioni, sono invece usate dai pastori che ne hanno la possibilità durante le visite private ai fedeli.

Il modello “italiano/multilingue” si realizza dove la lingua principale usata durante il culto rimane l’italiano, ma le celebrazioni sembrano maggiormente permeabili all’inserimento di lingue straniere, e in alcune occasioni vengono organizzati dei culti parzialmente o principalmente condotti in lingue diverse dall’italiano. Nei momenti comunitari non strutturati alla lingua nazionale si affiancano invece i dialetti locali e i dialetti delle regioni di provenienza dei nuovi membri di chiesa.

Infine il modello “multilingue” è caratterizzato dalla specularità del repertorio, che presenta sia a livello alto sia a livello basso la compresenza di italiano, di una lingua veicolare (in genere l’inglese) e della lingua d’origine di un gruppo di immigrati relativamente numeroso nella comunità. In questo contesto fortemente plurilingue sembrano scomparire, almeno dalle dichiarazioni dei responsabili delle chiese, le lingue locali autoctone.

### 3. *Il progetto Ri.So.R.S.E.*

L’interesse di questi primi risultati ci ha suggerito di estendere lo studio a tutte le chiese valdesi e metodiste d’Italia: questo è stato possibile grazie alla nostra partecipazione al progetto Ri.So.R.S.E. – ‘Ricerca Sociologica su Rispondenza e Statistiche Ecclesiastiche’, promosso dal Centro Studi Confronti e Migrazioni<sup>11</sup>. Tale progetto, di impostazione eminentemente sociologica (con l’obiettivo primario di fornire alle chiese indagate una fotografia attendibile sul loro “stato di salute”), prevedeva fra l’altro una serie di nove rilevazioni durante altrettante cerimonie celebrate tra il 2016 e il 2018 in tutti i luoghi di culto del territorio italiano: in occasione di tali rilevazioni, oltre a raccogliere dati sulla presenza e sulla partecipazione delle persone ai culti, gli osservatori hanno preso nota dell’eventuale uso di lingue liturgiche diverse dall’italiano, e dei contesti nei quali queste sono emerse.

Il progetto Ri.So.R.S.E ci ha dunque permesso di ottenere informazioni importanti anche da un punto di vista linguistico, consentendo, da un lato, di confermare la lettura dei dati del progetto ‘Da Babele a Pentecoste’ (primo obiettivo), dall’altro di estendere lo studio sulle lingue di culto a tutte le regioni d’Italia in cui sono presenti delle chiese valdesi e metodiste (secondo obiettivo).

I nuovi dati ci permettono di constatare come l’elevato plurilinguismo non sia peculiare delle chiese dell’Italia settentrionale: vengono citate fra le lingue di culto

<sup>11</sup> Anche questo progetto è stato finanziato dall’Otto per Mille della Chiesa Valdese (Unione delle Chiese Metodiste e Valdesi); al gruppo di ricerca hanno partecipato: Donato Di Sanzo, Silvia Facchinetti, Michele Lipori, Marta Maffia, Aline Pons, Sergio Aquilante, Paolo Naso, Alessia Passarelli, Giampiero Comolli, Enzo Pace. Per una presentazione estesa della ricerca, si può far riferimento a Naso *et al.* (2019).

nelle chiese protestanti italiane anche il twi, l'inglese, il francese, il tagalog, lo spagnolo, il coreano e un dialetto congolese.

Per quanto riguarda il primo obiettivo, i dati a nostra disposizione confermano sostanzialmente l'assegnazione dei "modelli di repertorio" attribuiti in precedenza, sebbene con alcune significative discrepanze<sup>12</sup>, che ci hanno suggerito di usare una certa cautela nel confronto: infatti, se i questionari del progetto 'Da Babele a Pentecoste' sono stati compilati dai responsabili delle chiese sulla base dei loro personali criteri di medietà, i rilievi diretti, pur offrendo una fotografia in qualche misura più "oggettiva", rimangono occasionali. Inoltre, mentre il primo progetto indagava l'intera vita comunitaria, nell'ambito del progetto Ri.So.R.S.E disponiamo soltanto dei dati riguardanti le lingue del culto.

Per quanto riguarda il secondo obiettivo, al termine delle rilevazioni sono stati raccolti dati per 113 luoghi di culto, sui 142 censiti dalla ricerca (Naso *et al.* 2019: 23); mediamente, abbiamo 6 rilievi per ogni luogo di culto: le domeniche sono state scelte alternando occasioni di grande affluenza (Natale, la domenica delle Palme) a culti ordinari. Questi luoghi non sono distribuiti in modo uniforme: ce ne sono ben 30 in Piemonte, a fronte di uno solo in Abruzzo, nelle Marche e in Valle d'Aosta (cfr. tab. 1).

Tabella 1 - *Distribuzione per regione dei modelli di repertorio linguistico comunitario*

regione	italiano	italiano/multilingue	multilingue	non italiano	n.d.	totale
Abruzzo	1					1
Basilicata	2					2
Calabria	2					2
Campania	6	1				7
Emilia Romagna	3	2	3			8
Friuli Venezia Giulia	2		1	1		4
Lazio	3	1		2	2	8
Liguria	6	1			1	8
Lombardia	5	3	1			9
Marche	1					1
Piemonte	27	2	1			30
Puglia	8					8
Sicilia	4	1			1	6
Toscana	4	2			1	7
Umbria	1	1				2
Valle d'Aosta	1					1
Veneto	3	1	3		2	9
	79	15	9	3	7	113

<sup>12</sup> Tre delle 23 chiese indagate in entrambe le ricerche sono infatti state classificate in modo diverso sulla base dei dati rilevati nelle due occasioni: le chiese di due capoluoghi delle regioni del Nord-ovest, già considerate appartenenti al modello "italiano/multilingue" sulla base delle autodichiarazioni, nelle celebrazioni esaminate hanno attuato un modello "italiano". Invece una chiesa del Nord-est, già considerata "multilingue", sembra ora adattarsi piuttosto al modello "italiano/multilingue".

#### 4. *Modelli di repertorio linguistico comunitario*

Nella maggior parte dei luoghi (circa il 70% del totale), i culti si svolgono tradizionalmente secondo il modello “italiano”, che risulta esclusivo in certe Regioni, soprattutto centro-meridionali (Abruzzo, Basilicata, Calabria, Marche, Puglia, ma anche in Valle d’Aosta). In queste chiese, l’unico spazio che le lingue diverse dall’italiano hanno nelle celebrazioni è quello del canto (sia quello del coro sia quello della comunità). Abbiamo inserito in questo gruppo anche chiese che hanno fatto ricorso a lingue diverse dall’italiano in una sola occasione isolata.

Occupano una posizione particolare, fra le chiese che abbiamo classificato come appartenenti al “modello italiano”, alcune comunità nelle quali abbiamo registrato almeno un culto parzialmente o interamente condotto in francese: si tratta di comunità delle Valli Valdesi (in particolare della Val Pellice), che in alcune occasioni mantengono la lingua di culto tradizionale (cfr. Rivoira 2015), pur in presenza di una popolazione ecclesiastica completamente italiana.

In circa il 30% delle chiese sono invece state usate in modo ricorrente anche lingue liturgiche diverse dall’italiano: come già rilevato nella ricerca precedente, è utile distinguere fra le chiese che, pur permeabili all’ingresso di lingue straniere nel culto, mantengono una liturgia a base italiana (modello “italiano/multilingue”), e quelle chiese nelle quali vi sono altri codici con un ruolo sovrapponibile a quello della lingua nazionale (modello “multilingue”). Inoltre, abbiamo aggiunto il modello “non italiano” per classificare le chiese in cui l’italiano non è lingua di culto.

Per distinguere fra le diverse situazioni, abbiamo dovuto raffinare i nostri modelli: nella tabella 2 sono raccolti i diversi criteri che ci hanno guidate nell’attribuire ad ogni chiesa un “modello di repertorio comunitario”.

Tabella 2 - *Criteri per l’attribuzione di una chiesa a un modello di repertorio linguistico comunitario*

criteri	modelli	italiano	italiano/multilingue	multilingue	non italiano
1	presenza di una percentuale significativa della comunità con competenza attiva di un codice diverso dall’italiano	-/+	-/+	+	+
2	presenza di un gruppo di persone che desidera fare uso della propria “lingua di casa” anche in chiesa	-	+	+	+
3	predicazione pronunciata (anche) in una lingua diversa dall’italiano	-	-	+	+
4	sono pronunciate in lingua diversa dall’italiano solo porzioni minori della celebrazione	-	+	-	-
5	presenza di culti interamente condotti in lingue diverse dall’italiano	-	-	+	+
6	presenza di culti interamente condotti in italiano	+	+	-	-
7	l’italiano non è mai fra le lingue liturgiche	-	-	-	+

1. *Presenza di un codice diverso dall'italiano del quale una percentuale significativa della comunità abbia una competenza attiva*: ovviamente, più è ampio e coeso il gruppo di nuovi membri di chiesa, maggiore è la probabilità che la loro lingua diventi lingua liturgica.

2. *Presenza di un gruppo di persone che vuole mantenere l'uso della propria "lingua di casa" anche in chiesa*: non necessariamente un gruppo parlante una L1 diversa dall'italiano desidera che questa entri a far parte del culto (non succede mai per i dialetti italiani, ad esempio); l'impressione è che un fattore determinante in questo senso sia la tradizione nell'uso liturgico di tale lingua presso il gruppo che la parla.

Si noti che i criteri 1 e 2 sono spesso stati dedotti sulla base delle lingue di culto impiegate oppure, nei casi per i quali disponevamo di un maggior numero di informazioni, sulla base della provenienza dei membri di ogni chiesa: uno degli obiettivi per l'evoluzione della ricerca potrebbe essere quello di indagare direttamente questi dati attraverso interviste ai credenti, almeno in alcune comunità. I criteri che seguono (tranne, a rigore, il n. 7) sono invece stati stabiliti sulla base dei dati già a nostra disposizione.

3. *Predicazione pronunciata in una lingua diversa dall'italiano*: nelle chiese protestanti, è importante che la predicazione sia tenuta in una lingua comprensibile a tutti i fedeli. In questo senso possiamo supporre che, nelle chiese in cui questa viene pronunciata (anche) in lingue diverse dall'italiano, vi siano persone che non capiscono del tutto la lingua nazionale.

4. *Sono pronunciate in lingua diversa dall'italiano porzioni minori della celebrazione*: viceversa, laddove soltanto in alcune parti di liturgia si ricorre a lingue straniere, presumibilmente non lo si fa tanto per facilitare la comprensione quanto perché tutte le componenti della chiesa si sentano rappresentate nel culto.

5. *Presenza di culti interamente condotti in lingue diverse dall'italiano*: significa che tendenzialmente non ci sono italiani che partecipano.

6. *Presenza di culti interamente condotti in italiano*: significa che tendenzialmente non vi è nessuno, fra i fedeli, che non capisce la lingua nazionale.

7. *L'italiano non è mai fra le lingue liturgiche*: è questo il criterio determinante per distinguere le chiese appartenenti al modello "multilingue" da quelle appartenenti al modello "non italiano"; presso queste ultime, formatesi su base linguistica o etnica, mancano i momenti di comunione con fratelli e sorelle italiani, dunque non vi è l'esigenza di ricorrere alla lingua nazionale.

Fra quelli plurilingui, il modello più diffuso, sia in termini numerici sia in termini geografici, sembra essere il modello "italiano/multilingue" (con 15 comunità). Le chiese che rispondono a questo modello si trovano soprattutto nelle regioni del Nord Italia, ma anche in singole realtà situate nelle regioni centro/meridionali, quali la Toscana, il Lazio, l'Umbria e la Sicilia. Nelle chiese appartenenti a questo modello, le parti della liturgia in cui intervengono lingue diverse dall'italiano sono soprattutto le letture bibliche (la cui "traduzione" è facilitata dalla diffusione della

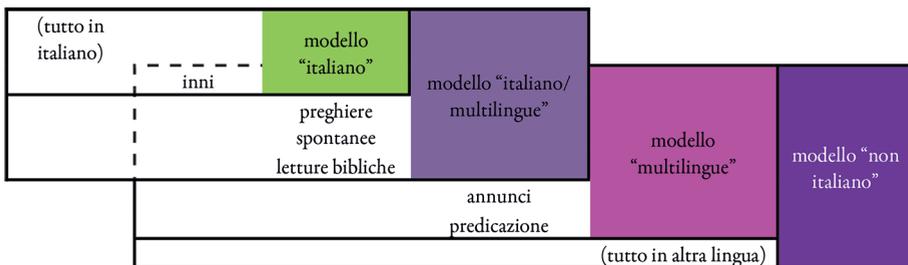
Bibbia nella maggior parte delle lingue), seguite dalle preghiere spontanee (durante le quali tendenzialmente ciascuno ricorre alla propria lingua materna).

Le chiese che rispondono al modello “multilingue” (9 comunità) si collocano invece nelle sole regioni settentrionali (soprattutto Veneto, Emilia Romagna e Friuli Venezia Giulia), caratterizzate da un’ampia migrazione di evangelici negli ultimi decenni. In queste chiese, oltre alla predicazione, anche gli annunci sono spesso bilingui: questo dato conferma l’impressione che si tratti di un modello diffuso laddove vi sono fedeli che non hanno una competenza di italiano sufficiente a farli partecipare appieno alla vita della chiesa.

Infine vi sono tre chiese che sembrano appartenere al modello “non italiano”, due nella Capitale e una in Friuli Venezia Giulia: si tratta in questo caso di comunità che si sono aggregate su base linguistica (chiese anglofone o francofone) o etnica (chiesa ghanese), pur inserendosi nel novero delle chiese metodiste italiane. In queste chiese, l’intero culto si svolge nella lingua d’origine della comunità.

Nella figura 2 si riassumono schematicamente le parti della liturgia che generalmente vengono pronunciate in lingue diverse dall’italiano durante i culti, a seconda dei diversi modelli di “repertorio linguistici comunitari”.

Figura 2 - Parti della liturgia pronunciate in lingue diverse dall’italiano, nei diversi modelli di repertorio linguistico comunitario



Quanto descritto finora è valido in termini generali, ma non tutte le chiese si prestano a essere ascritte a un modello preciso: per tornare sull’esempio delle chiese della Val Pellice che mantengono alcuni culti in lingua francese, i criteri 1, 2, 3 e 5 porterebbero a considerarle chiese appartenenti al modello “multilingue”, mentre stando ai criteri 4, 6 e 7 si tratterebbe di chiese appartenenti al modello “italiano”. In casi come questi, la valutazione non può prescindere da una indagine più approfondita dei diversi contesti; permangono comunque 7 chiese per le quali non è (ancora) stato possibile determinare il modello di repertorio linguistico comunitario.

##### 5. Oltre i modelli: un confronto tra due chiese del modello “italiano/multilingue”

Se la definizione di modelli di repertorio favorisce senz’altro l’interpretazione e la classificazione di fenomeni linguistici complessi ed eterogenei, è anche vero che pos-

sono esistere grandi differenze tra chiese che rientrano nello stesso modello. A tal proposito, per approfondire alcuni casi di maggiore rilevanza, sono state condotte interviste telefoniche ai responsabili di due chiese, scelte tra quelle più interessate dal fenomeno migratorio e rappresentative del modello plurilingue più diffuso, quello "italiano/multilingue".

Allo scopo di osservare i comportamenti linguistici all'interno del più ampio contesto socio-culturale della comunità ecclesiale, il questionario elaborato per le interviste ha inteso esplorare diverse variabili. Nello specifico, si è fatto riferimento alle dimensioni della "distanza sociale", costruito proposto nell'ambito della linguistica acquisizionale come fattore determinante nel condizionare la qualità e la quantità del contatto tra diverse comunità linguistiche (Schumann 1976; 1986). Le 36 domande del questionario sono state, quindi, suddivise nelle seguenti otto sezioni:

- dimensione e coesione delle comunità di origine straniera;
- dominanza culturale di una comunità sull'altra;
- livello di integrazione, partecipazione alle attività della chiesa e adattamento alle abitudini del posto;
- chiusura della comunità straniera e rapporto con la lingua italiana;
- atteggiamenti delle comunità;
- congruenza tra le culture;
- progetto migratorio delle persone di origine straniera;
- valutazione complessiva sul livello di integrazione nella chiesa.

Le due chiese messe a confronto sono valdesi, una è umbra, l'altra è siciliana. Entrambe presentano un numero consistente di membri di chiesa non italofofoni, arrivati a partire dall'anno 2000 e emigrati per motivi economici. In entrambe le chiese porzioni minori del culto sono condotte in lingue diverse dall'italiano, nello specifico principalmente in francese e in twi.

Nella chiesa umbra i membri regolarmente iscritti sono 34. Di questi, quelli di origine straniera sono 18, poco più della metà. La comunità siciliana è più numerosa e conta circa 200 iscritti, di cui 25 stranieri. Il peso numerico degli immigrati sull'intera comunità si fa più consistente in entrambi i casi se si prende come riferimento il numero di persone realmente frequentanti il culto (circa 25 nella chiesa umbra, in media 80 nella chiesa siciliana) e se si tiene conto della più assidua partecipazione agli appuntamenti domenicali da parte degli stranieri rispetto ai credenti di origine italiana.

Nella comunità umbra i non nativi provengono principalmente dalla Costa D'Avorio, hanno come lingua materna l'adioukrou e, secondo le dichiarazioni del responsabile della chiesa, posseggono una buona competenza in lingua francese. Gli altri stranieri, singole famiglie o individui isolati, provengono dal Camerun, dalla Sierra Leone e dalla Tunisia. Il gruppo ivoriano è costituito in gran parte da donne e appare molto eterogeneo in termini di età, comprendendo quattro bambini e quattro giovani, inseriti rispettivamente nella scuola domenicale e nei corsi di catechismo, e adulti, fino ai 54 anni d'età.

Nella chiesa siciliana il gruppo di immigrati è costituito quasi esclusivamente da ghanesi, con lingua materna twi e spesso sprovvisti di una anche minima competenza in lingua inglese. Il gruppo ghanese si situa per la maggior parte nella fascia 41-50 anni, con una prevalenza di uomini senza figli.

Le culture dei gruppi di credenti stranieri sono percepite da entrambi i pastori come molto distanti da quella italiana, in riferimento a diversi aspetti, tra cui, ad esempio, le dinamiche familiari, l'abbigliamento e le abitudini culinarie. Sebbene, secondo i responsabili intervistati, non vi sia tra i membri delle comunità una percezione di superiorità della cultura "nativa" su quelle "non-native" o viceversa, in entrambi i contesti emergono inevitabilmente differenze oggettive che riguardano diversi livelli di benessere e di stabilità economica, e che vedono i gruppi di immigrati in una situazione di maggiore precarietà. Il responsabile della chiesa siciliana rileva divergenze che riguardano nello specifico la cultura protestante ghanese e quella italiana: mentre in Ghana la chiesa protestante, metodista, è maggioritaria, in Italia quella metodista e valdese è una chiesa di minoranza, con tutte le conseguenze che la diversa natura delle due realtà ecclesiali comporta<sup>13</sup>. Dal punto di vista linguistico, inoltre, emerge nelle parole dei pastori la percezione di un rapporto asimmetrico tra le lingue in contatto, sbilanciato a favore della lingua italiana, che dovrebbe rappresentare un necessario veicolo di emancipazione per i credenti stranieri, sia all'interno della vita della chiesa sia nella società in generale.

Se, in entrambe le comunità indagate, il divario culturale tra credenti nativi e non-nativi sembra essere ugualmente ampio, le due chiese presentano situazioni diverse rispetto al livello di integrazione e alla qualità dell'interazione tra i membri di origine italiana e gli stranieri. Gli ivoriani della chiesa umbra appaiono propensi a inserirsi nel tessuto sociale italiano e, d'altra parte, sembrano essere ben accolti dai credenti italiani, sebbene l'ampiezza del gruppo di immigrati favorisca il mantenimento di abitudini e tradizioni del proprio Paese d'origine. Nello specifico, gli ivoriani partecipano a tutte le attività organizzate dalla chiesa, sia quelle più formali (culto, studio biblico, serate di preghiera), sia quelle meno strutturate, come i pranzi o le feste comunitarie, e vi sono attività specifiche organizzate principalmente da e per loro. Il dialogo positivo tra gli stranieri e la comunità di origine italiana si riflette, inoltre, nella presenza di una donna ivoriana nel consiglio di chiesa, l'organo decisionale delle comunità valdesi e metodiste.

Nella chiesa siciliana, il gruppo di ghanesi, molto assiduo nella frequenza al culto domenicale, è però quasi del tutto assente in altre occasioni di incontro. In generale, il pastore evidenzia una difficoltà a mescolarsi tra i membri di chiesa stranieri e italiani e a stare davvero insieme, anche nei momenti informali. Il numeroso gruppo di ghanesi è descritto come molto coeso, caratterizzato da un forte mantenimento della propria identità linguistica e culturale anche all'interno della comunità ecclesiale, e abbastanza chiuso. D'altro canto, il pastore evidenzia anche da parte della componente italiana della comunità atteggiamenti non sempre di grande apertura verso gli stranieri, causati dalla paura dei fraintendimenti, dalla scarsa abitudine agli scambi

<sup>13</sup> Per un approfondimento delle peculiari caratteristiche del metodismo ghanese, si veda Naso (2014).

con persone non italofone (soprattutto nel caso dei membri di chiesa più anziani) e dalla volontà di demandare al pastore e agli altri responsabili il complicato compito di “fare intercultura” e rafforzare i legami interni alla comunità.

Altre importanti differenze tra i gruppi di stranieri nelle due chiese messe a confronto riguardano il livello di scolarizzazione nel Paese d’origine e la competenza linguistica in italiano L2, o meglio, la competenza percepita dai pastori delle comunità<sup>14</sup>. Gli ivoriani della chiesa umbra posseggono un livello di istruzione pari alla licenza di scuola secondaria di primo o di secondo grado. Non vi sono nel gruppo persone debolmente alfabetizzate né persone laureate. Ad eccezione di coloro che sono arrivati in Italia da pochi mesi, gli ivoriani capiscono e parlano bene la lingua italiana, appresa quasi sempre anche in un percorso guidato: un laboratorio di italiano L2 messo a disposizione proprio dalla chiesa e rivolto non solo ai membri non italofoeni della comunità ma anche agli altri stranieri della città<sup>15</sup>.

Nella percezione del pastore della chiesa siciliana, invece, sono molti i ghanesi che ancora non capiscono né parlano l’italiano, benché siano in Italia anche da più di dieci anni. Il gruppo presenta un livello di istruzione medio-basso, con molti analfabeti, sia tra gli uomini, sia tra le poche donne. L’analfabetismo e la debole alfabetizzazione nella lingua materna (o nella lingua di istruzione del Paese d’origine), se in teoria non compromettono la possibilità di apprendere l’italiano orale e di sviluppare le cosiddette BICS (*Basic Interpersonal Communicative Skills*, Cummins 1984) in italiano L2, possono avere, in realtà, effetti molto negativi sulla motivazione all’apprendimento linguistico<sup>16</sup>. Nel contesto specifico di riferimento, quello della comunità ecclesiastica, la difficoltà – anzi l’impossibilità – di avvicinarsi al testo scritto e a generi testuali complessi, scritti e orali, quali, ad esempio, quelli della liturgia ecclesiastica o della riflessione comunitaria sui temi della fede, ha come conseguenza una scarsa partecipazione degli stranieri ai momenti di dialogo e di dibattito. Il confronto con i nativi italiani, peraltro, è complicato anche dalle divergenze di carattere teologico. Nel descrivere il comportamento dei ghanesi nei momenti di confronto comunitario, il pastore rileva in loro una sensazione di inadeguatezza, che sfocia spesso nell’autocensura: «Stanno sempre un passo indietro, devo spesso esortarli a dire quello che pensano, sono abituati “non è casa mia, mi sto zitto” [...] c’è una sorta di autorepressione, di autocensura c’è, che è pericolosa».

Secondo il pastore, l’assenza di dialogo, e quindi, paradossalmente, anche di esplicito conflitto, non permette un’evoluzione, una crescita della comunità:

<sup>14</sup> I dati relativi all’italiano L2 sono frutto di una valutazione effettuata dai responsabili delle comunità e quindi non hanno la pretesa di delineare specifici profili di competenze. Essi sono comunque indicativi di una realtà linguistica percepita e forniscono informazioni sul modo e sulla volontà di comunicare/rappresentare tale realtà.

<sup>15</sup> Rispetto alla padronanza dell’italiano L2 da parte degli stranieri, il pastore della chiesa umbra, coinvolto da anni nell’attività del laboratorio linguistico, è stato in grado di indicare come livello medio di competenza il livello intermedio B1-B2 del Quadro Comune Europeo di Riferimento per le Lingue.

<sup>16</sup> Sull’apprendimento dell’italiano L2 da parte di adulti analfabeti o debolmente alfabetizzati si veda, tra gli altri, Minuz 2005; Maffia 2015; Caon & Brichese 2019.

Vedo molto una sensazione di essere ospiti e non andare oltre questo livello, che chiaramente poi diventa un livello conflittuale, però è il conflitto comunitario che serve a costruire la comunità. Cioè se tu non mi dici “questa cosa non mi sta bene” la comunità va tranquilla ma non si costruisce la comunità [...] Ecco, da questo punto di vista non si crea il frutto.

In risposta alle domande conclusive, che richiedevano una valutazione complessiva del lavoro svolto nella chiesa per favorire lo scambio interculturale e l'integrazione reciproca di credenti italiani e stranieri, entrambi i pastori hanno giudicato l'inserimento nel culto di lingue diverse dall'italiano, francese e twi, la migliore pratica messa in atto.

Tuttavia, l'analisi più approfondita delle dinamiche interne agli specifici contesti socio-culturali delle comunità ecclesiali permette di constatare che la presenza di più lingue nel culto, e in generale nella vita della chiesa, ha una diversa ragione d'essere e un diverso valore nelle due realtà indagate. Nel caso della chiesa umbra, l'uso della lingua francese sembra non essere legato a una vera necessità di comunicazione, garantita dalla buona competenza linguistica in italiano L2 del gruppo di stranieri. Sembra, piuttosto, che tale prassi risponda alla volontà di mantenere nella comunità una lingua dei credenti non italofoeni, come codice non esclusivo ma sicuramente più familiare e intimo dei discorsi legati alla fede e alla spiritualità.

Nel caso della chiesa siciliana, l'uso della lingua twi in letture, preghiere, canti e brevi riflessioni all'interno del culto è una chiara affermazione della presenza del numeroso gruppo di ghanesi nella comunità. Il suo utilizzo, in questo caso, è reso necessario dall'assenza di una lingua veicolare padroneggiata da tutti i credenti e, in mancanza di un dialogo proficuo tra le diverse componenti della comunità, è percepito come elemento di divisione, di demarcazione di differenze insuperabili, piuttosto che di arricchimento reciproco.

## 6. Conclusioni

L'indagine svolta a livello nazionale sugli usi linguistici nelle celebrazioni valdesi e metodiste ha confermato la validità dei modelli di repertorio linguistico comunitario già elaborati nel progetto ‘Da Babele a Pentecoste’ in relazione alle chiese evangeliche di alcune regioni dell'Italia settentrionale. Tali modelli sono stati rivisti e aggiornati alla luce della diversa natura dei dati ricavati nel progetto Ri.So.R.S.E.

Tra i due poli opposti rappresentati dalle chiese del modello “italiano” e quelle del modello “non italiano”, entrambi sostanzialmente monolingui, le comunità valdesi e metodiste interessate dal fenomeno migratorio, e talvolta del tutto stravolte dall'arrivo di consistenti flussi di immigrati, hanno sperimentato differenti soluzioni di convivenza tra culture e tra lingue diverse, descritte nei due modelli “italiano/multilingue” e “multilingue”.

L'uso più o meno consistente delle lingue materne o delle “lingue di casa” dei credenti non italofoeni nelle celebrazioni domenicali e nelle altre attività ecclesiali è sicuramente indice di una sensibilità delle chiese valdesi e metodiste nei confronti

del bisogno di ogni uomo e ogni donna di vivere la propria fede attraverso un codice linguistico familiare e di avere accesso alla scrittura (con e senza la s maiuscola) in una lingua che sia pienamente comprensibile. Lo sforzo di pensare e attuare pratiche plurilingui è inoltre segno della volontà di “essere chiesa insieme”, del tentativo di non creare, cioè, gruppi di fede isolati e differenziati su base linguistica.

Tuttavia, le difficoltà non sono poche e, al di là dei modelli identificati, non vanno perse di vista le peculiarità di ciascuna comunità. L’approfondimento di alcuni casi di maggiore interesse e in particolare il confronto tra due chiese valdesi del modello “italiano/multilingue” ha permesso di constatare che la convivenza di più lingue non basta da sola per rendere una comunità davvero interculturale. Il plurilinguismo può anche essere percepito come un ostacolo all’integrazione reciproca dei gruppi di credenti nativi e non nativi, se non accompagnato da un percorso di educazione all’intercultura e da un confronto più ampio, anche a livello teologico.

Infine le chiese evangeliche in Italia, grazie alla loro peculiare natura di realtà di minoranza, si confermano un ambito proficuo per indagare complesse dinamiche di contatto linguistico e dei luoghi di sperimentazione di pratiche interculturali, i cui risultati, se positivi, potrebbero essere importanti anche per altre realtà di integrazione sociale.

### *Bibliografia*

- AMBROSINI M., NASO P. & PARAVATI C. (2018), *Il Dio dei migranti. Pluralismo, conflitto, integrazione*, Il Mulino, Bologna.
- CAON F. & BRICHESE A. (a cura di) (2019), *Insegnare italiano ad analfabeti*, Bonacci editore, Torino.
- CENTRO STUDI E RICERCHE IDOS E CENTRO STUDI CONFRONTI (2019), *Dossier Statistico Immigrazione 2019*, Roma.
- CUMMINS J. (1984), *Bilingualism and special education: Issues in assessment and pedagogy*, Multilingual Matters, Clevedon, England.
- DEWAELE J.M. & PAVLENKO A. (2004), *Bilingualism and emotions*, Special issue, Estudios de Sociolinguística, 5, 1.
- GARELLI F. (2011), *Religione all’italiana. L’anima del paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna.
- MAFFIA M. & PONS A. (2019), Un’inchiesta sulle lingue di culto nelle chiese evangeliche del Nord-ovest e del Nord-est d’Italia, in *Aion*, 8: 161-180.
- MAFFIA M. (2015), *Oralità, scrittura e lingue seconde in apprendenti con un basso livello di literacy. Il caso di apprendenti senegalesi adulti di italiano L2*, Tesi di dottorato, Università degli studi di Napoli “L’Orientale”.
- MINUZ F. (2005), *Italiano L2 e alfabetizzazione in età adulta*, Carocci, Roma.
- NASO P. (2015), *L’incognita post-secolare. Pluralismo religioso, fondamentalismi, laicità*, Guida, Napoli.
- NASO P. (a cura di) (2014), *Metodismo globale. Sfide tra Nord e Sud del mondo*, Carocci, Roma.

- NASO P., PASSARELLI A. & PARAVATI C. (a cura di), (2019), *Granelli di Senape. Una fotografia delle chiese metodiste e valdesi in Italia*, Claudiana, Torino.
- NASO P., PASSARELLI A. & PISPISA T. (a cura di) (2014), *Fratelli e sorelle di Jerry Masslo. L'immigrazione evangelica in Italia*, Claudiana, Torino.
- OMONIYI T. & FISHMAN J.A. (a cura di) (2006), *Explorations in the sociology of language and religion*, John Benjamins, Amsterdam.
- PACE E. & RAVECCA A. (2010), Religioni, genere e generazioni. Uno sguardo europeo sull'Italia, in *Mondi Migranti*, 2: 43-56.
- PACE E. (a cura di), (2013), *Le religioni nell'Italia che cambia*, Carocci, Roma.
- PAVLENKO A. (2006), *Emotions and multilingualism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- PONS A. & RIVOIRA M. (2018), Le lingue dei valdesi, in *Riforma e Movimenti Religiosi*, 3: 379-395.
- RIVOIRA M. (2015), Nous avons besoin de ces deux langues comme de nos deux mains, il francese nelle Valli Valdesi, tra proiezioni ideologiche e realtà dei fatti, in CASINI S., BRUNO C., GALLINA F. & SIEBETCHEU R. (a cura di), *Plurilinguismo e sintassi. Atti del XLVI congresso internazionale di studi della Società di Linguistica Italiana (Siena 27-29 settembre 2012)*, Bulzoni, Roma: 342-360.
- SCHUMANN J.H. (1976), Social distance as a factor in second language acquisition, in *Language Learning*, 26: 135-143.
- SCHUMANN J.H. (1986), Research on acculturation model for L2 acquisition, in *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 7: 379-397.
- SPOLSKY B. (2003), Religion as a site of language contact, in *Annual Review of Applied Linguistics*, 23:81-94.
- WENGER E. (1998), *Communities of Practice. Learning, Meaning, and Identity*, Cambridge University Press, Cambridge.