

RI. SO. R.S.E.

Ricerca Sociologica
su Rispondenza e
Statistiche Ecclesiastiche

a cura del **C**entro **S**tudi **C**onfronti (CSC)



Agosto 2018



Il presente Rapporto è ideato e realizzato
dal Centro Studi Confronti
della Cooperativa Com Nuovi Tempi a r. l.
Via Firenze, 38
00184 Roma.

info@confronti.net
www.confronti.net

Commissionato dalla Tavola valdese e
dal Comitato Permanente dell'Opera per le chiese
evangeliche metodiste in Italia.

© Centro Studi Confronti
Finito di stampare a Roma, agosto 2018.

INDICE

I DATI ESSENZIALI	p. 4
LA PRIMA VOLTA DI UNA RICERCA di Claudio Paravati	p. 7
UNA NOTA DI COMMENTO. GRANELLO DI SENAPE di Enzo Pace	p. 9
CHI SIAMO, COME STIAMO E DOVE STIAMO ANDANDO METODOLOGIA DELLA RICERCA di Paolo Naso	p. 13
PEOPLE ON THE PEWS 2016-2018 di Alessia Passarelli e Paolo Naso	p. 21
FOCUS GROUP 1 IL PASTORE MULTITASKING E IL “GAP GENERAZIONALE”	p. 41
FOCUS GROUP 2 GIOVANI PASTORI/E E NUOVE SFIDE	p. 49
FOCUS GROUP 3 PASTORI/E IN UNA CHIESA CHE DIVENTA MULTIETNICA	p. 55
FOCUS GROUP 4 CHI SI AVVICINA ALLE CHIESE METHODISTE E VALDESI	p. 63
FOCUS GROUP 5 I GIOVANI NELLE CHIESE METHODISTE E VALDESI AGGREGATI NELLA FGEI O NEI CENTRI GIOVANILI	p. 71
FOCUS GROUP 6 I LAICI IMPEGNATI	p. 78
FOCUS GROUP 7 COME CI VEDE IL POPOLO DELL’OTTO PER MILLE	p. 84
CAROTAGGI: CASI DI STUDIO di Alessia Passarelli	p. 92
CONCLUSIONI UNA CHIESA IN “STABILE DECRESCITA” di Paolo Naso e Alessia Passarelli	p. 102

I DATI ESSENZIALI

- ▶ Tra il 1985 e il 2016 le chiese metodiste e valdesi hanno perso poco più di 5.000 membri, pari al 24% della popolazione evangelica del 1985; le perdite più consistenti sono state nel IV Distretto (-46%); quindi nel III (-28%), nel I (-22%) e nel II (-17%).
- ▶ La partecipazione media al culto è del 27% della popolazione ecclesiastica ufficiale.

I Distretto, 13%, (nelle domeniche ordinarie scende al 7%).

II Distretto, 29%, stabile.

III Distretto, 28%, stabile.

IV Distretto, 38%, stabile.

- ▶ Nel I e nel IV Distretto i bambini che frequentano la Scuola domenicale che hanno un solo genitore evangelico sono assai di più di quelli che hanno tutti e due i genitori evangelici (I Distretto il 50%, III il 26%, IV il 55% contro il 40% del II).
- ▶ Negli ultimi 5 anni si registra una percentuale di nuovi ammessi pari al 7% della popolazione evangelica. Di questi, solo il 2% non proviene dai meccanismi interni della Chiesa.
- ▶ Nei Distretti II, III e IV, oltre il 20% delle chiese non ha una scuola domenicale strutturata.
- ▶ Ogni domenica si trovano nelle chiese valdesi e metodiste mediamente 5.056 persone.
- ▶ Ogni domenica entra in chiesa metodista o valdese una quota di “non membri”, pari al 25% di coloro che partecipano al culto. Il 5% vi entra per la prima volta. Si tratta di circa 250 persone.

- ▶ I *carotaggi* effettuati su 12 chiese hanno consentito di definire diversi indici tra i quali quello di *salute comunitaria* che proponiamo come strumento di verifica, valutazione e misura delle dinamiche comunitarie.
- ▶ A fronte di criticità e fragilità percepite all'interno, all'esterno le chiese metodiste e valdesi hanno una riconosciuta visibilità. I *focus group* realizzati attestano la capacità della chiesa di reggere sul fronte del dibattito pubblico, dell'azione sociale e del confronto culturale.
- ▶ Il gap tra forza dell'immagine e dell'azione all'esterno e le debolezze percepite all'interno è uno dei temi che meritano un dibattito più approfondito.

Indici di salute comunitaria				
Tabella riassuntiva relativa alla 12 comunità analizzate con i "carotaggi"				
< 30 In crisi grave	Nessuna	-		😞 😞
30 - 39 In declino	1	C Grande	I	😞
40 - 49 In affanno generale	6	B Media D Media G Media H Piccola N Piccola	IV III IV IV IV	😐
50 - 59 Con qualche sofferenza	3	E Grande F Media L Piccola	II II I	😊
> 60 Sana e robusta costituzione (ma ricordarsi i <i>check up</i>)	2	A Media I Media M Grande	II II III	😊 😊

LA PRIMA VOLTA DI UNA RICERCA

di Claudio Paravati, direttore Centro Studi Confronti

Al Centro Studi Confronti (CSC), specializzato in ricerche qualitative e quantitative di stampo interdisciplinare sul fenomeno religioso e migratorio, la Tavola Valdese e il Comitato permanente dell'OPCEMI hanno affidato una ricerca sullo *stato di salute delle chiese metodiste e valdesi in Italia*. Dopo un rapporto preliminare consegnato in vista del Sinodo del 2017, proponiamo ora una revisione avanzata, integrata e sostanzialmente conclusiva benché non definitiva.

Si tratta di una ricerca pionieristica per quel che riguarda la realtà delle chiese protestanti storiche italiane. A livello europeo indagini analoghe e consolidate nel tempo sono state condotte, ad esempio, in Svizzera, Inghilterra e Portogallo.

I risultati attesi da una ricerca di questo tipo sono sostanzialmente due: la possibilità di ricavare, attraverso una metodologia consolidata e riconosciuta, dati e indicatori quantitativi e qualitativi su una realtà sociale quale è quella, nel caso specifico, dell'Unione delle chiese metodiste e valdesi; la capacità di scattare *istantanee* di una realtà sociale che è in continuo cambiamento ed evoluzione, ipotizzando tendenze e rilevando costanti e cambiamenti.

Qui di seguito si presenterà il Rapporto, elaborato a partire dalla grande quantità di dati raccolti in questi anni di ricerca (2016/2017 e 2017/2018).

Il CSC si è avvalso dei propri ricercatori, interni e aggregati, tutti esperti di materie umanistiche e sociologiche,

e intenzionalmente sia interni al mondo protestante che esterni ad esso. Trattandosi di una ricerca anche qualitativa, che ha previsto l'uso di strumenti quali l'osservazione partecipante, è stato un punto di forza poter contare su ricercatori che, oltre a esperienza e professionalità, avessero anche una sensibilità propria rispetto all'oggetto di studio.

I ricercatori e le ricercatrici sono stati impegnati nel rilevamento statistico nazionale, nell'attività dei *carotaggi* (osservazioni partecipanti) e nella conduzione ed elaborazione dei *focus group* (interviste di gruppo).

Hanno condotto la ricerca: Donato Di Sanzo (Università di Salerno), Silvia Facchinetti (Chiesa valdese di Torino), Michele Lipori (CSC), Marta Maffia (Università di Napoli), Aline Pons (Università di Torino) e Sergio Aquilante (Università di Roma, La Sapienza/FCEI).

Il lavoro è stato impostato e supervisionato scientificamente dal prof. Paolo Naso (Sapienza Università di Roma; membro del direttivo della Sezione di Sociologia della Religione dell'Associazione Italiana di Sociologia), coordinato dalla dott.ssa Alessia Passarelli (sociologa, CSC), e nella fase di impostazione arricchito dalla consulenza di Giampiero Comolli (Chiesa valdese di Milano). Una nota di commento e di ulteriore validazione scientifica è stata affidata al prof. Enzo Pace (Università di Padova), uno degli esponenti più autorevoli e noti della sociologia della religione italiana ed europea.

Questo Rapporto è sostanzialmente la conclusione del lavoro di analisi condotto in due anni: non lo consideriamo definitivo perché intendiamo integrarlo con note e osservazioni che potranno arrivare in occasione delle presentazioni in sede di Conferenze distrettuali e in Sinodo.

Se l'obiettivo era quello di elaborare, e di conseguenza applicare, una metodologia di indagine sulla *salute delle chiese*, riteniamo che la nostra ricerca "RI.SO.R.S.E." non abbia soltanto raggiunto l'obiettivo ma individuato un vasto campo di indagine, in gran parte ancora da esplorare. Come primo risultato si può dunque affermare che la ricerca, pur arrivando a delle conclusioni che affidiamo alla riflessione della Tavola e dell'OPCEMI, lasci trasparire ulteriori possibilità di approfondimento.

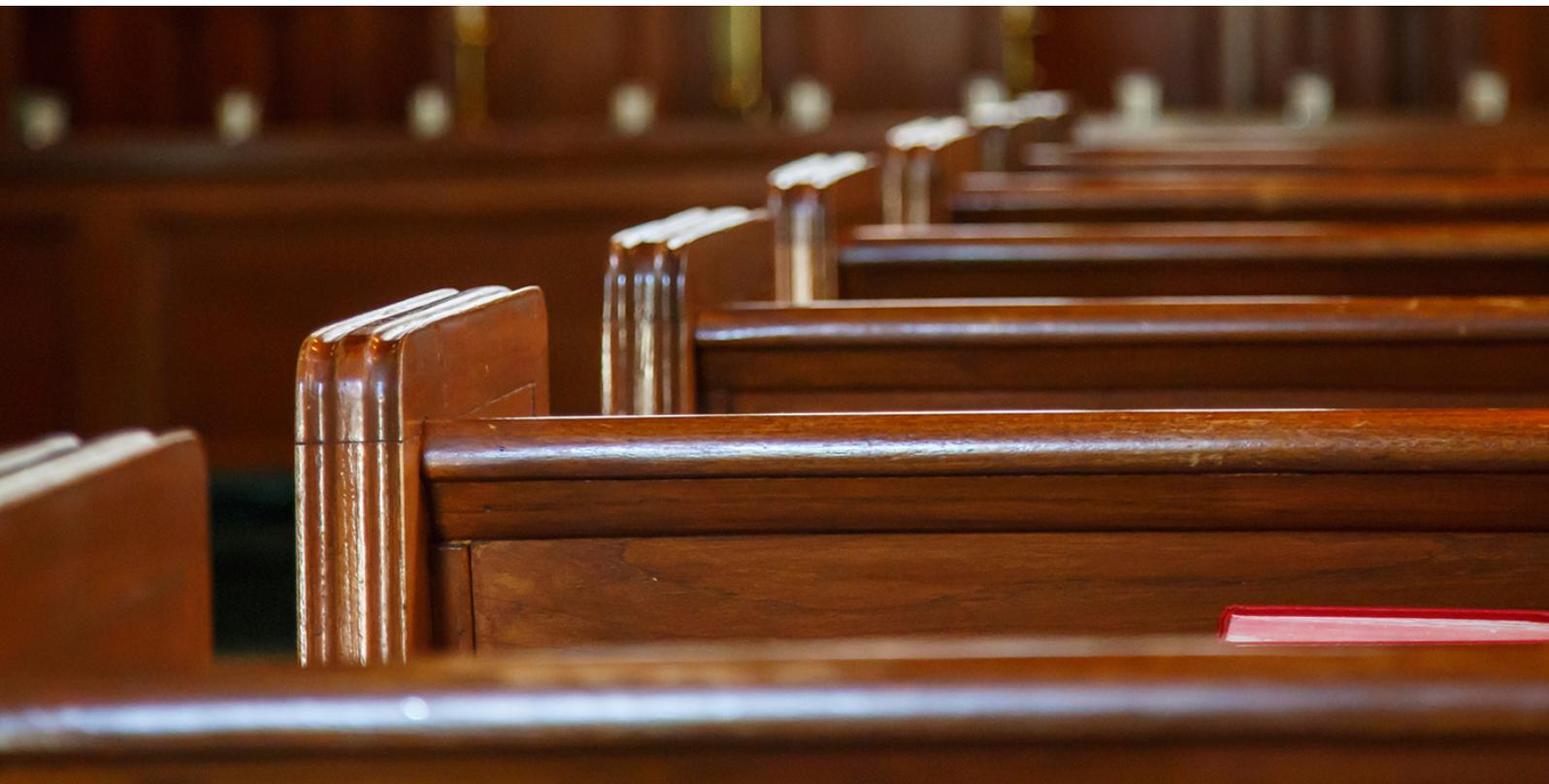
Una seconda considerazione portiamo all'attenzione del lettore: quella

che qui viene in via preliminare mostrata è una "fotografia".

L'attendibilità di una simile ricerca ha come sua conseguente necessità la messa a fuoco nel tempo di ulteriori istantanee, affinché, un po' come avviene nei giochi delle immagini del celebre "trova le differenze", si possano accostare l'una all'altra, comparare i dati nel tempo, e tracciare i *trend*.

Si ravvisa insomma come altamente raccomandabile la ripetizione periodica della ricerca, con cadenza annuale o biennale, di modo da comprendere le dinamiche sul breve, medio e lungo periodo. Senza questa continuità, la pur significativa ricerca di questi anni resterebbe in parte monca del suo potenziale.

La speranza è che dunque nelle prossime pagine tali potenzialità siano condivise dal lettore di questo Rapporto.



UNA NOTA DI COMMENTO

GRANELLO DI SENAPE

di Enzo Pace, Università di Padova

A che paragoneremo il regno di Dio, o con quale parabola lo rappresenteremo? Esso è simile a un granello di senape, il quale, quando lo si è seminato in terra, è il più piccolo di tutti i semi che sono sulla terra; ma quando è seminato, cresce e diventa più grande di tutti gli ortaggi; e fa dei rami tanto grandi, che all'ombra loro possono ripararsi gli uccelli del cielo.

Marco 4, 30-32

Alla fine della lettura del Rapporto sullo stato di salute della Chiesa Valdese - Unione delle chiese metodiste e valdesi, mi sono tornate alla mente le domande che Jean-Paul Willaime, un sociologo francese studioso del protestantesimo, si poneva in un suo lavoro del 1992¹. Perché il protestantesimo che ha stabilito e intrattiene ancora solidi legami culturali con la modernità non riesce a godere dei dividendi sociali della sua capacità di adattamento a società secolarizzate e pluraliste? Perché i gruppi più conservatori – oggi diremmo con un orientamento fondamentalista nell'ermeneutica della *sola scriptura* – riescono meglio di quelli *liberal* a resistere al declino? Perché il protestantesimo liberale è in difficoltà nel trasmettere da una generazione all'altra il suo modo di vivere la fede? Perché, infine, concludeva Willaime, il protestantesimo sembra tentato, a volte non senza una qualche forma di *cupio dissolvi*, di tagliare il ramo su cui è seduto?

La risposta che in prima battuta il sociologo francese si dava, era per molti aspetti disarmante: il protestantesimo è intrinsecamente una religione sociologicamente fragile². Tale fragilità o precarietà risiede, secondo Willaime, nel fatto che il protestantesimo soffre di un triplice deficit: di istituzionalizzazione, di sacralità e di universalità. Fin qui l'amico e collega d'Oltralpe, che tanto ha contribuito allo sviluppo degli studi sociologici sul protestantesimo contemporaneo assieme ad altri studiosi come, ad esempio, Jean Baubérot in Francia o David Martin in Inghilterra.

Se avesse ragione Willaime, si potrebbe dire, forzando provocatoriamente le sue argomentazioni, che la precarietà del protestantesimo si potrebbe risolvere, se esso decidesse di divenire come una chiesa cattolica (nel senso greco, universale) senza il papa, guidata da "funzionari del sacro", una super-chiesa capace di

¹ Cfr. *La precarité protestante*, Genève, Labor et Fides, 1992. Le domande che Willaime poneva in forma interrogativa e problematica reagivano alla tesi dell'inevitabile declino del protestantesimo contemporaneo avanzata nel 1990 dal sociologo britannico Steve Bruce, *A House Divided. Protestantism, Schism and Secularization*, London, Routledge, 1990. La struttura stessa del sistema di credenza protestante produce precarietà e un progressivo declino.

² Cfr. J.-P. Willaime, op. cit., p. 9.

ricomporre le molteplici forme che le idee della Riforma hanno generato nel corso della storia sino ai giorni nostri³.

Evidentemente non solo saremmo fuori della storia, ma probabilmente sottovaluteremo ciò che è avvenuto nel mondo contemporaneo sotto le sacre volte della religione di matrice cristiana. Siamo di fronte, infatti, non alla scomparsa della religione o, addirittura, all'eclissi del sacro⁴, ma all'emergere di moderne forme di credere che tendono a valorizzare la scelta individuale rispetto all'appartenenza per tradizione, l'investimento soggettivo rispetto alla rendita delle posizioni acquisite da una chiesa o da una denominazione⁵. Tale tendenza culturale ha un impatto sulle forme elementari della vita religiosa.

Scegliere di credere può significare convinta e responsabile adesione a un messaggio religioso, ma può anche voler dire la pretesa da parte di un individuo di stabilire in che cosa, fino a che punto e fino a quando credere. Tale tendenza, ampiamente studiata dalle scienze sociali della religione e sondata ripetutamente negli ultimi venti anni da indagini longitudinali⁶, si manifesta in molte società europee e riguarda sia i Paesi di tradizione cattolica sia quelli legati storicamente alle diverse anime della Riforma.

Ciò che mi preme dire, a commento del Rapporto sullo stato di salute delle chiese metodiste e valdesi italiane, è che l'affermarsi dell'autonomia del credere anche nel cattolicesimo italiano non è solo il frutto di una contingenza culturale, legato agli stili di vita⁷ propri della modernità matura, ma è anche l'effetto di lunga durata di un cambiamento religioso – forse non previsto né atteso in tale ampiezza – avvenuto in seno al cattolicesimo a partire dal Concilio Vaticano II.

In estrema sintesi (dunque, con tutti i limiti della riduzione della complessità dei processi che una sintesi forzosamente cerca di dominare), ciò in cui si crede non è necessariamente garantito da una fonte autorevole che ne certifica la validità assoluta. Si abbassa così sia il livello delle certezze del credere sia quello della partecipazione attiva e continua alla vita delle comunità locali (le parrocchie).

E ancora: la funzione del curatore d'anime o del sacerdote rischia di assorbire sempre più il carisma che la parola viva del Vangelo dovrebbe suscitare. Ciò che

³ A puro titolo di esempio segnaliamo il saggio di Paolo Naso, *Protestanti, Evangelici, Testimoni e Santi* in E. Pace (a cura di), *Le religioni nell'Italia che cambia*, Roma, Carocci, 2013, pp. 97-130; in particolare a pagina 116 si prenda visione del grafico a forma di albero con fogli e rami (tanti) che descrive la galassia del pentecostalismo (classico e nuovo) di matrice protestante in Italia. Che la spinta all'immaginazione del Regno non sia destinata ad espandersi è confermato da ciò che, per somma brevità (a volta eccessiva), gli studiosi chiamano il Global Pentecostalism, un cristianesimo di terza generazione che spiazza tutte le chiese storiche di matrice protestante.

⁴ Volutamente riecheggio il libro di S. Acquaviva, *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale*, Milano, Edizioni di Comunità, 1961.

⁵ Le letteratura sociologica su questo tema è ormai ampia. Nel Rapporto si citano gli studi fondamentali di Grace Davie, Danièle Hervieu-Léger ed altri. Ne aggiungo solo uno: si tratta di una ricerca coordinata da un'équipe dell'Università di Losanna, coordinato da Jörg Stolz: cfr. J. Stolz, J. Könemann, M. Scheuwly Purdie, T. Engleberger, M. Krüggeler (c./di), *(Un)Believing in Modern Society*, London, Routledge, 2016.

⁶ Mi riferisco in particolare alle ripetute indagini su ampi campioni della popolazione dell'Unione Europea condotte dall'EVS (European Values Studies). Si vedano, fra le altre pubblicazioni, L. Halman, L. Siben, M. van Zundert (eds.), *Atlas of European Values*, Leiden, Brill, 2011 e P. Bréchon, F. Gauthier (eds.), *European Values. Trends and Divides over Thirty Years*, Liden, Brill, 2017.

⁷ Dobbiamo a Luigi Berzano l'elaborazione di questa nozione applicata all'esperienza religiosa contemporanea. Di questo autore si veda, in particolare, il libro scritto con Carlo Genova, *Lifestyles and Subcultures*, London, Routledge, 2015.

negli ambienti tradizionalisti cattolici è stato chiamato, impropriamente, *protestantizzazione* del cattolicesimo contemporaneo, è in realtà un insieme di atteggiamenti e comportamenti religiosi *moderni*, con gradi di libertà più ampi rispetto alla chiesa preconciliare. Tali gradi di libertà riguardano la *scoperta* dello studio della Bibbia, le prime sperimentazioni di un liturgia partecipata (grazie al superamento della messa in latino); l'autonomia nelle scelte in campo etico e politico sino all'esperienza di un pluralismo interno di vie e metodi per dirsi ed essere cattolici.

Tutte cose già viste, potrebbero dire i metodisti e i valdesi. Ma se tutto ciò accade anche nelle società modellate storicamente dal cattolicesimo, meglio dalla civilizzazione parrocchiale, al netto delle differenze diacroniche di alcuni processi, vuol dire che l'individualizzazione delle forme del credere (volutamente qui declinate al plurale) sembra essere congeniale alla vita dello spirito, che si sia nati cattolici, metodisti o valdesi⁸. Non è casuale, del resto, che i movimenti fondamentalisti abbiano cercato di arginare questa deriva, che per loro è esiziale, di un credere senza fondamento assoluto o di un credere in movimento.

C'è da chiedersi, allora, se il movimento e non la stabilità non siano un segno (moderno) della ricorrente tensione fra ascolto della Parola viva e il rischio ricorrente di trasformarla in lettera morta. Una tensione che attraversa la storia stessa del cristianesimo, da quando ci si comincia a definire come *oi christanoi*; da quando, in particolare, i conflitti della memoria della Parola data generano una prodigiosa pluralità di vie ascetico-mistiche (o spirituali), diversi tipi di organizzazione ("setta", chiesa, cenobi e grandi monasteri, comunità estatiche e in attesa e così via) e una molteplicità di sistemi interpretativi del messaggio originario.

Ernst Troeltsch, teologo e sociologo tedesco coevo di Max Weber, ci ha insegnato a mettere a fuoco il modo con cui il cristianesimo ha osservato se stesso nel corso della storia e, così facendo, ha alimentato una fervida immaginazione socio-religiosa (dottrine, organizzazioni, forme del potere e sapere sacri, strutture e istituzioni di comando religioso, modelli di società, arti e culture). Troeltsch condivideva con il suo amico teologo Adolf von Harnack l'idea che il cristianesimo fosse un fenomeno storico, frutto di una complessa evoluzione delle idee seminate da Gesù; per cui, la pretesa di verità contenuta nel messaggio originario si è misurata con le diverse e relative manifestazioni storiche attraverso cui il cristianesimo ha finito per prendere forma. L'assoluto in tal senso non è pensabile senza il relativo. L'essenza del cristianesimo, dunque, non è determinabile una volta per tutte, non è qualcosa di astratto fuori dal tempo, va colta interpretando lo sviluppo storico che il cristianesimo stesso ha conosciuto. Credere nella verità assoluta del cristianesimo non deve impedire di riconoscere che essa sia in sostanza, dal punto di vista storico e sociologico, plurale. Più tardi, nel 1912, quando porterà a termine *Le dottrine sociali*, il nostro autore così scriverà nelle pagine conclusive:

Il Vangelo di Gesù si manifestò come libera scelta personale caratterizzata dalla ricerca di una profonda *comunione fra le anime, senza che tutto ciò comportasse*

⁸ Considerazioni analoghe, fatte le debite proporzioni, possono essere fatte sullo stato di salute della comunità ebraiche italiane. Sul tema rinvio al mio *L'ebraismo: una memoria viva*, in E. Pace (a cura di), *Le religioni nell'Italia che cambia*, cit. pp. 131-138.

*la necessità di dare vita ad una organizzazione di culto, alla creazione di una comunità religiosa. Il bisogno di una siffatta organizzazione si rivelò solo più tardi con il sorgere della fede in Gesù, con l'assurgere del Risorto a punto nevralgico di una nuova comunità. E allora, sin da principio, apparvero i tre tipi principali di conformazione sociale autonoma dell'idea cristiana: la Chiesa, la setta, il misticismo (spiritualismus). Questi tre tipi sono costituiti fin dall'inizio, e fino ad oggi compaiono in ogni forma storica confessionale, l'uno accanto all'altro, con i più svariati intrecci e stadi di transizione tra l'uno e l'altro.*⁹

Come dire, la differenza è una benedizione o la pluralità delle vie aperte dalle varie comunità cristiane è il segno della vitalità della Parola viva racchiusa nella *scriptura*.

Ho volutamente preso le mosse da lontano per commentare il Rapporto. Esso ci racconta in modo trasparente non solo lo stato di salute di una Chiesa ma un pezzo di storia delle forme plurali di *vie cristiane* alla verità evangelica. Il Rapporto perciò non è un affare interno alla Chiesa, ma riguarda tutta la società italiana. Da questo punto di vista, non ci dice solo quali siano i problemi di questa Chiesa (la fatica dei pastori, una pratica religiosa che declina – come quella cattolica – la scarsa presenza delle nuove generazioni¹⁰, il cantiere aperto con l'innesto di persone che arrivano da Paesi in cui il cristianesimo si è risvegliato ma in forme inedite e inusuali per chiese avvezze alla *sobrietà liturgica*), ma anche quale sia il valore aggiunto che esse hanno acquisito in tutti questi anni non solo per loro stessi ma per tutta la società italiana (una reputazione non di facciata che varca i confini tradizionali che distinguono le diverse presenze religiose e i non credenti; una capacità di inventare e sperimentare progetti di solidarietà sociale, nazionale e internazionale; una disponibilità concreta al dialogo fra persone di fedi diverse; un livello sempre alto di preparazione teologica e biblica dei pastori).

Tutto ciò è raccontato nel Rapporto abbinando rigore scientifico (con un azzeccato mix di rilevazione statistica e metodi qualitativi) e volontà di andare a fondo, soprattutto – ed è la parte, quella del “carotaggio”, per intenderci, che ho apprezzato di più – cercando di dare voce ai tanti protagonisti (pastori e membri attivamente impegnati nelle singole comunità locali) che in modo molecolare tengono fede alla Parola.

Se il Rapporto ci avesse squadernato solo nudi valori assoluti e anonime percentuali, il pessimismo della ragione avrebbe avuto la meglio sull'ottimismo della volontà. La parte qualitativa aiuta a nutrire il principio della speranza, giacché nelle narrazioni raccolte nei *focus group* si coglie spesso non lo scoramento ma la fatica quotidiana (di cui parlano le pastore e i pastori con una franchezza non usuale) di armarsi di speranza e di infonderla a tutti coloro che fanno parte delle comunità locali. Un granello di senape che continua a dare frutti.

⁹ Cfr. Troeltsch E., *Le dottrine sociali della chiese e dei gruppi cristiani*, op. cit., p. 684.

¹⁰ Questo riguarda in realtà molte altre realtà socio-religiose in Italia. Sul rapporto fra le nuove generazioni e la religione di nascita (il cattolicesimo), rinvio ai fondamentali lavori di A. Castegnaro (a cura di), *C'è campo?*, Venezia, Marcianum Press, 2010; e dello stesso autore *Giovani in cerca di senso*, Magnano, Edizioni Qiqajon, 2018. Si veda anche F. Garelli, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, Bologna, Il Mulino, 2016.

CHI SIAMO, COME STIAMO E DOVE STIAMO ANDANDO METODOLOGIA DELLA RICERCA

di Paolo Naso, CSC, Sapienza Università di Roma

«Valutazione numeriche sono insufficienti quando si debbano considerare valori spirituali», scrisse nel lontano 1911 il pastore metodista inglese Henry Carter¹¹, reagendo con veemenza ai primi tentativi di analisi delle dinamiche della sua chiesa che si avvaleva degli strumenti delle scienze sociali.

Nel presentare le conclusioni di questa prima ricerca socio-statistica sulla vita delle chiese metodiste e valdesi, il gruppo di ricerca del Centro Studi Confronti (CSC), che l'ha condotta, è ben consapevole che questa riserva mentale possa essere sostanzialmente condivisa da coloro che leggeranno e valuteranno questo Rapporto. Nessun algoritmo, infatti, potrà mai misurare l'intensità dei percorsi di fede e della spiritualità che li accompagna; né sarà mai possibile "proiettare" nel futuro la vitalità di una comunità di fede che può vivere e crescere, non solo in ragione delle dinamiche sociali e demografiche, ma anche, e forse soprattutto, grazie all'azione dello Spirito santo.

D'altra parte, per dirla con i metodisti inglesi, i dati statistici «ci aiutano a capire qualcosa di ciò che siamo, di chi siamo, di dove siamo, di come siamo cambiati, di come stiamo cambiando e, almeno in certa misura, di che cosa stiamo facendo»¹². Dai tempi del pastore Carter ad oggi le scienze sociali hanno prodotto strumenti analitici sempre più raffinati e, soprattutto, molte chiese hanno compreso che la ricerca sociologica può corroborare la loro testimonianza e la loro crescita, al punto che alcune di esse pubblicano rapporti talora periodici sul loro *stato di salute* e dati talora assai precisi sulle loro attività¹³. I metodisti inglesi, per esempio, hanno avviato una sistematica raccolta di dati sin dal 1766¹⁴ e già nel 1878 pubblicavano un vero e proprio atlante statistico sulla loro missione interna e internazionale¹⁵. In tempi più recenti e sino ad oggi, i dati istituzionalmente raccolti dalle chiese si sono sommati e talora integrati con quelli raccolti nel quadro di ricerche sociologiche condotte da istituzioni accademiche o da studiosi per va-

¹¹ Henry Carter, *The Church and the New Age*, Londra, 1911, p. 14.

¹² The Methodist Church in Britain, *Statistics for Mission*, <https://www.methodist.org.uk/about-us/statistics-for-mission/>.

¹³ Oltre al già citato rapporto della Chiesa metodista britannica, di cui si può scaricare una efficace sintesi infografica in power-point, cfr. *The Haynes Report. An Enabling Vision of Ministry*, in «Presbyterian Record», giugno 2013, a cura della Chiesa presbiteriana canadese; più sintetici ma molto aggiornati i dati e alcune analisi socio-statistiche relative alla Chiesa evangelica tedesca (EKD), <http://www.ekd.de/statistik/mitglieder.html>; ricco di dati e analisi quantitative, ma purtroppo fermo al 2012, il rapporto periodico curato dal National Council of Christian Churches USA (NCCCUSA), *Yearbook of American & Canadian Churches*; si confronti inoltre il report *Church in Action: A National Survey* (2017) della Chiesa d'Inghilterra, <https://www.cuf.org.uk/Handlers/Download.ashx?IDMF=4b9d6d82-7754-4561-a3ef-951f38559bb3>.

¹⁴ B. Gibson, Peter Forsaith, M. Wellings, *The Ashgate Research Companion to World Methodism*, Routledge, Londra e New York, 2016, p. 92.

¹⁵ Edwin Tindall, *Wesleyan Methodist Atlas of England and Wales*, Londra 1878.

rie ragioni – anche connesse con l'appartenenza confessionale – interessati a studiare le nuove dinamiche religiose che si realizzano in Italia¹⁶.

Gli strumenti di analisi

Ogni attività di ricerca, tanto più quando condotta in un ambito religioso o spirituale, impone una grande delicatezza e sensibilità. Il pregiudizio diffidente che il ricercatore sia in realtà un valutatore o peggio un ispettore è molto radicata e diffusa. Da qui l'esigenza di un approccio fraterno ed empatico che spieghi bene il contesto della ricerca, promossa dalla Tavola valdese e dal Comitato permanente dell'OPCEMI e accettata dal Sinodo, e la finalità ultima: aiutare la Chiesa e ragionare su se stessa, sulle sue criticità e sulle opportunità che – con l'aiuto del Signore – potrà avere di fronte ad essa. È con questa premessa di metodo che nei mesi scorsi vari ricercatori e rilevatori si sono recati nelle comunità metodiste e valdesi italiane per condurre questa inedita ricerca sociologica.

Gli strumenti di analisi che sono stati adottati sono quelli propri della disciplina sociologica e la difficoltà maggiore è stata quella di adattarli alla specifica realtà delle chiese metodiste e valdesi. In questo senso, per riprendere una classica schematizzazione antropologica, l'approccio è stato "emico", vale a dire nettamente orientato a considerare la cultura del gruppo o della comunità oggetto della ricerca – nel nostro caso le chiese metodiste e valdesi – "dall'interno", cercando di porsi dal punto di vista dei suoi membri o dei suoi pastori, concentrandosi sugli elementi di peculiarità della teologia ed ecclesiologia delle chiese¹⁷.

Nel suo corso la ricerca, che copre l'arco di tempo ottobre 2016-2018, il gruppo di ricerca ha utilizzato tre strumenti analitici:

- 1) la rilevazione statistica;
- 2) l'analisi in profondità – generalmente definita "carotaggio" – di alcune comunità scelte in base a precisi criteri tipologici;
- 3) i *focus group*.

La prima **rilevazione** – lo ricordiamo, condotta a livello nazionale – è stata prevalentemente statistica e si è realizzata con la diretta collaborazione dei pastori/e, e/o dei Consigli di chiesa/Concistori, che hanno collaborato con i nostri ricercatori per quantificare le presenze ai culti. La rilevazione ha avuto luogo nel corso di cinque domeniche dell'anno ecclesiastico, cercando di comprendere sia date particolari come la Domenica delle Palme – ipotizzando che in quella giornata si registrasse un picco di presenze – sia domeniche *ordinarie* ma collocate in diverse stagioni dell'anno.

Un secondo metodo di analisi è stato quello dei **carotaggi** in dodici comunità: due nel I Distretto; tre nel II Distretto; due nel III e quattro nel IV. Il carotaggio

¹⁶ Numerosi storici studi socio-statistici sulla Chiesa presbiteriana degli USA (PCUSA), tra i quali ricordiamo: R. Balmer e J.R. Fitzmier, *The Presbyterians*, Westport, Conn, Greenwood, 1993; W. L. Thompson, *Growth or Decline in Presbyterian Congregations*, in D. A. Roozen e C. K. Hadaway (c/di), *Church and Denominational Growth*, Abingdon, Nashville, 1993; più recenti i lavori di J. P. Willaime sul protestantesimo francese, *Protestantism in France. A minority defining its place in Catholic culture*, in Erik Sengers e Thijl Sunie, *Religious Newcomers and the Nation State*, Eburon 2010.

¹⁷ Distinto da quello *emico* vi è l'approccio *etico*, costruito a partire da un punto di vista esterno, «basato su griglie di osservazione che consentono di comparare diverse culture e operare delle generalizzazioni, privilegiando metodi quantitativi e ricerca di criteri universali», Luigi Anolli, *Psicologia della cultura*, Il Mulino 2004, p. 20.

consiste in un *approfondimento verticale* (territoriale) realizzato attraverso il metodo dell'*osservazione partecipante* alla vita della comunità per un periodo di tempo stimato intorno a una settimana – dieci giorni. In questo periodo il ricercatore/la ricercatrice segue la vita della comunità, partecipa ai vari incontri (culto, studio biblico, catechismo, scuola domenicale, eventi pubblici) e ha occasioni di confronto informale con a) pastori; b) presidenti e membri del Consiglio di chiesa/concistoro; c) membri di chiesa; d) simpatizzanti; e) osservatori esterni.

L'obiettivo primario di questa rilevazione quantitativa e qualitativa insieme è stato quello di ricavare degli indici di salute delle varie chiese, secondo parametri fissi e, quindi, comparabili e applicabili in tutte le chiese valdesi e metodiste.

Guardando al futuro e a un possibile uso locale dei carotaggi, un utile sviluppo di questa azione di ricerca potrebbe essere la compilazione di una *tabella SWOT*, ovvero di un diagramma ripartito in quattro quadranti, in cui si indichino con parole chiave i punti di forza (S), debolezza (W), opportunità (O) e minacce (T) relative alla chiesa su cui si fa ricerca. Il metodo, ampiamente utilizzato in ambito aziendale e associativo, ha la funzione di facilitare una riflessione sulla situazione di una comunità e le sue prospettive future¹⁸.

Alla base del **carotaggio** e quindi della rilevazione sia quantitativa che qualitativa, vi è il metodo dell'*osservazione partecipante*. Sulla tecnica vi è un'ampia letteratura sia sociologica che antropologica¹⁹, ma qui ci limiteremo a precisare che è un metodo per cui il ricercatore si inserisce *emicamente* nel contesto di una comunità, partecipando alle sue attività. Così è accaduto che vari ricercatori e ricercatrici, talora del tutto esterni ed estranei alle comunità oggetto della ricerca, abbiano partecipato a varie attività, annotando e prendendo appunti su vari aspetti, sia quantitativi che qualitativi: numero e tipologia delle presenze, dinamiche di gruppo, presenza di esterni, pubblicizzazione, comunicazione esterna e così via.

A coadiuvare questa osservazione partecipante a vari eventi comunitari, i ricercatori hanno poi condotto interviste non strutturate ad attori chiave quali il pastore/la pastora, il presidente e/o membri del Consiglio di chiesa o Concistoro, direttori di attività, membri significativi, amici e osservatori esterni (politici, culturali, sociali, ecumenici, interreligiosi).

I dati così raccolti sono stati inseriti in tabelle utili a ottenere dati oggettivi e comparabili, dai quali abbiamo ricavato vari indici:

- 1) dell'offerta comunitaria (IOC)
- 2) della risposta comunitaria (IRC)
- 3) della dinamica comunitaria generale (IDCG)
- 4) della dinamica comunitaria parziale (IDCP)
- 5) degli investimenti sul futuro (IDIF)
- 6) della Salute Comunitaria (ISC)

¹⁸ Claudio Bezzi, "Teoria e metodi. Rendiamo dinamica la SWOT", in RIV-Rassegna italiana di valutazione, Franco Angeli Editore, n. 31/2005.

¹⁹ Rimandiamo a Giovanni Semi, *L'osservazione partecipante. Una guida pratica*, Hoepli 2010.

Gli step

L'obiettivo della definizione di "indici" – potenzialmente attribuibili a tutte le chiese metodiste e valdesi – non è valutare, né tanto meno attribuire un "voto" a una chiesa, ma dare una misura, fatalmente convenzionale e per questo limitata e persino opinabile, della sua funzionalità rispetto ad alcuni parametri giudicati necessari per la sua crescita e il suo sviluppo.

L'**indice dell'offerta comunitaria (IOC)** è stato ottenuto attribuendo un punteggio a ogni singola attività condotta dalla chiesa locale, proporzionale alla frequenza e numerosità su scala annuale. Oltre alle attività tipiche di una chiesa locale (culto, studio biblico, scuola domenicale, catechismo, riunione di preghiera, gruppo femminile, gruppo giovanile...), ogni chiesa analizzata ha potuto aggiungere altre attività che sono state computate, anche in questo caso, in proporzione alla loro numerosità. Sottolineiamo che sono state computate soltanto le attività periodiche (non quelle improvvisate e sporadiche), solo quelle attivate per decisione del Consiglio/Concistoro o dell'Assemblea e non quelle condotte a titolo personale dalla pastora, dal pastore, o da un altro membro della comunità, per quanto autorevole. Per esemplificare: una comunità che proponga il culto domenicale per tutte le domeniche dell'anno, lo studio biblico quindicinale per 8 mesi di attività e un gruppo femminile mensile per lo stesso arco di tempo ottiene un IOC pari a $52 + 16 + 8 = 76$.

L'IOC ha il merito di darci una misura comparabile delle attività proposte ma ha l'evidente limite di non dire nulla sulla efficacia della proposta. Da qui, la necessità di definire un altro parametro, quello della **risposta comunitaria (IRC)**, e cioè del livello di adesione della comunità a quanto si presuppone che essa stessa abbia deciso di voler fare nel corso dell'anno ecclesiastico.

Questo indice si ottiene semplicemente calcolando la percentuale di coloro che hanno partecipato alle varie attività, calcolata sul numero complessivo della popolazione evangelica indicato dal/la pastore/a o dai membri del concistoro e confrontato successivamente con le statistiche ufficiali riportate in appendice al Rapporto a stampa distribuito al Sinodo²⁰.

La formula che definisce l'IRC è pertanto la % dei partecipanti sul totale della popolazione comunitaria. Se la media della partecipazione alle varie attività è del 20%, l'IRC sarà di 20 punti.

L'IRC è quindi complementare allo IOC perché, se quello quantifica l'offerta, questo ci dà una misura della risposta alle varie attività e alla proposta complessiva di impegni e opportunità che la chiesa locale avanza nei confronti di se stessa²¹. La combinazione di IOC e di IRC ci consente di definire un altro indice "sintetico" che definiamo della **dinamica comunitaria generale (IDCG)**. È un indice importante perché ci dà un parametro quantitativo sull'incontro tra

²⁰ Sappiamo bene quanto quei dati siano problematici e talora giudicati poco attendibili – a partire da coloro che dovrebbero aggiornarli (!) –, tuttavia avevamo bisogno di una base di riferimento e, pur con la dovuta approssimazione, ci è sembrato che le statistiche ufficiali potessero esserlo.

²¹ Risulta evidente, pertanto, che l'IRC non si applica alle iniziative che si rivolgono soprattutto all'esterno della comunità, che andranno valutate con altri strumenti.

“offerta” e “risposta” comunitaria, ovvero sulla funzionalità relazionale tra il livello della pianificazione e quello della partecipazione. Se vogliamo e con qualche forzatura, tra le ambizioni e i risultati conseguiti.

La formula che definisce l'IDCG è: $IOC \times IRC/100$. La divisione per 100 è funzionale esclusivamente alla facilitazione del calcolo con numeri più bassi. Tornando al nostro esempio della comunità che aveva un IOC pari a 76 e un IRC di 20: il suo IDCG sarà 15,20.

Questo indice nasconde però un'insidia perché, considerando tutte le attività che compongono l'offerta comunitaria, “premia” l'attivismo e in qualche caso anche la proliferazione di attività che hanno un basso indice di partecipazione.

Per questo all'IDCG abbiamo aggiunto anche un **indice di risposta comunitaria parziale (IDCP)**, legato cioè a una specifica componente dell'offerta comunitaria: il culto, lo studio biblico (centralizzato o realizzato in gruppi di zona o riunioni quartierali), la scuola domenicale e il catechismo.

La comparazione dei due indici di dinamicità comunitaria, quello parziale e quello generale, offre un quadro più bilanciato della realtà analizzata. Nel caso di piccole comunità che però promuovono molte iniziative, anche frammentarie, l'indice di dinamicità generale talora risulterà molto più alto di quello parziale: è indice di grande dinamismo ma anche di frammentarietà della proposta. Al contrario, nelle comunità che si strutturano attorno ad alcune attività essenziali, risulterà più alto l'**indice di dinamica comunitaria parziale (IDCP)**.

L'indice degli investimenti sul futuro (IDIF)

Anche in questo caso si tratta di un valore numerico determinato dalla somma di punteggi parziali attribuiti alle varie attività comunitarie alle quali viene attribuito un valore derivato da rilevazioni primariamente quantitative: ad esempio la frequenza dello studio biblico su base annuale, i livelli di partecipazione, la presenza o l'assenza della scuola domenicale o del catechismo, etc.

Il presupposto della quota di punti assegnati a ciascuna attività – **da -1 a +3**, ovvero da una tendenza dichiaratamente negativa a una nettamente positiva – è che la salute di una chiesa sia determinata anche dalla sua capacità di sviluppare diverse attività e di bilanciarle armonicamente in ragione della sua consistenza numerica.

In questo caso, le aree d'indagine che abbiamo individuato sono 7. La tabella che segue **a pag. 18** indica le varie attività monitorate. Il punteggio è stato attribuito sulla base della rilevazione del ricercatore e dei colloqui di approfondimento che ha avuto con il pastore, uno o più membri del Consiglio di chiesa/Concistoro e altri osservatori, anche esterni.

Area	Definizione
Partecipazione attiva	Organizzazione di incontri e strategie tese a formare le persone e a motivarle nell'assunzione di responsabilità
Investimenti sul futuro	Programmazione di azioni evangelistiche o comunque <i>out-reaching</i> (incontri per i simpatizzanti..), programmi straordinari per i giovani, ecc. Giudicando il tema strategico per il futuro della chiesa, il valore di questa voce è raddoppiato.
Tasso di interculturalità	Presenza nella comunità di una quota di immigrati almeno del 10%
Attività diaconali	Impegno attivo in uno o più settori diaconali, prescindendo dall'impegno individuale in opere diaconali non comunitarie
Strumenti e strategia di comunicazione	Presenza sui <i>social media</i> , attivazione di comunicati stampa, bacheca aggiornata
Presenza nella città	Organizzazione di eventi pubblici rivolti alla città (conferenze, attività ecumeniche e interreligiose...)

L'area degli "investimenti sul futuro" ha una dotazione di punti doppia rispetto alle altre. La ragione sta nel fatto che, assumendo come dato di tendenza il "calo" numerico della chiesa nel suo complesso, è evidente che merita particolarissima attenzione ogni tentativo di invertire questa tendenza attraverso azioni e investimenti che puntino a promuovere la crescita, sia quella *endogena* – quella fisiologica interna alla comunità contrastando fenomeni di "dispersione ecclesiastica" – sia quella *esogena* generata da attività *out-reaching*.

Il peso dato agli investimenti per il futuro, però, non annulla l'importanza di una rilevazione su altre aree e dinamiche: la partecipazione alla vita comunitaria, l'interculturalità, la diaconia, la comunicazione, la presenza nella città.

L'indice di salute comunitaria (IDS)

L'ultimo indice che si è parso importante definire è quello di **Salute Comunitaria (ICS)**. Questo indice ha lo scopo di proporci una media tra gli indici di dinamica comunitaria e quelli sugli investimenti sul futuro. La formula che definisce l'IDS è: $IDCG + IDCP + IDIF / 3$.

Tutti i dati così raccolti e i punti attribuiti concorrono a dare una *misura* della *salute* della chiesa o, se si preferisce un termine meno impegnativo, della sua capacità di organizzarsi, programmare e gestirsi.

I focus group

Il terzo strumento di analisi che abbiamo utilizzato è stato quello, ampiamente utilizzato nell'ambito della ricerca sociologica, dei *focus group* (FG). La tecnica nasce in ambiente commerciale per testare le reazioni del pubblico degli acquirenti su un determinato prodotto ma in breve, soprattutto a partire dagli anni Cinquanta, si applica anche all'indagine sociale²². Si tratta di una tecnica mera-

²² Ivana Acocella, *Il focus group: teoria e tecnica*, Franco Angeli 2008, 2° edizione 2015; Annalisa Frisina, *Focus group. Una guida pratica*, Il Mulino 2010.

mente qualitativa, oggi ampiamente utilizzata nelle ricerche socio-antropologiche, in cui un gruppo di persone che resteranno “anonime” a chi leggerà il Rapporto, è invitato a partecipare a un “gruppo di discussione” condotto da un conduttore o facilitatore, che avrà il compito di porre delle domande e garantire un andamento ordinato della discussione, in modo tale che l’incontro sia contenuto in tempi precisi e registri la partecipazione di tutti.

In qualche caso è lo stesso conduttore ad annotare i vari interventi o a rielaborare il testo registrato. Nel nostro caso, in generale, abbiamo preferito distinguere le due funzioni affidando a un’altra persona il compito di redigere il *report* del FG. Tale *report* non va inteso come il *verbatim* dell’incontro ma come la rielaborazione ordinata dei vari temi emersi, talora arricchita da note esplicative o bibliografiche.

L’anonimato dei partecipanti non è quindi una cautela per la *privacy* ma un modo per sottolineare il contenuto dell’intervento piuttosto che l’identità di chi lo ha espresso. In questo senso il FG utilizza testimonianze particolari per inquadrare problemi generali. Ovviamente molto dell’utilità di un FG dipende dalla scelta dei partecipanti. In questa ricerca abbiamo cercato di coinvolgere persone, non solo qualificate, ma anche rappresentative di diversi contesti comunitari, sociali e territoriali.

Maneggiare con cura

Concludiamo questa nota metodologica con un invito a chi leggerà e commenterà i dati che abbiamo raccolto. Premesso che sono il frutto di un lavoro condotto con estremo rigore, realizzato in *team* e con un costante confronto per evitare fughe o interpretazioni soggettive dei metodi di rilevazione, si tratta pur sempre di *approssimazioni* e di *catalogazioni* che cercano di fotografare un soggetto in movimento, che non sta fermo e ha vizi e virtù che spesso riesce a tenere nascosti.

Sia pure accreditati e avvalorati da metodi scientifici, questi dati, soprattutto quelli sintetici, non sono l’ultima parola sulla vita di una comunità che si muove anche secondo dinamiche e strategia che l’analisi sociale non riesce a decifrare.



PEOPLE ON THE PEWS 2016-2018

di Alessia Passarelli (CSC) e Paolo Naso

Primi dati sulla partecipazione

Su 142 luoghi di culto¹, la media della risposta comunitaria a livello nazionale si è attestata al 55%, percentuale che possiamo considerare sufficiente a indicare delle linee di tendenza ma che potrebbe fornire indicazioni assai più precise se salisse ad oltre il 75%.

Il dato di partecipazione media al culto nelle nove rilevazioni è pari al 27% della popolazione ecclesiastica. Se si vuole analizzare la specifica realtà del I Distretto, la percentuale scende al 13%; al contrario la percentuale sale al 29% nel II, a 28% nel III e si impenna a 39% nel IV, a fronte, però, di numeri assoluti assai più bassi.

Estrapolando il dato delle rilevazioni in date “ordinarie” (senza cioè considerare il Natale e la Domenica delle Palme), la percentuale di partecipanti scende al 7% nel I Distretto, mentre resta sostanzialmente invariata negli altri tre.

Per quanto ardito e metodologicamente problematico possa risultare il raffronto con la *church attendance* nella Chiesa cattolica italiana, ricordiamo che il dato di partecipazione generalmente accreditato non supera il 25%².

Il **grafico 1** (a pag. 22) mostra la percentuale delle chiese che hanno risposto al sondaggio mentre il secondo divide le risposte per i quattro Distretti³. L'andamento della curva mostra una buona partenza nella risposta ai dati richiesti ma anche una “fatica” a tenere viva l'attenzione e l'impegno per raccogliarli.

Dal **grafico 2** si nota in maniera evidente la partecipazione molto alta del I Distretto (e in parte del secondo) e quella medio bassa del III⁴. Forse non è un caso che nel I Distretto, dove le chiese riescono a mantenere rapporti più diretti e costanti tra loro, la mancanza del sollecito non abbia influito sulla compilazione del questionario.

¹ Le percentuali presentate sono state ricavate utilizzando come numero totale (il 100% del campione) le località di culto presenti sul nostro territorio; questo perché abbiamo ricevuto da alcune chiese più di un questionario per domenica.

² Secondo una ricerca Istat del 2010, la percentuale di coloro che in Italia frequenta regolarmente la messa domenicale si attesta intorno al 32%. Dati più aggiornati di Eurispes (2016) indicano invece una percentuale dei cattolici “praticanti” del 25,4%, che scende al 20% per coloro che partecipano regolarmente alla messa domenicale, mentre il 14,8% si limita a una frequenza di una o due volte al mese. Una originale rilevazione sistematica presso tutte le parrocchie cattoliche della Sicilia nel corso di una medesima domenica, condotta dal Cesnur nel 2010, abbassa ulteriormente la percentuale dei partecipanti al 18,3%, cfr. Massimo Introvigne e PierLuigi Zoccatelli, *La messa è finita. Pratica cattolica e minoranze religiose nella Sicilia Centrale*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta - Roma 2010. Il consistente divario del tasso di partecipazione al culto e alla messa deve comunque essere contestualizzato. Per analogia ambientale, pertanto, il raffronto metodologicamente più corretto sarebbe tra contesti omogenei, ad esempio le chiese protestanti e quelle cattoliche delle Valli. E in effetti, come emerge nel grafico a pag. 29, la mediana tra i vari rilevamenti indica una percentuale di partecipazione del 13%. Sarebbe interessante poter raffrontare questo dato con quello delle chiese cattoliche dell'area delle Valli o, quanto meno, della Diocesi di Pinerolo.

³ È importante notare che nel rilevamento del 9 aprile 2017 (Domenica delle Palme), la componente ghanese delle comunità ha organizzato, come ormai da tradizione, la *Convention* di Pasqua, alla quale hanno partecipato tra i 300 ed i 400 fratelli e sorelle di chiesa. Questo ha comportato la mancanza di dati per le seguenti comunità (Casalmaggiore, Mezzani, Modena - via della Chiesa, Pordenone e altre); la diminuzione di partecipazione per altre comunità (come ad esempio Bologna, Udine, Novara, Parma, Como e Verona); e, di conseguenza, una diminuzione nella percentuale di risposta e di partecipazione.

⁴ È mancato tutto il campo di lavoro di Marche, Abruzzo e Molise. Inoltre un fattore che ha influito sulla scarsa risposta del 7 maggio (su scala nazionale) riguarda la mancanza della sollecitazione via email del rilevamento.

Grafico 1. Quante chiese/località di culto hanno partecipato al sondaggio (%)? Andamento a livello nazionale.

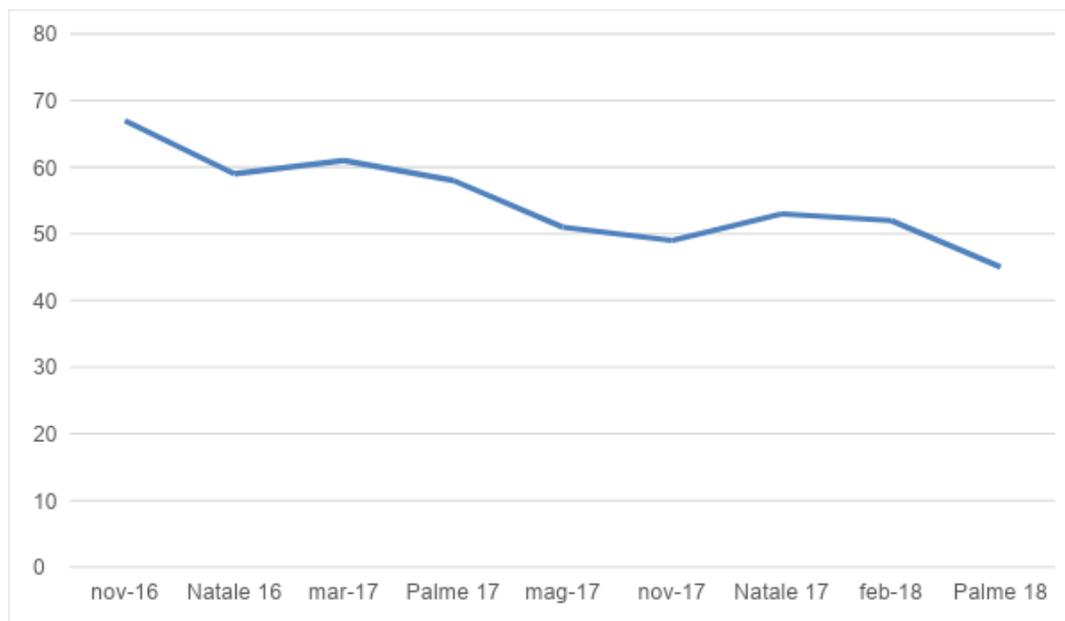
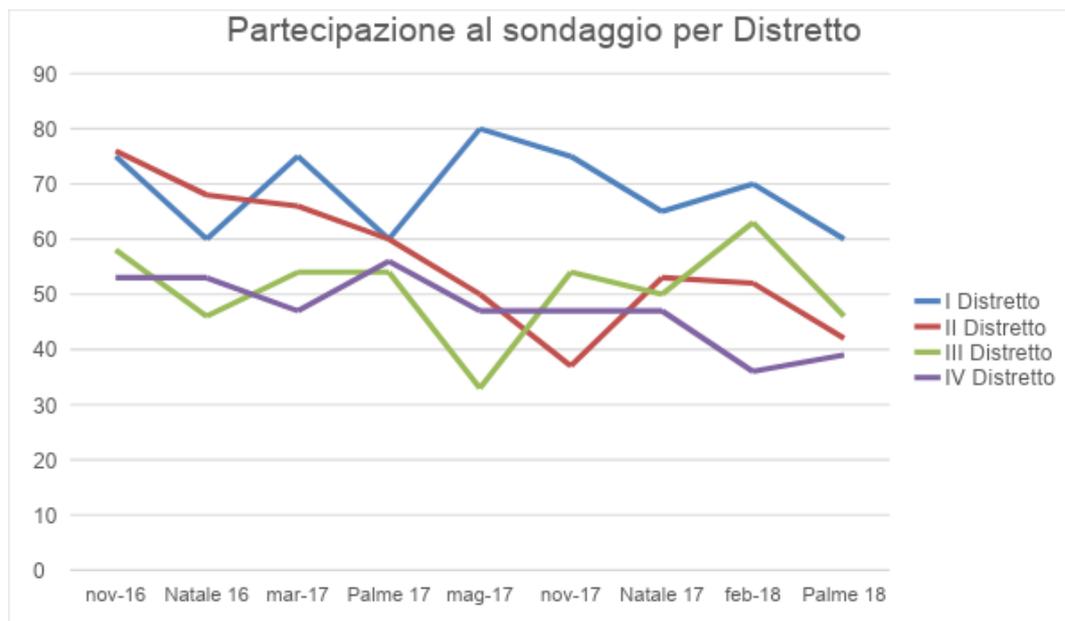


Grafico 2. Quante chiese hanno partecipato al sondaggio (%)? Andamento per Distretto.



Quanti siamo?

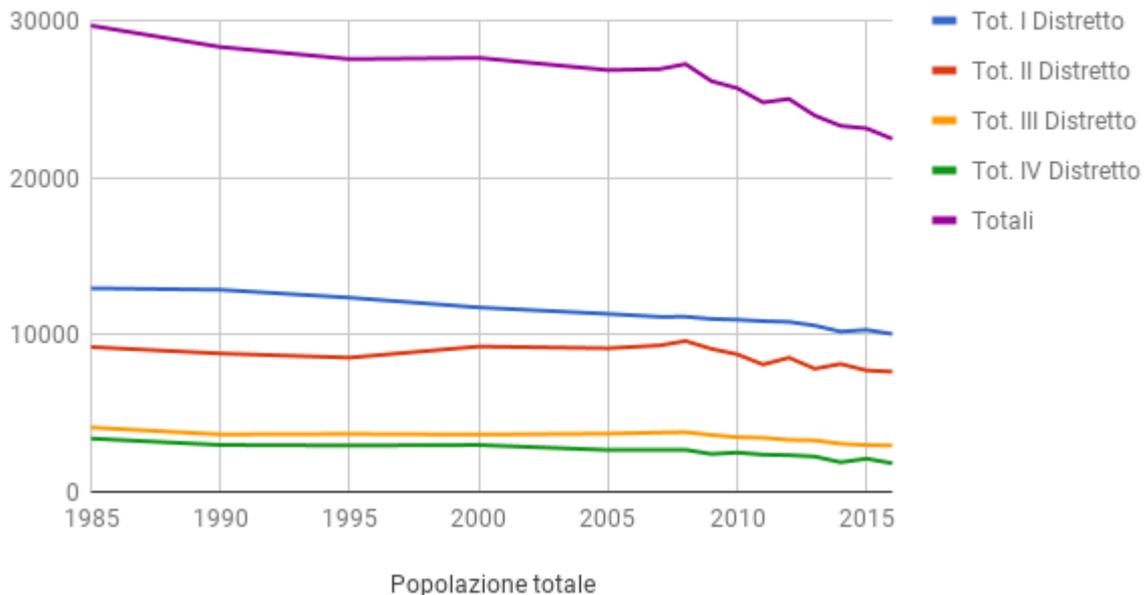
È questa la prima domanda alla quale abbiamo cercato di rispondere alla ricerca di un dato “secco” utile ad avviare ragionamenti e analisi più complesse. I grafici e le tabelle che seguono hanno come base di riferimento i dati contenuti nella Relazione che annualmente la Tavola consegna al Sinodo.

Siamo consapevoli della criticità di questi dati, che è determinata da almeno due fattori: in primo luogo non abbiamo certezza del fatto che siano accuratamente aggiornati; in secondo luogo possiamo immaginare che non tutte le chiese procedano alla revisione dei dati con gli stessi criteri e che, ad esempio, alcune adottino un criterio più “conservativo” mentre altre ritengano giusto “cassare”

membri soltanto “sulla carta”. Tuttavia l’andamento generale conferma altri dati raccolti sul campo nel corso di questa ricerca e indica linee di tendenza abbastanza chiare.

Purtroppo il segno di questa “chiarezza” è negativo perché vi sono pochi dubbi che siamo di fronte a un consistente declino numerico che riguarda le diverse componenti delle chiese metodiste e valdesi.

Popolazione totale 1985-2016

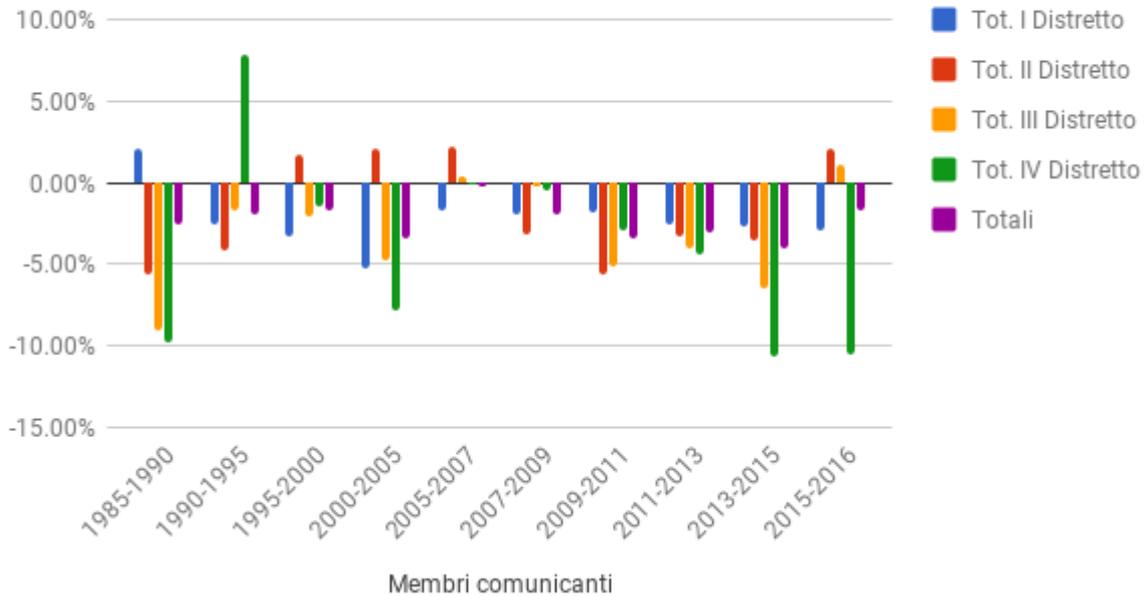


Il grafico a seguire (**a pag. 24**) indica con maggiore evidenza la contrazione numerica: le variazioni percentuali dei membri comunicanti negli anni 1986-2016, con qualche sporadica eccezione, sono tutte al ribasso. A parte un lieve incremento nel I Distretto nei primi anni Novanta, rileviamo dati con il segno + soltanto nel IV Distretto nello stesso periodo e poi, in periodi diversi nel II Distretto. Sono incrementi che possiamo attribuire al processo di “Essere chiesa insieme” che, come ormai ricostruito in precedenti ricerche, nacque a Palermo nei primi anni Novanta⁵ per poi svilupparsi su scala più ampia nell’Italia settentrionale, in particolare nel Nord Est, in un’area inclusa nel II Distretto. Un’analisi più dettagliata sulle statistiche del III Distretto ci potrà suggerire la causa dell’incremento che si evidenzia negli anni 2015 e 2016.

Di più difficile interpretazione il grafico relativo ai simpatizzanti. Rileviamo infatti alcune “gobbe” che da una parte esprimono una capacità attrattiva delle chiese in alcuni periodi – ad esempio il II Distretto tra il 2010 e il 2015 o il III intorno al 2015 –, ma dall’altra attestano che in tempi più recenti le stesse chiese hanno incontrato maggiore difficoltà a interessare e coinvolgere persone esterne.

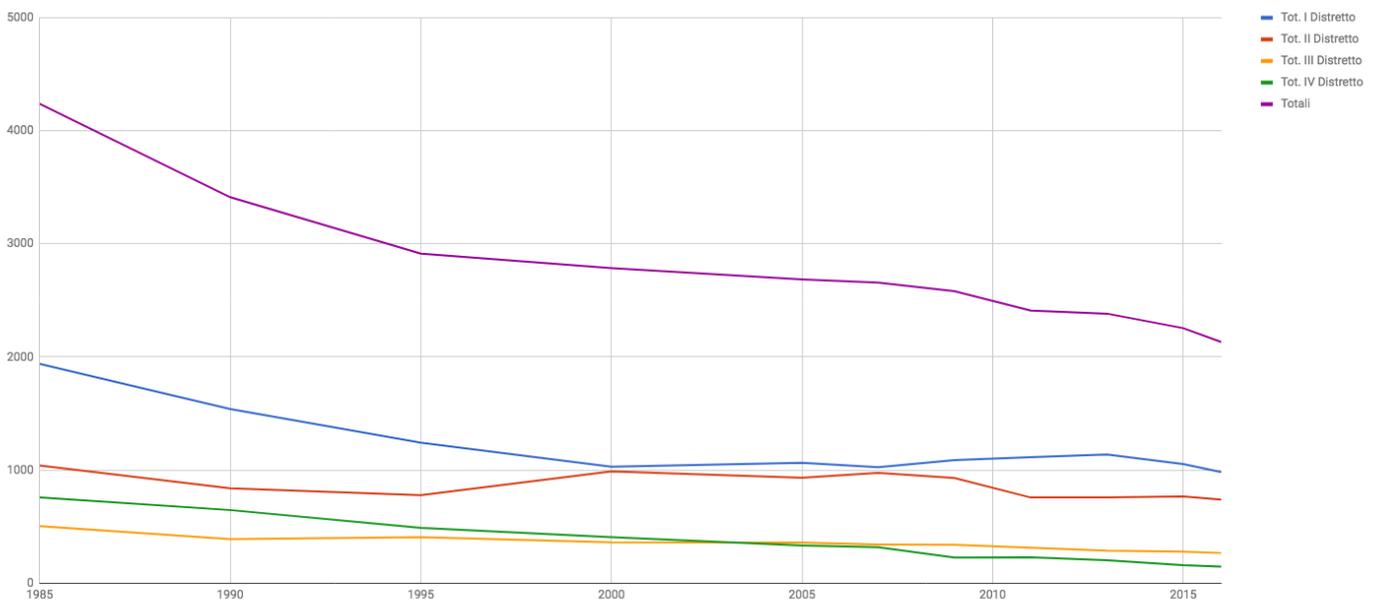
⁵ Paolo Naso, Alessia Passarelli, Tamara Pispisa, *Sorelle e fratelli di Jerry Masslo. L’immigrazione evangelica in Italia*, Claudiana 2014.

Membri comunicanti 1985-2016 (percentuali)



Il dato sui giovanissimi – “fanciulli e catecumeni” – conferma una tendenza già ben nota, ovvero la “scarsità” di giovani e giovanissimi coinvolti nella vita delle chiese metodiste e valdesi. Il dato merita però una contestualizzazione nella particolare situazione italiana dove l’intero paese registra un tasso di denatalità tra i più alti al mondo. Da anni il tasso di fertilità in Italia è ben al di sotto del 2% – attualmente 1,34 – e per ogni teenager tra gli 0 e i 15 anni ci sono due ultrasessantenni⁶: sono dati che non possono non riflettersi anche sulla composizione anagrafica delle chiese metodiste e valdesi.

Fanciulli/e e Catecumeni/e 1985-2016



⁶ ISTAT, 2017, <https://www.tuttitalia.it/statistiche/popolazione-eta-sesso-stato-civile-2017/>.

Accanto a dati annuali forniti alla Tavola dalle chiese, ci siamo serviti di un questionario sulla *membership* che le comunità hanno ricevuto all'inizio del 2018. A livello nazionale il 34% delle chiese ha risposto al questionario. Nello specifico la percentuale sale al 60% nel I Distretto, al 37% nel II, scende al 21% nel III e risale al 27% nel IV.

Rispetto al totale della popolazione delle chiese che hanno risposto al questionario, alla fine del 2017 i simpatizzanti raggiungono il 6%, i bambini della scuola domenicale il 7%, i ragazzi/e del catechismo il 3% e i giovani l'8%. Dati che sono in linea con quelli inviati alla Tavola dalle singole chiese.

Analizzando la situazione dei minori e dei giovani nei quattro Distretti, il questionario offre spunti di riflessione sul *background* dei genitori dei bambini e delle bambine della scuola domenicale e mostra come:

- a) nel I Distretto le coppie con almeno un genitore non membro di chiesa si aggirano intorno al 50%;
- b) nel II Distretto abbiamo una rappresentanza molto più variegata, alta è la percentuale dei bambini i cui genitori sono entrambi membri di chiesa (35%) e, inoltre, quasi la metà dei bambini ha genitori immigrati (49%);
- c) nel IV Distretto le risposte si dividono tra bambini che hanno solo un genitore membro di chiesa e bambini che ne hanno due (rispettivamente 40% e 55%);
- d) e, infine, sia il II che il IV Distretto hanno una percentuale poco superiore al 20% di bambini/e figli di simpatizzanti.

I numeri assoluti della partecipazione al catechismo rispetto alla scuola domenicale sono molto più bassi e le percentuali descritte precedentemente lo dimostrano (rispettivamente il 3% e il 7%). Per quanto riguarda la provenienza dei genitori, le considerazioni fatte – a livello distrettuale – per la scuola domenicale sono valide anche per il catechismo (anche se i valori percentuali sono diversi).

Infine, riguardo ai giovani e alla loro partecipazione alla vita della chiesa, l'analisi del questionario ci offre una fotografia di quanti giovani presenti nei registri non frequentano il gruppo giovani. Molto alta la percentuale (78%) nel I Distretto, moderatamente alta nel IV e nel II. Dato non pervenuto nel III.

Dati nazionali al 31 Dicembre 2017	
Simpatizzanti	6%
Fanciulli/e (scuola domenicale)	7%
Catecumeni/e	3%
Giovani	8%

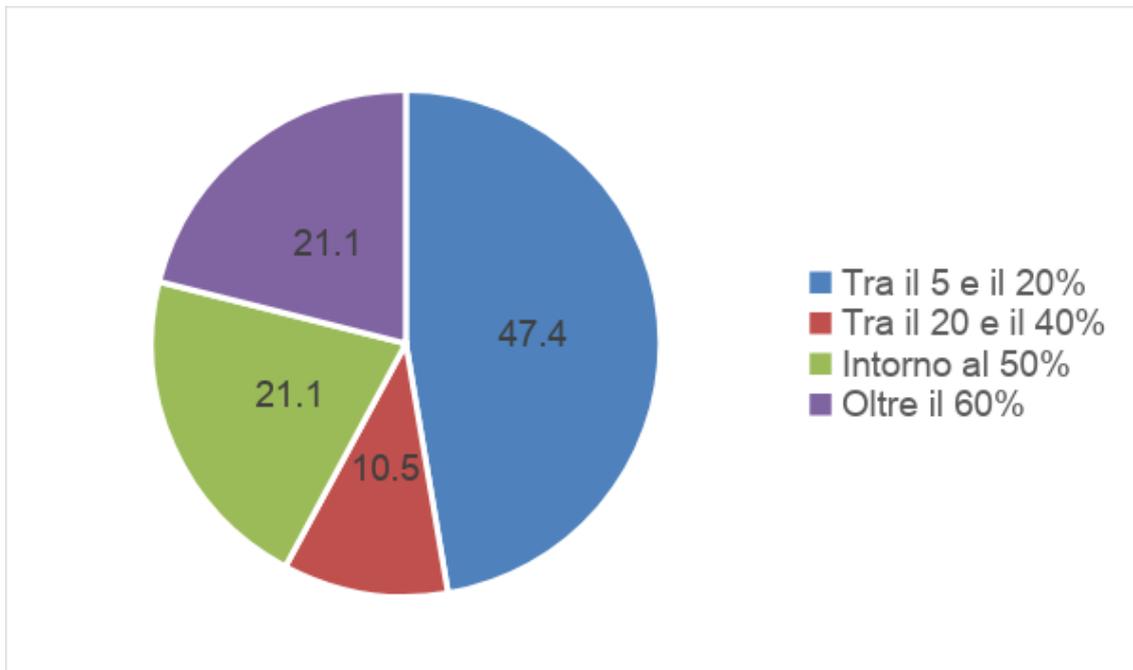
Quanti dei giovani membri di chiesa non frequentano il gruppo giovani?	
I Distretto	78%
II Distretto	27%
III Distretto	n. d.
IV Distretto	32%

Essere chiesa insieme

Come noto l'incidenza del processo "Essere chiesa insieme" (ECI), i cui primi segnali si ebbero a vedere nel IV Distretto alla fine degli anni Ottanta, oggi è maggiore nel II e nel III. Si tratta di un elemento di novità perché, solo qualche anno fa quando pubblicavamo la ricerca "Sorelle e fratelli di Jerry Masslo"⁷, il cuore dell'esperienza ECI era soprattutto nel II Distretto. Oggi la situazione è più fluida e significativi nuclei di sorelle e fratelli immigrati si ritrovano anche in varie chiese del III Distretto. A fronte di questo dato in sé positivo, va colto quello negativo di una contrazione complessiva del numero di persone immigrate coinvolte nel circuito ECI.

Ricordiamo che nel 2013 e cioè al tempo della rilevazione per la ricerca *Jerry Masslo*, la percentuale di immigrati che frequentavano una chiesa valdese o metodista dell'area del Nord est era assai più diffusa e incidente. Le rilevazioni condotte per RISORSE ci danno un dato nettamente inferiore che però potrebbe avere varie spiegazioni: molte chiese a maggioranza di immigrati, ad esempio, possono avere incontrato qualche difficoltà a partecipare alle rilevazioni sottraendoci così un dato importante. Inoltre, la crisi economica ha indotto molti immigrati a spostarsi nuovamente verso paesi più attrattivi sotto il profilo lavorativo e quindi ad abbandonare le chiese dove si erano inseriti. Infine – ed è l'aspetto per noi più problematico – in più di qualche situazione sorelle e fratelli prima inseriti in chiese metodiste e valdesi, successivamente hanno preferito spostarsi in chiese "etniche" giudicate più vicine alla loro sensibilità e spiritualità.

Percentuale degli immigrati di prima e seconda generazione nelle chiese valdesi e metodiste del Nordest



Fonte: Paolo Naso, Alessia Passarelli, Tamara Pispisa, *Sorelle e fratelli di Jerry Masslo*, cit. p. 38.

⁷ Op. cit.

La crisi quantitativa del processo “Essere chiesa insieme” si avverte soprattutto nel II Distretto, per altro quello che ancora oggi registra la più alta percentuale di immigrati. Ritenendo che le ragioni di questo calo dovrebbero essere investigate in una eventuale prossima ricerca, crediamo di poter affermare che l’incidenza complessiva della componente migratoria oggi non superi, escludendo il I Distretto, il 20% del totale dei membri di chiesa. Le cause di questo calo sono diverse: ad esempio può considerarsi la conseguenza della crisi economica e quindi del ri-trasferimento di numerosi immigrati – talora i più inseriti, anche nelle nostre chiese – in altri paesi europei. Dietro il calo potrebbero esserci anche altre cause legate a crisi ecclesiastiche locali, alla presenza concorrente di sempre più numerose chiese “etniche” e, forse, all’esigenza di ripensare alcuni aspetti della strategia complessiva del processo definito “Essere chiesa insieme”.

L’impatto dell’immigrazione sulla popolazione totale (Dicembre 2017)	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Meno del 5%	100%	33%	20%	67%
Tra il 6 ed il 10%	0%	14%	0%	11%
Tra l'11 ed il 20%	0%	5%	20%	11%
Tra il 21 ed il 30%	0%	10%	0%	11%
Tra il 31 ed il 50%	0%	19%	0%	0%
Tra il 51 ed il 70%	0%	0%	20%	0%
Oltre il 70%	0%	19%	20%	0%
Altro	0%	0%	20%	0%

Le (nuove) ammissioni

I dati sui nuovi/e ammessi/e negli ultimi cinque anni ci presentano un quadro variegato riguardo alla *membership* delle comunità a livello nazionale e distrettuale. I dati sono stati raccolti distinguendo tra i nuovi ammessi (in generale) e i nuovi ammessi non provenienti dalla chiesa. In generale, unendo le due categorie, possiamo affermare che, negli ultimi 5 anni sono entrate 758 persone di cui 197 al di fuori della chiesa. Scomponendo il dato emerge con chiarezza come le provenienze esterne siano più alte nel II e nel IV Distretto.

	Totale nuovi ammessi ultimi 5 anni		Totale nuovi ammessi ultimi 5 anni non provenienti dalla chiesa	
I Distretto	239	43%	21	11%
II Distretto	230	41%	119	60%
III Distretto	22	4%	7	4%
IV Distretto	70	12%	50	25%
Totali	561	5% della pop. totale	197	2% della pop. total
	758	7% pop. totale		

Per quanto riguarda le provenienze dei nuovi ammessi negli ultimi 5 anni, le stime di coloro che hanno risposto al questionario ci permettono di dire che:

- nel I Distretto i nuovi ammessi arrivano principalmente dal cattolicesimo (nelle sue varie forme);
- nel II Distretto da provenienze di altre chiese storiche (BMV) e di chiese dell'immigrazione (da diverse chiese africane, sudamericane e del sud-est asiatico);
- nel III Distretto in larga parte da altre chiese BMV, dal cattolicesimo anagrafico e dalle chiese del Sud del Mondo;
- e, infine, nel IV Distretto i/le nuovi/e ammessi/e derivano in percentuale simile dal cattolicesimo, da altre chiese evangeliche storiche o non denominazionali, dalle chiese dell'immigrazione.

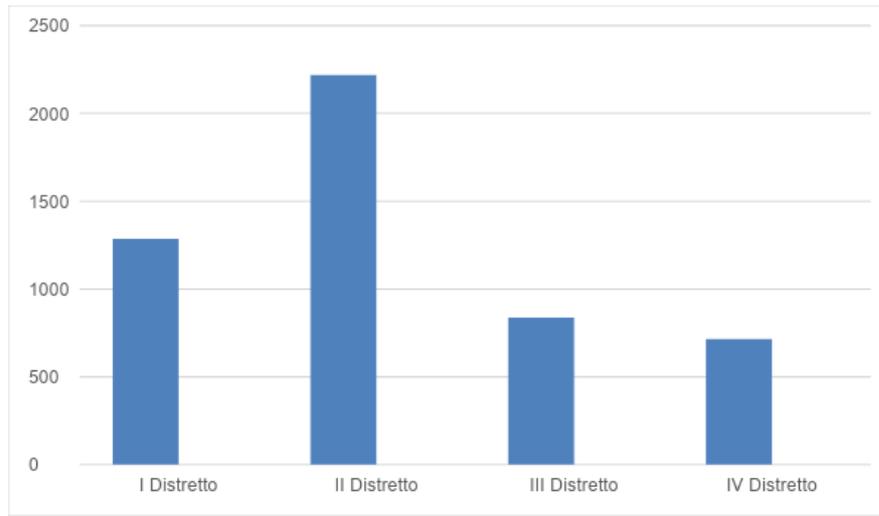
Una prima analisi sui temi d'interesse per coloro che si avvicinano alle nostre chiese – la predicazione riformata, l'accoglienza, le attività culturali, l'impegno sociale e/o l'intervento pubblico, l'ecumenismo e il dialogo tra le altre fedi, l'accoglienza alle persone LGBT e l'educazione religiosa dei bambini – ci mostra come non ci sia una sola tematica che spicchi rispetto alle altre ma, piuttosto, l'interesse si suddivida tra varie motivazioni.

In quanti al culto?

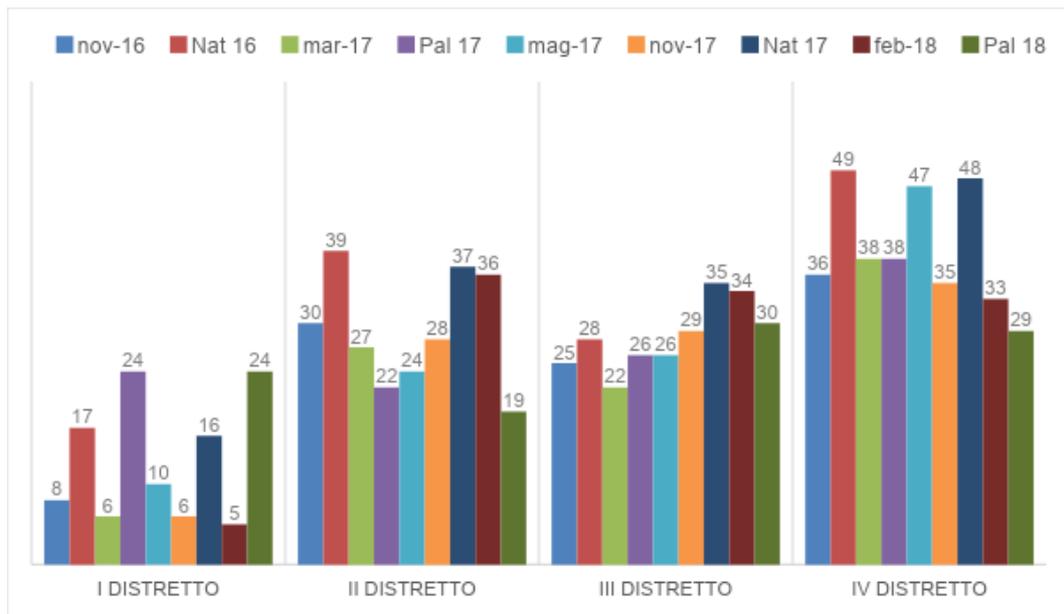
Quante persone partecipano al culto domenicale? Prima di ogni altro dato ci è parso utile proporre una cifra “simbolica”. Per ottenere tale dato abbiamo calcolato la media in cifra assoluta delle presenze al culto nelle nove date in cui tra il novembre del 2016 e il maggio del 2018 abbiamo compiuto le rilevazioni, e quindi comprendenti sia domeniche “ordinarie” e speciali (Palme) che festività particolari come il Natale.

➔ Il dato che emerge è di 5.056 persone

Partecipazione media in cifre assolute al culto per Distretto



Il grafico a seguire indica invece la percentuale di partecipanti ai vari culti nei quali è stata svolta la rilevazione in riferimento al Distretto di appartenenza e sul totale della popolazione evangelica del Distretto.



Il dato è opposto a quello in cifre assolute: risulta infatti evidente che nel IV Distretto la percentuale media dei partecipanti è nettamente più alta che negli altri (39,2%); scende al 28,3% nel III, al 29% nel II e al 12,8% nel I. Oltre che la partecipazione media più alta in termini percentuali, nel IV Distretto si registra anche quella più costante, con uno scarto ridotto tra domeniche ordinarie e occasioni “speciali”. Risulta anche evidente come nel I Distretto il picco di partecipazione più alta risulti nella domenica delle Palme, in occasione delle conferme.

Chi partecipa al culto?

Quanto alla composizione delle persone che hanno partecipato al culto nelle ultime quattro domeniche in cui abbiamo effettuato la rilevazione (novembre 2017, Natale 2017, febbraio 2018, Palme 2018), risulta una maggioranza di donne e una significativa percentuale di “non membri” (25%); di questi il 5% erano in chiesa per la prima volta. Il dato indica la media nei 4 Distretti ma, sebbene leggermente più marcato nel I e nel IV, è generalizzabile al territorio nazionale. Ogni domenica da Pachino a Trieste, insomma, **“entrano” almeno 250 persone che non sono membri di chiesa**, né bambini o giovani, che ruotano attorno alla comunità.

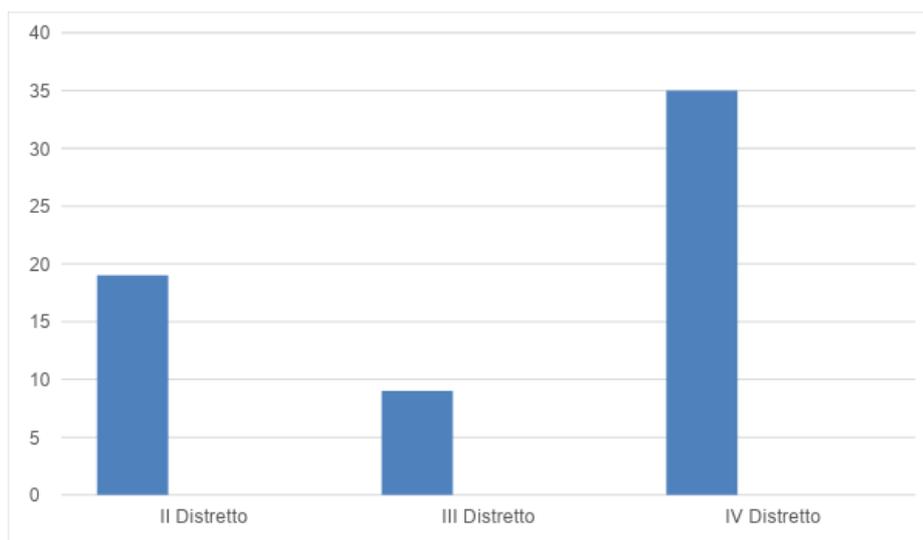
Non è ozioso chiedersi quale sia l’offerta che le chiese sono in grado di proporre a queste persone che molto spesso arrivano per caso, per curiosità, per una coincidenza o per ricerca spirituale.

In linea con le riflessioni fatte precedentemente su “Essere chiesa insieme” le ultime quattro rilevazioni mostrano un calo della partecipazione degli “immigrati/e” ai culti domenicali soprattutto nel II Distretto.

Quanto ai giovani, nel I e nel II Distretto costituiscono il 7% dei partecipanti al culto; la percentuale scende leggermente nel IV (6%) e sale nel III (9%).

L’ultimo dato che vogliamo proporre riguarda la Scuola domenicale o, meglio, l’assenza di Scuola domenicale; nel II, nel III e soprattutto nel IV Distretto, infatti, vi sono numerose chiese in cui immaginiamo per assenza di utenti non è attivato questo essenziale strumento di trasmissione della fede⁸.

Chiese prive di Scuola domenicale



⁸ Nel corso della presentazione di questo rapporto alle CD è emersa la sperimentazione di “attività” rivolte a bambini/e che però non si configurano come una classica scuola domenicale.

ALCUNE CONCLUSIONI

Sulla scorta di questi dati ci sembra di poter già proporre alcuni elementi di riflessione, alcuni dei quali evidenti da tempo – e quindi ben noti sia ai pastori che ai vari organismi ecclesiastici – ma che ora trovano una conferma e una misura statistica che, nell'ipotesi di dare continuità a questa ricerca, consentirà di individuare le tendenze in atto e quindi di predisporre più accurate strategie.

- La partecipazione al culto domenicale è in larga misura superiore a quella di tutte le altre attività;
- In tre Distretti (II, III e IV), la media dei metodisti e dei valdesi che partecipano al culto domenicale è appena più alta rispetto a quella stimata dei cattolici che frequentano la Messa;
- Nel I Distretto la partecipazione % è quella più incostante e ha il suo picco in occasione delle confermazioni;
- Per ragioni diverse, la Domenica delle Palme è quella nella quale le percentuali di partecipazione al culto registrate nei quattro Distretti si avvicinano maggiormente;
- Nel complesso si registra la presenza di una piccola quota (circa 250 persone) che ogni domenica entra per la prima volta in una chiesa metodista o valdese;
- In tutti i Distretti la quota di giovani che partecipano al culto è inferiore al 10% del totale dell'assemblea;
- Nei tre Distretti (II, III e IV) la media delle comunità in cui non è attivata la scuola domenicale si attesta al 20%, un indice preoccupante rispetto al futuro;
- A fronte di numeri assoluti più bassi che negli altri Distretti, nel IV si registra la percentuale più alta di partecipazione al culto.

Il culto come e dove

Al di là della registrazione delle presenze, questa particolare rilevazione ha lo scopo di analizzare il culto nella sua complessità. Un primo elemento di valutazione riguarda l'accoglienza in chiesa la domenica: chi la svolge, e come viene svolta? In precedenza, abbiamo già visto come ogni domenica "entrino" nelle chiese metodiste e valdesi circa 250 persone: esiste una "proposta" anche per loro? Chi se ne fa portatore?

La tabella sottostante mette in evidenza il fatto che non vi sia una prassi strutturata di accoglienza e di come, nella maggior parte dei casi, ci si affidi a azioni su base volontaria e improvvisata da parte dei membri di chiesa.

Al tempo stesso si rileva che il servizio è offerto soprattutto nel I Distretto, mentre è maggiormente trascurato negli altri Distretti.

C'era una persona, oppure un gruppo, che ha accolto le persone in chiesa?					
	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto	Nazionale
Sì, ma ha reso il servizio solo prima dell'inizio del culto	65%	18%	34%	18%	34%
Sì, c'era un gruppo che ha accolto, accompagnato e preso nota di chi è venuto/a per la prima volta	3%	8%	4%	0%	4%
C'erano dei membri di chiesa che lo hanno fatto spontaneamente, ma non è un servizio strutturato	14%	55%	37%	48%	39%
No	16%	9%	21%	28%	18%
Altro	2%	10%	4%	6%	5%

Il questionario analizza inoltre la liturgia: dalla predicazione, alle persone coinvolte, alla parte musicale.

Riguardo alla predicazione si nota (**tabella a pag. 33**) come la presenza pastorale risulti molto forte alle Valli; importante nel II e nel III Distretto e in ogni caso maggioritaria nel IV. Da evidenziare, inoltre, la presenza di predicatori e prediatrici nel II e nel III Distretto. Cercando di analizzare più nel dettaglio le risposte sotto l'etichetta "altro", si può notare la presenza di diaconi/e sia nel I che nel IV Distretto, così come di pastori in visita.

Per quanto riguarda la conduzione della liturgia le due tabelle **a pag. 33** riportano il numero di persone coinvolte e i momenti in cui persone diverse dal pastore hanno condotto una parte di liturgia. In generale dai dati si evince che la liturgia è un momento sempre più partecipato. Non mancano comunque le diversità nei vari Distretti. È doveroso sottolineare come nel I Distretto risulti un 10% di risposte con "più di 10 persone", in quanto la maggioranza delle date selezionate prevedeva la distribuzione della Santa cena.

Chi ha predicato?	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Il/la pastore/a	74%	63%	65%	59%
Il/la predicatore/trice locale	4%	22%	19%	9%
Altro	22%	15%	16%	32%

Quante persone hanno partecipato alla liturgia?	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Una	16%	6%	12%	12%
Da due a tre	43%	37%	22%	32%
Da quattro a cinque	13%	24%	19%	29%
Tra 6 e 10	17%	4%	34%	16%
più di 10	10%	9%	3%	0%
Altro	1%	20%	10%	11%

In quali momenti della liturgia sono intervenute persone diverse da chi ha fatto il sermone?	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Invocazione	6,1%	6%	6%	2%
Lode	15,9%	6%	6%	1%
Lecture	27,9%	26%	26%	33%
Confessione di peccato	7,3%	0%	4%	2%
Annuncio del perdono	4,8%	5%	3%	1%
Preghiere spontanee	1,8%	10%	6%	13%
Canti	14,5%	13%	11%	16%
Preghiere di intercessione	6,7%	0%	4%	7%
Santa cena	9,1%	9%	11%	10%
Annunci	10,3%	20%	18%	16%
Benedizione	4,8%	4%	5%	1%

Se da un lato i dati ci mostrano come la partecipazione dei membri di chiesa alla liturgia sia molto variegata, dall'altro momento come le lecture, le preghiere spontanee, i canti, la Santa cena e gli annunci risultano come i più "partecipati".

Un elemento importante riguarda la **lingua/dialetto parlata nel culto**. Nel I e nel IV Distretto si utilizza quasi esclusivamente l'italiano (rispettivamente 96% e 90%), contro il 65% del II distretto ed il 74% del III.

Un dato rilevante risulta quello del II Distretto che registra un 10% nella risposta "tutto in due lingue/dialetti". Questi dati non sono nuovi dal momento che è noto che la maggioranza delle chiese metodiste e valdesi multiculturali, interculturali ed etniche si trovano proprio in questi due Distretti.

In quante lingue/dialetti si è svolto il culto?	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Tutto in italiano	96%	65%	74%	90%
Principalmente in italiano con alcuni momenti in altre lingue/dialetti	3%	20%	15%	5%
Tutto in due lingue/dialetti	0%	10%	3%	1%
In una lingua/dialetto diversa dall'italiano	1%	3%	3%	0%
Altro	0%	2%	5%	4%

La tabella sottostante ci descrive invece in quali momenti sono state utilizzate lingue e/o dialetti diversi dall'italiano: nel I Distretto solamente nei canti (del coro) e negli scambi tra i membri della comunità prima e dopo il culto.

In quali momenti si è ritrovata una lingua/dialetto diversa dall'italiano?	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Nella predicazione	0%	8%	0%	20%
Nelle letture bibliche	0%	25%	17%	20%
Nelle preghiere spontanee	0%	8%	33%	20%
Negli inni (canto del coro)	33%	25%	17%	0%
Negli inni (canto della comunità)	0%	8%	0%	0%
Prima e dopo il culto, negli scambi tra i membri della comunità	67%	25%	17%	20%



Per quanto riguarda la **parte musicale**, sono state poste una serie di domande. La prima sull'utilizzo dell'innario cristiano, che risulta essere largamente utilizzato (tra l'82% ed il 93% nei vari Distretti). Accanto a questo, soprattutto fuori dal I Distretto, viene affiancato un innario bilingue. Tra gli strumenti musicali utilizzati l'organo ed il pianoforte/tastiera rappresentano la **maggioranza**.

Quali strumenti musicali sono stati utilizzati durante il culto?	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Organo	66%	35%	45%	33%
Chitarra	0%	2%	4%	3%
Pianoforte/tastiera	34%	22%	26%	19%
Flauto	0%	1%	0%	0%
Band (Batteria, basso, chitarra)	0%	1%	0%	0%
Tamburi/Djambe	0%	2%	0%	0%
Altro	0%	39%	59%	44%

La tabella sottostante riporta invece la presenza o meno di un coro strutturato all'interno della comunità. La maggioranza delle comunità non ha un coro strutturato: la media nazionale è inferiore al 20%.

C'era un coro?	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto	Nazionale
Sì	26%	16%	26%	6%	18,5%
No	65%	76%	72%	89%	75,5%
Altro	9%	8%	2%	5%	6%

Il 90% delle comunità in Italia non utilizza il videoproiettore, e, ad eccezione del I Distretto (con il 77% di risposte affermative), la metà delle chiese non utilizza una traccia cartacea della liturgia.

È distribuito un testo per seguire meglio la liturgia?	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Sì	77%	37%	40%	41%
No	22%	56%	57%	55%
Altro	1%	7%	3%	4%

Il questionario pone anche alcune domande sulla partecipazione al culto della Scuola domenicale e del catechismo e, più in generale, sull'esistenza di questi "servizi".

I/le bambini/e della scuola domenicale hanno partecipato al culto sia pure parzialmente?	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Sì	20%	23%	29%	14%
No	77%	59%	56%	74%
Altro	3%	18%	17%	12%

Se no, perché?	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
La scuola domenicale fa le sue attività in parallelo	0%	29%	40%	26%
La scuola domenicale non si incontra la domenica	72%	13%	7%	13%
Non c'è la scuola domenicale	0%	19%	9%	35%
Altro	28%	39%	44%	26%

I/le ragazzi/e del catechismo hanno partecipato al culto?	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Sì	13%	20%	26%	30%
No	77%	70%	65%	54%
Altro	10%	10%	9%	16%

Le strutture e gli spazi

La prima domanda che affronta la questione dell'accessibilità agli spazi e alla chiesa è quella relativa agli agenti esterni. Le domande infatti cercano di documentare in che misura le condizioni meteorologiche, le domeniche ecologiche e/o le manifestazioni sportive possano avere un impatto sulla partecipazione al culto. I dati ci mostrano come, seppur ci siano dei disagi, tali blocchi non impattino statisticamente la partecipazione al culto domenicale. Abbiamo riscontrato maggiori disagi nel III Distretto, ma, in generale, la partecipazione media al culto è risultata invariata.

Spostando l'accento sulla funzionalità delle nostre strutture, possiamo evidenziare come, in generale, alla domanda "Il locale del culto è facilmente accessibile a persone disabili e/o carrozzine?" ci sia stata una risposta tendenzialmente affermativa: si va, infatti, dal 93% del I Distretto al 67% del IV. Bisogna però sottolineare come, al di fuori del I Distretto, sia ancora alta la percentuale di comunità che hanno risposto con un secco "no", oppure evidenziando i problemi "ci sono uno, due gradini per accedere al tempio" (queste ultime risposte sono state calcolate come risposte negative).

Il locale del culto è facilmente accessibile a persone disabili e/o carrozzine?				
	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Sì	93%	69%	68%	67%
No	6%	30%	32%	28%
Altro	1%	1%	1%	5%

Per quanto riguarda l' idoneità e la fruibilità degli spazi possiamo affermare che, in una domenica tipo (27/11/2016), a livello nazionale, è emerso che l'82% delle comunità ritiene la propria chiesa/tempio adeguata al numero dei partecipanti e un 11% troppo grande.

Il benessere di una chiesa passa anche attraverso il benessere dei bambini, delle bambine e dei loro genitori: creare uno spazio idoneo, accogliente per i piccoli, invoglia le coppie a partecipare al culto e a portare i figli e le figlie in chiesa anche in momenti in cui non c'è la scuola domenicale. Questa esperienza lascia nei bambini un

sentimento positivo che, si spera, li porterà ad essere più legati alla comunità. Per quanto riguarda i genitori, li aiuta a non abbandonare la chiesa negli anni in cui i bimbi sono più piccoli.

La tabella sottostante mostra le risposte delle chiese nei quattro Distretti:

Il luogo del culto è adeguato al numero dei partecipanti?	
Sì	82%
Troppo piccolo (persone in piedi)	1%
Troppo grande (sala che sembra vuota)	11%
No	0%
Altro	7%

Nel locale di culto c'è un angolo bimbi?				
	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Sì	41%	18%	31%	24%
No	54%	81%	62%	69%
Altro	6%	1%	9%	8%

Nell'analizzare le risposte abbiamo considerato come un "sì" soltanto coloro che effettivamente hanno organizzato uno spazio bimbi all'interno del locale di culto, e abbiamo considerato come una risposta negativa anche coloro che hanno risposto di avere spazi adibiti adiacenti, sottostanti o in un altro locale per i bimbi. In particolare nel II Distretto il 10% dell'81% che ha risposto "no" ha spazi alternativi per i bimbi e/o spazi nido.

La tabella **nella pagina seguente**, invece, riporta l' idoneità dei locali per la scuola domenicale e per il catechismo. I dati evidenziano, con l'eccezione del I Distretto, una difficoltà nel rispondere con un sì o no netto. Le situazioni sono le più svariate. Nel IV Distretto, analizzando le risposte catalogate come "altro", si evince che circa il 10% dei rispondenti fa il catechismo e/o la scuola domenicale in locali diversi da quelli della chiesa. Nel II Distretto, all'interno 33% di "altro" si trova un 8% di "non c'è catechismo".

Locali per la Scuola domenicale

	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Sì	99%	62%	78%	46%
No	0%	10%	1%	5%
Altro	1%	28%	22%	57%

Locali per il catechismo

	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Sì	99%	64%	72%	42%
No	0%	4%	10%	2%
Altro	1%	33%	19%	56%

Per quanto riguarda l' idoneità degli spazi comunitari si notano delle grandi differenze tra le chiese del I Distretto e quelle del resto della penisola; tra le altre, quelle del III Distretto sono quelle più soddisfatte dei propri locali.

Un altro elemento importante per le comunità è la possibilità di poter condividere momenti gioviali come pranzi e/o cene, per rinforzare le relazioni interpersonali; per questo abbiamo chiesto specificatamente quali fossero le condizioni della cucina. Tendenzialmente la cucina c'è nella maggioranza delle nostre chiese; sulla loro idoneità le risposte sono state molto diverse. Le risposte catalogate come "altro" racchiudono "stiamo ristrutturando la cucina", come si legge dalle risposte delle comunità del I Distretto; "abbiamo solo un angolo cottura" come viene evidenziato da molte chiese del II Distretto; "utilizziamo la cucina pastorale" sempre dal II Distretto; "inadeguata per i grandi numeri" dal III Distretto oppure "da rinnovare" dal IV.

Locali comunitari

	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Sì	100%	68%	90%	66%
No	0%	14%	0%	22%
Altro	0%	18%	12%	13%

Uso cucina

	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Sì	91%	53%	79%	46%
No	0%	37%	3%	29%
Altro	9%	11%	19%	25%

Infine, il questionario chiedeva se la chiesa dispone di una **bacheca esterna** per le comunicazioni, visibile anche al passante casuale. Le tabelle a seguire evidenziano l'esistenza di una bacheca esterna e la sua valutazione. Ancora una volta le risposte catalogate come "altro" ci aiutano a capire meglio la situazione tra le varie chiese. Molte comunità soprattutto nel II e nel IV Distretto non hanno la possibilità di tenere una bacheca esterna (per regolamentazione condominiale) quindi le informazioni esterne, se presenti, sono ridotte al minimo.

Alla domanda sulla valutazione della bacheca della propria chiesa alta è la percentuale di coloro che non rispondono: 11% nel II Distretto e il 19% nel IV.

Esiste una bacheca esterna?

	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Sì	97%	73%	93%	61%
No	0%	14%	0%	10%
Altro	3%	13%	7%	29%

Come la giudicate?

	I Distretto	II Distretto	III Distretto	IV Distretto
Decorosa e aggiornata	75%	50%	62%	38%
Poco decorosa ma aggiornata	19%	10%	4%	3%
Decorosa ma poco aggiornata	4%	13%	16%	9%
Poco decorosa e poco aggiornata	1%	4%	0%	1%
Altro	1%	23%	18%	49%

Per concludere proponiamo una tabella riassuntiva con le medie che riguardano l'idoneità degli spazi e la loro fruibilità.

Media dell'idoneità dei locali	
I Distretto	92%
II Distretto	66%
III Distretto	78%
IV Distretto	56%

ALCUNE OSSERVAZIONI

- Il dato più positivo di questa rilevazione è che in tutti i quattro Distretti il culto sia strutturato in forma partecipata e “polifonica”.
- A fronte di tale polifonia, tuttavia, andrebbe approfondita con un focus specifico la capacità del culto di essere anche coinvolgente e significativo, di far cioè vivere a chi vi partecipa un’esperienza di incontro/vicinanza con Dio e di inclusione nella comunità celebrante.
- Tra le questioni aperte vi è quella della lingua in cui si svolge il culto: la rilevazione non ci consentiva di valutare la “soddisfazione” della modalità che viene applicata e ci pare che il tema debba essere ripreso con approfondimenti specifici.
- Le maggiori criticità che emergono dalla rilevazione riguardano due aspetti apparentemente secondari: l’accoglienza e la musica. Riguardo alla prima, rilevando che questa buona pratica è adottata soprattutto nel I Distretto, ci pare che essa abbia una grande importanza sul piano delle relazioni umane e fraterne e abbia una grande funzione soprattutto nei confronti dei frequentanti occasionali, sporadici e casuali.
- Si pone quindi l’interrogativo se e in che modo questa buona pratica possa essere adottata nella maggioranza dei Distretti e delle chiese.
- Per quanto riguarda invece la musica nel culto si registra un risultato a nostro avviso decisamente basso che evidenzia il rischio di perdere o sottoutilizzare il patrimonio liturgico e musicale caratteristico della tradizione metodista e valdese.
- Non si tratta tuttavia solo di conservazione di un patrimonio: la musica gioca un ruolo determinante nella suddetta capacità del culto di essere coinvolgente e significativo, ed è tale capacità che rischia di non essere valorizzata.



FOCUS GROUP 1

IL PASTORE MULTITASKING E IL “GAP GENERAZIONALE”¹

Introduzione

Ai pastori e alle pastore abbiamo ritenuto di dover dedicare due diversi *focus group*: uno composto da ministri con un’anzianità di servizio di almeno vent’anni, comprendente alcuni pastori che si stanno preparando all’emeritazione; un altro riservato, invece, a coloro che sono nel ministero pastorale da meno di dieci anni.

Tra le nostre ipotesi di ricerca vi è quella di un *gap* generazionale che non si configura come semplice dato anagrafico, ma produce sensibilità, modelli e strategie pastorali differenziati. Un’altra ipotesi di ricerca è di ordine più generale e, al di là del *gap* generazionale, intende assumere la crescente difficoltà di interpretazione di un ministero sempre più complesso che, in talune circostanze, richiede un alto grado di specializzazione.

In questo Rapporto, inoltre, ci pare utile riproporre il *focus group* realizzato in passato con i pastori coinvolti in chiese “etniche” e “multietniche” nell’ambito di una ricerca sull’immigrazione evangelica in Italia.

Se può considerarsi una buona notizia, il tema del pastorato e della trasformazione del ministero si discute anche in altre chiese di consistenza assai superiore a quella metodista e valdese. Per introdurre i *focus group* e per mappare preliminarmente alcune questioni, riportiamo qualche dato di una ricerca del Barna Group che, in collaborazione con l’Università di Pepperdine e il Fuller Institute, produce regolari ricerche sui pastori negli USA². Il quadro che emerge è ben sintetizzato da questi dati:

- Il 90% dei pastori afferma di lavorare tra 55 e 75 ore settimanali;
- L’80% ritiene che il ministero pastorale abbia influenzato negativamente le proprie famiglie. Molti figli di pastore non frequentano la chiesa a causa di ciò che la chiesa “ha fatto” ai loro genitori;
- Il 75% denuncia una crisi significativa di *stress* almeno una volta nel corso del ministero;
- Il 90% non si sente adeguatamente formato per far fronte alle richieste del ministero;
- Il 90% dei pastori afferma che prima della consacrazione pensava che il ministero sarebbe stato molto diverso da quello che poi si è rivelato;
- Il 50% si sente in grado di soddisfare le esigenze del lavoro;
- Il 70% dei pastori combatte costantemente la depressione;
- Il 70% non ha qualcuno che considera un amico stretto;
- Il 40% riferisce gravi conflitti con un parrocchiano almeno una volta al mese;

¹ Il FG con i “pastori con maggiore anzianità di servizio” è stato condotto da Alessia Passarelli e Claudio Paravati, e trascritto da Michele Lipori; quello con i “pastori giovani” è stato condotto da Alessia Passarelli, Paolo Naso e Claudio Paravati, e trascritto da Alessia Passarelli; quello con pastori in servizio in comunità multietniche, curato da Paolo Naso e Alessia Passarelli, è pubblicato in Paolo Naso, Alessia Passarelli, Tamara Pispisa, *Sorelle e fratelli di Jerry Masslo, L’immigrazione evangelica in Italia*, Claudiana 2014. I report dei tre FG sono di Paolo Naso.

² Barna Group, *State of Pastors. Leading in complexity*, 2017, <https://www.barna.com/pastors2017/#contentSection6>.

- Il 33% confessa di aver avuto un comportamento sessuale inappropriato con un membro della comunità;
- Il 70% dei pastori si sente molto sottopagato;
- L'80% dei coniugi sente che il pastore è sovraccarico.

Situazione difficile, quella dei pastori d'Oltreoceano. Ci sono analogie con la situazione italiana? E fino a che punto possiamo spingerci nel parallelo tra questi due mondi? Queste domande non troveranno una risposta esplicita e organica ma ci è parso utile partire da esse per meglio inquadrare in termini più generali il contesto della "condizione pastorale".

I due *focus group* che abbiamo realizzato hanno raccolto le dichiarazioni di 15 pastori; aggiungendo anche il terzo, che però comprende anche alcuni pastori battisti, si superano i 20 testimoni.

I pastori con maggiore anzianità di servizio

Il gruppo degli "anziani" comprende pastori che hanno operato soprattutto sul piano dell'edificazione comunitaria; altri che hanno finito per presiedere importanti istituzioni diaconali o culturali; altri ancora che si sono dedicati allo sviluppo di iniziative locali. In qualche caso, questi impegni si sono sommati e sovrapposti, più per caso che per scelta. Non sempre questa casualità, anche se determinata dalle esigenze della Chiesa, viene vissuta con soddisfazione. Anzi, solleva qualche perplessità:

Il mio errore è stato che mi sono occupato di più cose... Sto imparando adesso a fare il pastore. (Pastore 4)

Non avendo io passione per i muri, giustamente il buon Dio mi ha fatto occupare del tempio di XXX che crollava; poi... appena arrivato a XXX il riscaldamento del tempio... poi presidente del XXX. Tutte cose fatte con il mal di pancia. (Pastore 5)

Emerge subito il problema di un "mansionario" indefinito e forse indefinibile, che può portare un/a pastore/a a svolgere compiti molto diversi da quelli immaginati e svolti in precedenza. In ogni caso sul pastore finisce per ricadere una grande quantità di lavoro considerato "amministrativo", generalmente subito e mal tollerato.

Impieghiamo tantissime ore in riunioni. Se penso che oltre a tutte le riunioni dei consigli di chiesa che a volte sono bimensili si aggiungono i comitati di presidenza che raddoppiano esattamente il numero delle riunioni... Quindi, un interminabile assetto amministrativo. Che, per carità, è utile ma appesantisce troppo la vita. (Pastora 1)

Amministrazione, burocrazia, doverti fare tutta la circolare da solo, anche ciclostilata... ci smazziamo tutto. (Pastore 3)

Anche quello che pesa a me è il tempo speso in gruppi di lavoro, comitati, consiglio di chiesa, ecc. quando non è usato bene, ovvero quando per esempio non è tempo di una buona discussione come quando si arriva in ritardo e chi era lì ha aspettato un'ora. (Pastora 6)

C'è tanto accentramento sul pastore. Ecco, questa cosa è una cosa che a me non piace. Poi sono capace di adeguarmi, di spingere fin dove si può un lavoro collettivo, una riflessione collettiva; però ecco questa è la più grande delusione. Non saprei però neanche quando si è prodotta. Non riesco a ricostruire. (Pastora 6)

Di fronte a nuove sfide

Un secondo giro di interventi ruotava attorno alla domanda sulle parole chiave con cui definire il ministero nel particolare contesto di oggi: insomma le nuove sfide.

Abbiamo cercato di raggruppare le varie risposte attorno a tre aree semantiche: **dell'attitudine**, ovvero di ciò a cui ciascuno o ciascuna si sente naturalmente portato; **delle qualità**, ovvero delle doti di carattere che ciascuno riconosce a se stesso; e infine **delle competenze**, e cioè di ciò che si intende come il necessario patrimonio di competenze per esercitare il proprio ministero.

Singolarmente, questa ultima colonna è rimasta la più "scarna", quasi che si dia per scontato ciò che serve per "fare il pastore". Più variate e articolate le risposte sulle "attitudini" e sulle "qualità".

Delle attitudini	Delle qualità	Delle competenze
Ascolto (2)	Tenacia (2)	Predicazione (2)
Convivialità	Attenzione	Storia
Empatia (2)	Affidabilità	
Pazienza	Serietà	
Al discepolato	Creatività	
Alla speranza (2)	Humor (2)	
Al dialogo	Ironia	
Al sogno		

Molti pastori del focus group denunciano un'accelerazione del cambiamento sia all'interno che all'esterno della Chiesa, che rendono necessario un continuo "riposizionamento" non sempre facile da realizzare. Da parte di un pastore prossimo all'emeritazione si avverte un vero e proprio disorientamento:

Io mi sento molto spiazzato se penso alla mia vita. Sono partito con i giovani... a XXX nel '72 c'erano 1000 giovani fra Agape e amici vari... Adesso... Un po' non li vedo... Non ci sono più... Con i bambinetti, volendo sì... Ma con i giovani ho perso veramente il giro. Non li vedo... Non ho un'interlocuzione con i giovani. Episodica, con il singolo... La FGEI la trovo molto debole nella mia percezione XXX, poi magari non è vero. Non li impatto più. Sono un po' disorientato. O non so parlare loro o sono finito come... Non so... Non funziono più. (Pastore 4)

C'è da essere più creativi per rispondere alle esigenze delle persone. Per esempio, al gruppo XXX, che si occupa di questioni di genere, è una questione che non c'era dieci anni fa e che adesso è pressante e che si sta trasformando in un'altra cosa ancora sul *post-gender*. Sono cose che non erano neanche fisicamente immaginabile dieci anni fa. E quindi bisogna subito essere attenti a recepire. (Pastora 1)

Io ho cominciato negli anni Settanta e la mia predicazione era molto più politica, poi piano piano si è spostata in una dimensione più personale più intima. (Pastore 3)

Perché vengo da un protestantesimo più liberale e vivere l'esperienza di persone quasi *pentecostalizzate*, del metodismo... ho scoperto che è una cosa che mi piace. Che c'è bisogno di una spiritualità diversa. Non so se chiamarla metodista, di risveglio. E sono ancora in cammino. (Pastora 7)

C'è molto pettegolezzo. Un po' come il circolo delle bocce. Si può proporre una lettura, un commento. Ma delle volte sembro un lacchè di una borghesia che sta morendo. E io con loro. (Pastore 4)

Ma a tutto questo si aggiunge una complessa dinamica *intergenerazionale* che, attraversando anche il gruppo degli anziani, fa emergere una tensione tra una solida vecchia guardia che per anni ha avuto ruoli di leadership nella Chiesa e i più giovani degli "anziani", per intenderci pastori e pastore di età compresa tra i 50 ed i 60 anni.

Credo che persone della nostra generazione sono rimaste fregate. Altamente fregate. Io esprimo un parere personale perché c'erano queste persone che hanno 86 anni che continuano ad essere intervistate. Io voglio dirlo con molta sincerità: non ho nulla contro i miei colleghi anziani, ma hanno occupato la scena nei sinodi ecc. per troppissimi anni. Naturalmente, che cosa ne consegue? Che se ne sei consapevole non puoi fare la stessa cosa. Adesso,

invece, è arrivato il momento dei giovani. E vabbè: è arrivato il momento dei giovani e il nostro turno non è mai pienamente arrivato. (Pastora 6)

Sì, noi siamo stati messi a tacere, anche brutalmente, da parte dei più vecchi di noi. Mentre noi abbiamo sempre incoraggiato i più giovani. (Pastore 5)

È stata una stagione terribile, quando si stava dietro a una corte di tre, quattro arroganti. L'arroganza di chi grida più forte e che porta ragione. Mentre adesso c'è più ascolto. (Pastora 1)

Una precedente leadership di pastori/e sembra fare ancora problema, quasi un'ombra che ancora si proietta sulle generazioni successive anche se prossime all'emeritazione. Più positiva, invece, la dialettica intergenerazionale tra pastori anziani e giovani. Di questi ultimi i primi apprezzano:

Una maggiore sicurezza di sé da parte delle giovani e dei giovani colleghi... Intervenire in Sinodo mi crea qualcosa e vedo che le giovani e i giovani colleghi intervengono con maggior disinvoltura. Forse anche perché certi soggetti non ci sono più le cose sono cambiate, il clima è anche diverso. In 20 anni è cambiato. (Pastora 6)

Sono stata di recente alla conferenza del XXX Distretto e sono rimasta positivamente colpita dal fatto che tutta la discussione fosse in mano a tre giovani pastori. Ed era bellissimo perché ho detto "cavolo sono quelle persone che sono venute ad Agape" e per me erano piccoli ed adesso sono degli uomini. Nel caso erano tre uomini ma potrebbero essere tre donne e il che va benissimo. (Pastora 1)

È bellissimo vedere questa compagine sotto gli occhi del Signore... Tu vai via che sei sereno. Vedere che dei giovani condividono questa scelta. È bellissimo. Mi emoziona. (Pastore 3)

La condizione pastorale

Un set di domande riguardava ciò che potremmo definire la "condizione pastorale": come i pastori vivono e interpretano il loro ministero, la loro vita personale e familiare, le relazioni con gli altri sia all'interno che all'esterno della Chiesa. Per introdurre questo tema abbiamo proposto al *focus group* degli anziani un altro esercizio: indicare qualcosa che si vorrebbe "di più" o in misura maggiore e qualcosa che, al contrario, si vorrebbe "di meno". La tabella **nella pagina seguente** sintetizza alcune risposte.

Di più	Di meno
Cura di sé	Preparazione di culti e studi
Sport	attività organizzative connesse con la vita della comunità (fare/stampare/distribuire la circolare, apri la chiesa/pulisci la chiesa/accendi la stufa)
Hobby	attività amministrativa e di gestione di consigli/circuiti
Relax	
Viaggi di piacere	
Tempo in famiglia	
Visite	

La sintesi della tabella è abbastanza esplicita: i pastori anziani “soffrono” di una scarsità di tempo da dedicare a se stessi e alla propria famiglia.

Già adesso mia figlia mi dice: “Dovresti fare un altro lavoro”. (Pastora 7)

L'altra cosa è la critica che mi hanno fatto i miei figli, ovvero che pensavo più agli altri che a loro. E in questa fase in cui la famiglia si è ridotta e non c'è la sindrome del nido vuoto, ma devo recuperare almeno a livello di nipoti. Questa affettività me la ricordano sempre. Ho commesso questo “peccato” evidentemente. (Pastore 4)

La formula del giorno di riposo fisso non sembra funzionare:

Io l'ho fatto all'inizio della mia carriera, ed era il mercoledì quando c'era il mercato. Ma di solito andavo a tutte le altre riunioni che non riuscivo a fare gli altri giorni. E poi ad un certo punto anche mia moglie ha detto: «Basta!». (Pastore 4)

Così matematico no. Sarebbe bello, ma... Ci proviamo ma non ci riusciamo. (Pastore 3)

Una pastora segnala tuttavia un caso molto interessante che potrebbe essere adottato come “buona pratica” da condividere:

Devo dire che però alcune comunità sono molto attente. È un metodo che mi ha dato proprio il concistoro: e allora era il mercoledì. Potevo essere chiamata solo per i funerali. (Pastora 1)

E se gli oneri amministrativi si confermano quelli più pesanti e fastidiosi, l'esperienza e il "mestiere" aiutano a contrarre i tempi necessari alla preparazione dei culti e delle varie attività formative. In vari interventi, la scarsità del tempo viene citata come causa prima di una criticità spesso lamentata dai membri di chiesa: le poche visite.

A dire la verità potrei ridurre la prima (preparazione alla predicazione, allo studio biblico...) perché vivo di rendita. Questo è anche una fiducia in quello che sai, in quello che hai maturato. [...] Quello che dovrei ampliare ma ho un problema sono le visite ai membri della comunità che sono molto arricchenti quando c'è veramente qualcosa (non parlo del pettegolezzo). Quando c'è il bisogno ti senti anche impotente però torni a casa... Ma egoisticamente ti fa del bene. Ti mangia un pomeriggio. E questa frase è già sintomatica. "Ti mangia un pomeriggio" perché ci sono tante cose da preparare. Mi hanno regalato 650,00 euro di una specie di *beauty center* (palestra, ecc.) ma ho dovuto rinunciare. Perché non si può, è totalizzante. Dobbiamo metterci in testa che il celibato dei preti non è così sbagliato. Perché se fai il pastore è totalizzante. (Pastore 4)

Al tema del "tempo" abbiamo voluto associare quello della congruità dell'assegno pastorale. In generale la questione è vissuta come "problema" sia dai giovani che dagli anziani anche se – va detto – tra questi ultimi vi è chi "si fa una ragione" del trattamento pastorale e afferma che nella sostanza non è troppo difforme da quello di altre professioni.

Mia moglie ha lavorato, ora è in pensione. Però facendo un calcolino io prendo 900 euro con la mia anzianità "in mano", più la casa – facendo in media 5-600 euro al mese – sarebbe come lo stipendio di un insegnante di scuole medie. (Pastore 2)

Posizione non condivisa da altri.

Non puoi calcolare la casa in questo modo. Il problema della casa ha a che fare con la liquidità dei soldi. È che le case sono obbligate. Nel senso che io potrei decidere di vivere in meno metri quadri e spendere meno per la casa (poi c'è da pulirla) e investire in un'altra cosa. (Pastore 4)

Se hai un compagno o una compagna che lavora e poi hai anche dei pos sedimenti familiari va benissimo. Se sei monoreddito nullatenente è faticoso. (Pastora 1)

Io ho avuto mia moglie che lavorava ed è andato tutto benissimo. Poi si è ammalata poi per la malattia sto pagando ancora adesso dei debiti. Per cui effettivamente mi è capitato per due anni della mia vita ho dovuto campare con 250 euro al mese per me, perché avevo anche il figlio che studiava. Allora lì era un po' pesante. La chiesa istituzione è sparita, non si è preoccupata di questo. I membri di chiesa nemmeno. (Pastore 5)

Il problema non sembra essere solo di ordine materiale ma anche simbolico, legato cioè al rapporto tra guadagno e riconoscimento sociale.

L'altra questione è quella della responsabilità. Nel senso che nel mondo civile più aumenta la responsabilità più aumenta il salario. Mentre noi che abbiamo fatto i presidenti, abbiamo avuto incarichi aggiuntivi a quello parrocchiale abbiamo ricevuto lo stesso salario e va bene così. E ora che sono a XXXX mi rendo conto di essere una delle più povere di tutta la chiesa. E quando entro nelle case delle persone della comunità mi rendo conto di entrare in case molto ma molto ma molto ricche. O anche semplicemente ricche. E questo ti crea una grande discrepanza. (Pastora 1)

Ciononostante...

Il peso del lavoro pastorale è alto, la funzione pastorale *multitasking* non sempre corrisponde alle aspettative, la conciliazione del servizio con le esigenze personali e familiari ardua, la condizione economica quanto meno problematica. Eppure a domanda secca sulla "gratificazione" derivata dal lavoro, la risposta è nettamente positiva:

Chiedo scusa ma stai parlando con pastori anziani – e chiedo scusa ai giovani. Ma non reggi 35 anni se non ti senti gratificato, proprio non li reggi. (Pastore 4)

E anche quando le cose non vanno troppo bene all'interno della comunità, il lavoro pastorale offre delle valvole di sicurezza:

A volte io ho vissuto dei periodi in cui le gratificazioni non erano al di dentro della comunità ma all'esterno: inviti, conferenze, ecc. (Pastora 6)

FOCUS GROUP 2

GIOVANI PASTORI/E E NUOVE SFIDE

Il Focus group (FG) con i giovani pastori si è svolto durante il Sinodo del 2016 e ha coinvolto 9 intervistati, 7 maschi e 2 donne, metodisti e valdesi. Il set di domande è stato ovviamente calibrato sul fatto che si tratta di persone “giovani”, con una esperienza di lavoro ancora limitata e con una memoria ancora fresca degli studi e della preparazione al pastorato. Siamo quindi partiti proprio dal tema della coerenza tra gli studi teologici e le varie attività in cui sono coinvolti come pastori.

La formazione

Aperta la discussione, è subito emersa chiara e forte la criticità di un *gap* tra formazione e ministero:

La formazione è stata per un lungo tempo troppo teorica. Rilevo la maggiore carenza nella mancanza di una preparazione a gestire quell'attività di *ascolto attivo* che poi si è rilevata molto importante nella gestione delle relazioni con i membri della comunità. (Pastora 7)

Su richiesta dei facilitatori la partecipante al FG spiega che cosa si debba intendere per “ascolto attivo”:

Ascolto attivo non è solo quello accondiscendente che ti dà dei consigli per trovare la soluzione alla situazione che tu stai presentando, ma quello che si mette in comunicazione con quello che in gergo si chiama ‘utente’ e aiuta lui o lei a fare un percorso con te per trovare una via d'uscita alla situazione che ti sta proponendo. Sono tecniche e dinamiche che ora vengono proposte nei luoghi di formazione e aggiornamento ma che, almeno al tempo dei miei studi, erano completamente slegate dal contesto di formazione teologica. (Pastora 7)

Rafforza il concetto un altro partecipante affermando che:

...la guida, la crescita, la salute di una comunità hanno a che fare con la teologia ma anche con la capacità della gestione dei gruppi umani. E lì c'è carenza. (Pastore 6)

Di “distanza” tra la dimensione dello studio e quella del lavoro pratico nella chiesa è rilevata anche da altri interventi. Il problema non è forse la distanza in sé, quasi fisiologica tra teoria e prassi, ecclesiologia e vita delle chiese, dogmatica e mediazione pastorale. Il problema è però:

...non essere preparati a vivere questo impatto. (Pastore 9); ...e non sapere “gestire il conflitto”. (Pastore 5)

Altri interventi sono più positivi sulla coerenza tra studi e strumenti utili a svolgere il ministero. Tuttavia, anche chi esprime questo giudizio rileva che:

Si dovrebbe investire di più sulla questione della gestione dei gruppi e di un ascolto maggiormente attivo, così come sulla formazione per l'amministrazione di iniziative diaconali della chiesa. (Pastore 9)

Quello che manca o che è mancato ai tempi miei, e forse adesso si fa, è l'educazione alla diversità, cioè all'affrontare la diversità... cosa che io ho compensato con l'impegno ecumenico negli anni di studi... Hai davanti qualcuno che non è proprio d'accordo con te, come fai a vivere insieme a questo? L'altra cosa che secondo me manca è un mentore. Almeno è mancato a me e mi sono trovato io delle figure che ho scelto io, che ho giudicato potenziali mentori. (Pastore 4)

Un intervento sembra andare in una direzione diversa, che ridimensiona le aspettative della formazione "a monte" per valorizzare quella che si costruisce svolgendo il proprio lavoro.

A stare con le persone secondo me si impara standoci, non sono così convinto che una facoltà di teologia possa insegnarti a stare con le persone; può insegnarti degli strumenti... non è detto... ci sono dei percorsi di vita, delle attitudini personali, delle banali caratteristiche delle persone, c'è chi è più socievole... sicuramente si può fare di più, ma vorrei togliere l'illusione che tutto possa passare per la formazione. (Pastore 3)

Sia pure con sfumature diverse del giudizio complessivo, un primo dato che emerge è quindi il *gap* tra la formazione teologica acquisita attraverso il regolare *curriculum* previsto dall'ordinamento delle chiese metodiste e valdesi da una parte, e la strumentazione tecnica per esercitare il ministero, soprattutto nell'ambito delle relazioni interpersonali e della gestione delle situazioni di conflittualità dall'altra. I facilitatori hanno quindi chiesto che cosa allora si dovrebbe togliere dal regolare *curriculum* formativo di un/a pastore/a e che cosa andrebbe invece aggiunto.

Non credo ci siano tantissime cose da modificare, da cambiare, forse aggiungerne qualcuna... forse un po' più di consapevolezza di qual è il vissuto concreto delle nostre chiese... perché effettivamente quello che io mi sono trovato a vivere pur essendo cresciuto nella chiesa è stato lo scarto tra un'immagine, una prospettiva che veniva data anche dagli studi teologici e le attese concrete delle persone che frequentano la comunità... dove tra il detto ed il non detto è chiaro che le panche qualcuno deve metterle in ordine, e visto che c'è lì uno pagato dalla chiesa – il pastore – lo faccia lui. Ecco, spesso queste attese non esplicitate rendono un po' più pesante il nostro lavoro... che spesso viene riconosciuto più all'esterno della chiesa che non all'interno, dove il pastore o la pastora hanno un ruolo importante ma che comprende tante cose che vanno ben oltre al lavoro strettamente teologico. (Pastore 8)

Parliamo tanto di formazione ma poi mischiamo la formazione accademica con quella che proviene dalle esperienze, dal vissuto. Alcune cose hanno bisogno di un approccio nozionistico, altre più mentale, altre richiedono un'esperienza. Aggiungerei sul piano accademico quello che nel mondo anglosassone si chiamano *congregational studies*, cioè gli strumenti che la sociologia ti offre per leggere le dinamiche delle comunità e delle chiese e capire come attivare in positivo gli elementi che ci sono. C'è gente che ci studia ed io non capisco perché noi dobbiamo finire nella prima comunità e dire: cosa faccio, da dove inizio? (Pastore 6)

Un intervento coglie una novità importante:

Sempre meno persone provengono dall'interno della chiesa quindi i bisogni delle persone sono anche diversi. (Pastora 1)

In effetti, andrebbe verificata con dati oggettivi quella che per ora proponiamo come ipotesi da verificare: se fosse vero che diminuisce il numero degli studenti in teologia che provengono "dalle panche" delle nostre chiese, mentre aumentano coloro che, magari in età adulta, scoprono la fede evangelica, è chiaro che questa novità comporta delle conseguenze importanti e meriterebbe degli aggiustamenti sul piano della formazione. Altri interventi danno risposte più precise alla domanda:

Aggiungerei una riflessione sul ruolo pastorale. Io me la sono sempre cercata con gli amici e le amiche che stavano con me... Che cosa è il pastore oggi, cos'era prima e cosa potrebbe essere domani. Perché è questo che serve... Questo lo legherei sia ad un piano di vocazione (termine che ho poco sentito nella mia formazione, sia in facoltà, sia altrove) per essere in grado di comprendere oggi e domani la mia vocazione, e legarla a quel tipo di ruolo per verificare se le due cose combaciano o meno. E anche una dimensione più "spirituale", di preghiera. (Pastore 5)

Aggiungerei la preparazione musicale, non conoscendo io la musica, e imparare ad utilizzare dei pacchetti office per usare il computer. (Pastora 7)

Nel mio periodo i corsi che venivano offerti ai candidati pastori non erano di un livello buono, soprattutto la parte che riguardava l'aspetto psicologico, di cura... doveva essere più sostanziosa. (Pastora 1)

L'io del pastore/della pastora

Un secondo *set* di domande riguarda l'equilibrio tra i vari elementi – e le varie aspettative – che segnano la vita di un pastore o una pastora: equilibrio tra tempo per sé, tempo per gli altri, tempo per la famiglia.

Equilibrio tra il servizio alla comunità e impegni di famiglia; tra gli impegni ordinari nella comunità e quelli verso la città; tra la predicazione e lo studio, tra l'azione pastorale e quella diaconale, e così via. Ai partecipanti abbiamo quindi chiesto quali attività/momenti della propria vita vorrebbe espandere e quali ridurre.

Dai vari interventi ricaviamo che il desiderio comune è quello di poter dedicare più tempo “alla famiglia e alla cura di sé”; in un caso è stato citato anche il tempo per l’aggiornamento. Al contrario, gli elementi che si vorrebbero ridurre sono in qualche caso “i viaggi” – evidentemente il caso è di un pastore che cura una vasta diaspora – e le conflittualità. Ecco alcune risposte emblematiche:

Sto attraversando un periodo della mia vita in cui mi sento a disagio per la mole di lavoro che faccio e mi sento infedele... uno schiavo d’Egitto perché non riesco ad avere il giorno libero... Dunque io vivo la mole di lavoro che faccio in una maniera... molto problematica. (Pastore 4)

Vivo con difficoltà il dover giustificare il mio tempo di lavoro. Avendo due metà tempo devo, sento di dover dimostrare che sto lavorando. Ai due ambiti di lavoro a cui dedico il mio tempo. (Pastora 7)

Vivo con disagio l’aspettativa a tutto tondo, l’idea che pastore debba saper fare tutto. (Pastore 5)

Passo troppo tempo in macchina, passo troppo tempo a sbrogliare pratiche legate a questioni di Circuiti e Distretti, coordinamenti nazionali. (Pastore 3)

Un aspetto evidentemente connesso al tempo è quello della giornata *off*. Se è ovvio che un pastore o una pastora ne abbiano diritto, è anche vero che nei fatti è difficile difendere questo spazio di *privacy*. Le risposte ricevute evidenziano comunque atteggiamenti molto variabili che possiamo riassumere come segue: cinque pastori affermano di avere un giorno libero e di riuscire a rispettarlo quasi tutte le settimane; uno, all’opposto, dichiara di non riuscire a difenderlo “quasi mai”; gli altri si esprimono con la formula flessibile “ogni tanto”.

Difficoltà analoghe vengono espresse relativamente all’aggiornamento.

Se devo preparare uno studio biblico mi leggo il commentario... tutto fa brodo, ma qualcosa che esuli dal fare ciò che serve per stare dietro alla quotidianità, ecco quello lo escludo. Approfittare delle offerte formative che pure ci sono, nella pratica e nella mediazione di tutte le altre cose da fare risulta abbastanza complesso. (Pastore 6)

I problemi, le sfide

Ragionando della difficoltà a salvaguardare l’equilibrio tra i diversi “pezzi” che compongono la vita di un pastore e di una pastora, sono emerse delle carenze, per così dire, “strutturali” che incidono negativamente sul lavoro.

Mancano le strutture in senso lato. Sia le strutture organizzative che... spesso rimangono teoriche e – almeno nel mio caso – anche spazi fisici per fare le cose: una chiesa molto sacrificata, locali insufficienti e non adeguati. In generale questo influisce anche nel ventaglio di quello che è il ruolo del pastore. (Pastore 9)

Stiamo diventando una chiesa clericale pur dovendo essere nel DNA una chiesa anti-clericale... io riesco a fare le visite perché ci sono laici impegnati nel monitoraggio e nel coordinamento delle visite che mi dicono XXX quando hai tempo questa settimana e mi dicono andiamo a trovare tizio. Però quasi tutte le attività, tipo l'ecumenismo... tu vai lì ma agli altri non frega niente. Tu vai lì e trovi cattolici che si stanno protestantizzando, riescono ad allargare ai laici un sacco di cose e poi lì chi va? Il pastore. (Pastore 4)

Sono molto infastidito quando la sciatteria viene scambiata per la virtù della sobrietà. Se volete vi racconto della discussione in consiglio di chiesa sull'acquisto di una stampante. [...] Dobbiamo perdere tutto questo tempo per questa cosa e questo si ripete in vari altri ambiti. Pare che ci facciamo forti di questa sobrietà che nessun altro accetta in altri ambiti. (Pastore 8)

Troppo spesso nelle nostre chiese si parla di responsabilità ma c'è la mentalità della delega e di conseguenza l'assunzione di determinati incarichi non avviene, o non avviene più. (Pastore 8)

Il sistema, per funzionare, funziona. Si trovano le persone, si riempiono i posti... però... poi per sostanziare il sistema arrivi ad una "dittatura dei disponibili". (Pastore 4)

Complici noi pastori, nelle ultime chiese dove sono stato sono stati abituati ad affidare il governo della chiesa in toto al pastore. Tentare di restituire l'*episcopé* alla chiesa e al consiglio di chiesa è difficile... anche perché viviamo in un mondo sempre più precario che offre meno tempi liberi. Io ho un consiglio di chiesa di 4 persone e l'ultima volta c'ho messo due mesi a convocarlo per loro problemi di lavoro. (Pastore 3)

Ma per qualcuno dei partecipanti, la criticità non è solo nell'attitudine alla delega contrapposta alla responsabilizzazione individuale:

Siamo troppo incapaci di comunicare le motivazioni... è un problema più di comunicazione che di struttura anche se poi si riflette sulle strutture. (Pastore 6)

Non sta al FG tentare una sintesi o una valutazione dei vari interventi, ma ci preme sottolineare che le risposte non indicano solo problemi "strutturali" (i locali, il tempo) ma puntano il dito su temi ecclesologici quali, ad esempio, la partecipazione al "governo" della chiesa e la funzionalità delle strutture che la governano.

Una chiesa è "sana" quando...

L'ultimo giro di opinioni ha teso a guardare al futuro della chiesa e, quindi, a cercare di definire i parametri della sua salute fisica e spirituale. Ne abbiamo ricavato una girandola di concetti che proponiamo come conclusione del FG, proprio perché – ci pare – in sintonia con lo spirito generale della ricerca avviata che non è solo un *check-up* sull'oggi ma anche un tentativo di guardare con fiducia e

impegno al suo futuro. Le risposte sono catalogabili in due categorie – teologiche e sociologiche – e già questo ci sembra un elemento interessante. La salute di una chiesa non è solo spirituale né solo fisica: è le due cose insieme.

E, cambiando registro:

Una chiesa che si definisce sana non è sana, perché essere chiesa per noi significa riconoscere di essere peccatori e di dire a Dio che non siamo sani. Una chiesa sana è una chiesa che riflette sulle proprie ferite, sulle proprie malattie, inadeguatezze. (Pastore 2)

Quando non ha paura di affidarsi alla misericordia di Dio. (Pastora 7)

Quando sa prendere sul serio che l'Evangelo è davvero una buona notizia e vale la pena di dividerla. (Pastore 8)

Quando percepisci la gioia dell'Evangelo e le persone hanno voglia di uscire dalle mura per dividerla. (Pastora 1)

Quando c'è dialogo intergenerazionale. (Pastore 5)

Quando sa essere contagiosa, nel senso quando chi ci va, ci sta bene e invita altri/e. (Pastore 5)

Quando ci porti gli amici. (Pastore 3)

E, cambiando registro:

Sento la chiesa profondamente insana se smetto di venire quando e se sto male...io vengo solo se sto bene... (Pastore 4)

FOCUS GROUP 3

PASTORI/E IN UNA CHIESA CHE DIVENTA MULTIETNICA

A completare il quadro, ci è parso utile riproporre ampi stralci del *report* di un altro FG realizzato nel 2014 con pastori di chiese etniche e multietiche. Alcuni di loro sono battisti e altri hanno partecipato anche all'uno o all'altro dei FG il cui resoconto abbiamo appena riportato.

In una focalizzazione sul tema del pastorato, ci è sembrato importante riprendere anche questi contributi perché, data la diffusa presenza di immigrati anche nelle chiese metodiste e valdesi, è difficile pensare al ministero pastorale ignorando questa specifica dimensione.

Inoltre, sia le comunità che le dirigenze delle chiese sembrano attribuire ai pastori un compito di “mediazione culturale”: a torto o a ragione, l'aspettativa diffusa è che essi possano aiutare i membri di chiesa italiani ad aprirsi a una dinamica interculturale che non conoscono e non immaginavano.

Dall'altro lato, l'attesa è che coinvolgano gli immigrati nella vita di comunità che per molti aspetti sono diverse da quelle che, pur della stessa denominazione, frequentavano nei paesi di provenienza. Questo supposto ruolo di mediazione è complicato dal fatto che molti immigrati guardano al pastore – quando è italiano e pertanto nella maggioranza dei casi considerati – come a una persona organicamente inserita nella comunità che accoglie, quella che detiene il potere economico e culturale e che delinea il *mainstream* al quale essi si devono avvicinare per “inserirsi” nella società italiana.

Ho sofferto un pregiudizio al contrario. Non immaginavo, infatti, che per il solo fatto di essere italiana potessi essere associata ai “padroni”: ogni tanto, delle sorelle di chiesa mi chiamavano “signora” come fossi la loro datrice di lavoro, poi si correggevano e dicevano “scusi, *pastor*”. La lingua italiana era la lingua dei datori di lavoro, la lingua del lavoro... Una cosa che mi ha stupito, quasi ferito... (Pastora 1)

Le testimonianze qui raccolte e selezionate si limitano a illustrare delle percezioni soggettive e, per parte nostra, le assumiamo come testimonianze qualificate e utili a definire alcuni problemi, a indicare alcune soluzioni a descrivere alcune dinamiche.

Una prima questione che abbiamo posto nel *focus group* è quindi relativa alla preparazione dei pastori e alla progettualità connessa con la loro assegnazione a chiese multietiche.

Sono stata mandata. E non volevo andare perché preferivo restare nella comunità in cui ero. Certo, conoscevo la comunità a cui ero stata assegnata perché lì avevo svolto il mio anno di prova ma sapevo anche che da allora era molto cambiata. Quando sono stata mandata non credo ci fosse un progetto

da parte dell'esecutivo della mia chiesa anche perché io non parlo inglese mentre la comunità aveva una consistente componente anglofona. (Pastora 1)

Quella in questione è una grande comunità internazionale che ha fatto della sua multietnicità il tratto caratterizzante della sua missione nella realtà metropolitana.

Sono arrivata nella mia comunità spaventata dal fatto di non parlare inglese e temevo di incontrare difficoltà insormontabili. In realtà non è stato così sia perché molti immigrati sono in Italia da molto tempo e parlano bene l'italiano, sia perché in alcuni periodi la comunità ha avuto un altro pastore – in realtà una coppia pastorale – di missionari anglofoni. Insomma nella famosa cassetta non c'era la conoscenza di una lingua veicolare diversa dall'italiano ma quello che mancava non era un attrezzo così essenziale come pensavo. Mi ha aiutato altro, ovvero la mia esperienza di “migrante”, di italiana che ha vissuto alcuni anni all'estero, sia pure in un paese europeo. E questa personale esperienza ha fatto crescere la mia personale empatia per chi non parlava l'italiano. Mi ha aiutato a capire, ad esempio, il senso del celebrare un culto in inglese, anche se ormai tutti o quasi parlano l'italiano. E mi ricordavo che quando ero all'estero, pur parlando e predicando nella lingua del paese ospitante, quando sentivo anche semplicemente qualche parola in latino mi commuovevo. Quella lingua toccava le mie corde. (Pastora 1)

In questo caso, la dimensione empatica sembra aver pienamente sopperito a quella che alla pastora appariva una iniziale indeterminatezza progettuale. In altri casi il progetto invece c'era, anche se era, per così dire, “calato dall'alto” e non discusso o mediato con il pastore interessato. È il caso di un pastore ghanese, inviato in Italia nell'ambito di un progetto missionario:

La mia chiesa aderisce alla CEVAA ed è stata la mia Chiesa, aderendo a una richiesta della CEVAA che cercava un pastore da inviare in Italia per lavorare nel campo dell'immigrazione, a designarmi per questo incarico. Ed eccomi qua. Per me è stata una sorpresa, non avevo chiesto nulla, non mi ero candidato e improvvisamente sono stato mandato in Italia. E così è cambiato tutto. Non avrei mai pensato di venire a lavorare in Italia. (Pastore 2)

Il caso è evidentemente molto particolare ma di nuovo attesta che l'assegnazione di pastori e incarichi particolari o in chiese particolari – nel nostro caso di studio quelle multiculturali – non corrisponde sempre a un progetto per condurre il quale i vertici delle chiese designano ministri con una particolare esperienza o con uno specifico interesse. Non sempre, sottolineiamo, perché talvolta invece accade.

Sono stato mandato a XXXX nell'ambito di un progetto, per così dire, di rilancio. Da trent'anni circa la chiesa di XXX non aveva un pastore residente perché si era ridotta a un piccolo gruppo e la cura pastorale era garantita da XXX o da XXX. Con l'arrivo graduale e crescente di molti im-

migrati, in particolare metodisti del Ghana, è cambiata la conformazione della chiesa locale di XXX e poi si è costituito il gruppo di XXX. Immaginavamo di finire in una chiesa vivacizzata dalla presenza di immigrati ma non molto di più. C'era stato detto che c'erano dei problemi ma non potevo immaginare la situazione che poi abbiamo trovato. (Pastore 3)

A partire da queste prime considerazioni, un tema che ci è parso rilevante è quello la preparazione dei pastori assegnati a chiese multiculturali: la famosa cassetta degli attrezzi, utili se non addirittura necessari per affrontare situazione e dinamiche particolari, generalmente non considerate nel corso degli studi teologici. Casi particolari esistono come quello che citiamo qui di seguito.

Mi sono formato in una chiesa multi-etnica con molti giovani immigrati o figli di immigrati ben integrati nel contesto italiano. Per me il problema dell'integrazione non esisteva sia perché sono cresciuto in una chiesa con una forte connotazione internazionale ma anche perché mia madre non è italiana e io stesso ho svolto un servizio missionario di tre anni nello Zimbabwe. Questo bagaglio positivo mi ha sempre aiutato. (Pastore 4, battista)

Ma si tratta appunto di casi particolari se non eccezionali. In genere si arriva in una comunità multi-etnica senza avere una specifica preparazione, tanto sul piano della mediazione che su quello dell'interculturalità. Emerge inoltre come tema ricorrente l'impreparazione a gestire i conflitti che, nel caso di chiese multi-etniche, acquistano una particolare fisionomia che rischia di polarizzare due gruppi, quello degli *italiani* e quello degli *immigrati*, inficiando così ogni strategia di integrazione e di condivisione interculturale.

Io ero interessata alla realtà di Essere chiesa insieme e ho aderito volentieri a un progetto. Certo, senza sapere fino in fondo che cosa significava. Non si può immaginare la situazione senza averla vissuta. (Pastora 5)

La mia cassetta degli attrezzi era vuota anche perché io stesso arrivavo come straniero. E tuttavia inconsapevolmente, sottolineo inconsapevolmente, mi ha aiutato: io stesso ero "straniero", all'epoca giovane candidato al pastorato, in un paese in cui dovevo io stesso imparare. Non ero insomma nella condizione di chi arriva in un posto e pensa subito di dover insegnare quello che ha imparato negli anni degli studi teologici. No, sentivo di dover ancora imparare. Nella mancanza degli attrezzi, questa per me è stata una risorsa. Una volta alcuni fratelli e sorelle hanno notato che io avevo bisogno di capire e mi rivolgevo a chi poteva darmi delle risposte: ecco un pastore che "chiede di capire" suscita l'interesse e l'empatia degli immigrati, si crea con loro una specie di sodalizio. Come straniero io stesso, non mi riconoscevo nella distinzione tra stranieri e italiani. (Pastore 6)

Anche per me la questione della risoluzione dei conflitti è stata quella rispetto alla quale mi sentivo meno attrezzato. Ad esempio ci ho messo un po' a capire che non tutti i conflitti che sembravano legati al confronto tra italiani e ghanesi erano in realtà conducibili a questa barriera. C'erano al-

tri conflitti all'interno di una componente – nel mio caso quella ghanese – legati a delle persone che però venivano ribaltati sul piano ecclesiastico. E così ho finito per rincorrere una soluzione, quella che a mio avviso poteva essere una soluzione, senza in realtà cogliere il reale problema. (Pastore 3)

La mia difficoltà è stata nella soluzione dei conflitti. Su questo tema mi sono sentito poco preparato e poco attrezzato. (Pastore 7, battista)

Altre volte la ragione dei conflitti è più esplicita e attiene a diverse concezioni ecclesiologiche, etiche o, come emerge nella testimonianza che segue, alla differenza di norme e tradizioni che hanno anche implicazioni “giuridiche”:

Mi fu chiesto di celebrare un matrimonio ma, dopo lunghe conversazioni complicate dalla difficoltà a comunicare scoprii che la coppia non era sposata civilmente. Spiegai subito che all'epoca io non ero in grado di celebrare un matrimonio che avesse effetti civili e che da parte della nostra non si celebravano matrimoni “consuetudinari” o “di coscienza”. «Ma come – reagivano i miei interlocutori – abbiamo aspettato il pastore e questo non vuole celebrare il matrimonio di mia figlia?». L'idea dietro questa domanda era che quello che vale in Ghana vale automaticamente anche in Italia. Provai a spiegare la mia posizione e i fratelli ghanesi riconoscevano la fondatezza dei miei argomenti ma, d'altra parte, chiedevano una flessibilità per cercare una soluzione non traumatica. Il matrimonio era fissato una settimana dopo. Finì che la cerimonia fu presieduta da un altro pastore e io mi limitai a presenziare. Ancora oggi mi chiedo se è stata una soluzione appropriata. (Pastore 3)

Per me l'incidente culturale più lacerante è stato la decisione del Sinodo delle chiese metodiste e valdesi sull'accoglienza e sulla benedizione delle coppie omosessuali. Un incidente che a momenti mi è sembrato aprire un fossato incolmabile. Nel 2010 una coppia di fratelli omosessuali che conoscevo dai tempi del mio servizio nella chiesa di Milano mi ha chiesto di partecipare alla benedizione della loro unione. Io sottovalutai l'impatto che questa scelta avrebbe avuto sulla mia nuova chiesa. La mia partecipazione fu vista come un tradimento della fiducia che fratelli e sorelle africani mi avevano dato. «Come è possibile – si chiedevano – che la nostra pastora con la quale abbiamo condiviso tante esperienze, partecipi a una benedizione che noi giudichiamo sbagliata e inammissibile?». La frattura si esplicitò nel fatto che, al momento della Santa Cena, il gruppo dei ghanesi non si avvicinava e non partecipava alla condivisione del pane e del vino. L'ho capito dopo: il Sinodo ha preso una decisione sulla benedizione delle coppie omosessuali ma chi lavorava nei contesti multiculturali si è trovato a gestirla in solitudine. E non l'ho trovato giusto perché mi sono sentito molto esposta ma d'altra parte non potevo fare altrimenti perché per amore degli uni non potevo ignorare o respingere gli altri. La questione resta aperta ancora oggi, non ne discutiamo per evitare le rotture, ma questa lacerazione resta. (Pastora 5)

Se il condizionamento delle tradizioni culturali, le differenze ecclesiologicalhe e il conflitto su alcuni temi etici definiscono altrettante aree di criticità nel rapporto tra evangelici italiani e evangelici immigrati, ci siamo chiesti quali siano – se è possibile individuarli – i problemi a monte delle tensioni interculturali che si vivono anche all'interno di una comunità di credenti che condivide solidi riferimenti teologici e spirituali. Qual è, insomma, la parola che può definire il problema di fondo all'origine delle criticità rilevate?

Radicamento. Qualsiasi radicamento, nella cultura italiana, in quella tedesca, o in quella africana, impedisce di aprirsi al nuovo. Il radicamento ci impedisce di sradicarci per aprirci al nuovo, è ciò che ci trattiene fissi sulle nostre posizioni. Ma il messaggio centrale del Nuovo testamento è che Gesù è stato uno sradicato: sradicato dalla propria famiglia, sradicato nella sua cultura e nella sua società... Come fare a sradicarci per poter camminare? (Pastore 6)

Diversa, invece, la risposta di una pastora: e forse non è un caso se consideriamo la rilevanza della riflessione teologica “di genere” proprio sul tema delle identità e delle radici.

A volte nella mia vita mi sono sradicata... ho smesso di parlare la mia lingua, di adattarmi in tutto e per tutto alla realtà italiana... e non mi ha fatto bene. Abbiamo bisogno di mantenere delle radici ma non ci devono trattenere, al contrario devono consentirci di muoverci. (Pastora 5)

La fatica dell'equilibrio. È sempre un gioco di equilibrio e a volte io faccio fatica... fai un passo avanti e due indietro... probabilmente è un problema che si riscontra in tutte le comunità, anche quelle composte solo da italiani, ma in quelle multiculturali avverti la fatica di equilibri precari. (Pastora 1)

Mancanza di fiducia e di comunicazione. Per me questi sono gli aspetti critici della mia esperienza di Essere chiesa insieme. In molti atteggiamenti, da parte dei vari attori che sono in gioco si avverte una scarsità di fiducia nei confronti degli altri e questo condiziona anche la comunicazione. A volte questa criticità attraversa gli italiani tra loro o gli immigrati tra loro ma nella mia esperienza è soprattutto quella tra gli italiani da una parte e gli immigrati dall'altra. (Pastore 3)

E allora, quali possono essere gli strumenti utili da mettere nella famosa cassetta degli attrezzi dei pastori? Sia di quelli che già operano in chiese multiculturali sia di quelli che, con un tasso di probabilità che per metodisti, battisti e avventisti ormai supera il 30% e che supera il 20% per i valdesi, potrebbero essere assegnati a chiese con una rilevante presenza di immigrati. Alcuni strumenti sono già predisposti e si tratta, semplicemente, di valorizzarli. Sono ormai disponibili e ampiamente utilizzati, ad esempio, vari *innari multiculturali*, strumenti preziosi nella tradizione riformata che attribuisce grande importanza al canto comunitario. Ma serve altro? Si può pensare ad altro?

Un nuovo testamento annotato interculturalmente. Sarebbe uno strumento formidabile, pensato in chiave non accademica e redatto da autori dei vari continenti che si scambiano interpretazioni e spunti di riflessione. (Pastore 6)

Di nuovo torna il tema della formazione, anche se i partecipanti al Focus group riconoscono che a questo riguardo negli ultimi anni molto si è fatto: attraverso vari corsi di aggiornamento promossi dalla Facoltà valdese di teologia e da altri istituti teologici evangelici, o grazie a percorsi come il Laboratorio interculturale di formazione e accoglienza (LINFA) della Federazione delle chiese evangeliche in Italia. Per l'assoluta maggioranza dei pastori in servizio, però, si tratta di una formazione acquisita "a frammenti", partecipando a corsi e programmi quando se ne dava l'occasione e con il rischio della disorganicità. Diverso il discorso per i pastori più giovani o in formazione che hanno potuto beneficiare della maggiore consapevolezza interculturale già negli anni della loro formazione teologica "curriculare".

La formazione deve essere su diversi livelli. Su sé stessi, prima di tutto. Penso a corsi di counseling, come del resto avveniva e in parte avviene ancora oggi. Un secondo piano è quello degli scambi con colleghi dei paesi di emigrazione: andare a visitare quei luoghi e quelle situazioni aiuta chi opera in comunità in cui sono presenti fratelli e sorelle che provengono da quelle realtà. Un terzo livello è quella della formazione diffusa: penso e percorsi come il LINFA che devono essere rafforzati per promuovere la crescita di un ampio numero di persone all'interno delle nostre chiese. (Pastora 5)

La fenomenologia delle religioni è uno strumento importante, uno studio che mi ha aiutato molto, ad esempio, a capire l'Italia. Per entrare nella cultura di un'altra persona ci sono molte cose da imparare e, tra queste, molte hanno a che fare con la religione. Bisognerebbe che i pastori ne fossero consapevoli. (Pastore 2, africano)

Ma qualcuno afferma che il problema non è degli strumenti come un innario o un corso di formazione – perché per molti aspetti sono già disponibili e perché ciascuno se li può costruire sulla base delle esigenze della sua comunità e della sua vocazione – ma piuttosto della predisposizione o dell'atteggiamento.

La gioia dell'incontro con la persona, la voglia di scoprire che cosa porta con sé chi hai di fronte... È un tema che ai tempi della mia formazione presso la Facoltà valdese di teologia non era molto presente. Noi siamo affermativi, abbiamo il nostro modo di parlare, le nostre regole e facciamo fatica a metterci in ascolto dell'altro, ad accoglierlo con le sue difficoltà che magari destabilizzano anche noi. Per capacità di ascolto intendo anche disponibilità a metterci in discussione. A volte, proprio perché siamo insicuri facciamo fatica a metterci in discussione. Nel nostro corpo pastorale, soprattutto tra i più giovani, non vedo disponibilità a porsi in questo atteggiamento. (Pastora 1)

Se da un lato riconosco che le varie proposte menzionate sono interessanti, mi chiedo se non meriterebbero un'intera formazione pensata in un

modo diverso. L'atteggiamento di un gruppo filippino è differente da quello di un gruppo brasiliano o ghanese. Da un lato sarebbe interessante conoscere di più le varie culture ma non si finirebbe mai. (Pastore 3)

Il tema non è meramente teorico ma sembra avere delle conseguenze dirette nell'articolazione del lavoro pastorale. Alcune delle chiese da cui provengono gli immigrati – nel corso della nostra ricerca abbiamo analizzato la struttura della chiesa metodista del Ghana³ – oltre ad una dimensione assai più ampia dell'intero evangelismo italiano, vantano apparati, tradizioni liturgiche ed elaborazioni teologiche di spessore⁴.

Il modo in cui il ministero pastorale è percepito in Ghana è diverso da come si è caratterizzato in Italia di recente. Semmai assomiglia di più a quello che i nostri padri intendevano per ministero pastorale e, non mi nascondo, quello che alcuni di noi intenderebbero per ministero. In realtà anche questa è una parziale verità perché il pastore può essere messo in discussione in modi differenti, non solo teorizzando un diverso modo di vivere la chiesa ma anche fingendo di ascoltare per poi non ascoltare affatto. E forse anche se nel contesto ghanese il ruolo pastorale sembra avere maggiore autorevolezza ma anche maggiore autorità rispetto a quello che vediamo in Europa, non è lo stesso se questo è riconosciuto da chi proviene da quella cultura o se viene da un italiano o da un occidentale. (Pastore 3)

Come affermato in premessa, non è compito di una ricerca sul campo e di un *focus group* ricavare giudizi complessivi su esperienze e dinamiche molto complesse. Il *focus group* ha la funzione di farle emergere e di tracciare una mappa delle criticità per poterle almeno riconoscere. In altre sedi potranno essere discusse e si potranno cercare le strategie di superamento. In questo senso, quasi per definizione, in ogni *focus group* il bicchiere è sempre mezzo vuoto. Lo rileva, rammaricandosene, l'ultimo intervento:

Il bilancio complessivo della mia esperienza in una grande chiesa multiculturale è decisamente positivo, più positivo che negativo mentre anche nel giro che abbiamo fatto emergono soprattutto le difficoltà. (Pastora 1)

³ Attualmente la Chiesa conta circa 600.000 membri e si struttura in 189 "circuiti", ripartiti in 16 diocesi. Conta inoltre 573 pastori, 3 catechisti a pieno tempo, 112 evangelisti e missionari laici, 26.725 predicatori e leader locali che hanno responsabilità pastorali. La chiesa dispone di una Facoltà teologica e gestisce, tra l'altro, 16 scuole medie (9.299 studenti), tre scuole superiori (1.734 studenti) e 2 scuole professionali.

⁴ Cfr. George Ennin, *Una visione africana del mondo. Alcuni approfondimenti sociali, religiosi e culturali*, in *Protestantesimo* vol. 66, 2011. p. 335-339; Idem, *La missione inverte rotta. Metodismo globale: un ponte tra Nord e Sud del mondo*, Carocci 2014. Segnaliamo anche le lezioni del prof. Emanuel Asante, *Presiding Bishop della Chiesa metodista del Ghana*, tenute alla Facoltà valdese di teologia nel novembre del 2013.



FOCUS GROUP 4

CHI SI AVVICINA ALLE CHIESE METODISTE E VALDESI⁵

Come? Proprio adesso che c'è papa Francesco tu te ne vai?!

In un noto saggio ormai di alcuni anni fa, la sociologa francese Danièle Hervieu Léger individuava nei “convertiti” e nei “pellegrini” le icone più rappresentative della religiosità contemporanea⁶.

Se il pellegrino esprime, con il suo continuo camminare e cercare, un tratto specifico della spiritualità post-secolare, ai fini della nostra ricerca è interessante soffermarci soprattutto sul convertito, che la nostra autrice classifica in tre tipologie: **la prima** è quella dell'individuo che cambia religione, in genere perché deluso da una precedente identità e appartenenza religiosa; **la seconda** è quella dell'individuo che, mai aderente a una qualche religione, dopo un cammino personale, scopre quella in cui si riconosce e decide di aderirvi. È la conversione dei «senza religione» o di coloro che scoprono una religione “identitaria” antagonista allo stile di vita consumistico – e il passaggio è generalmente *a Oriente* – o alla logica economica e politica dell'Occidente, aprendo talvolta la strada a percorsi di radicalizzazione islamistica. La **terza** tipologia di convertito è infine quella dell'individuo che scopre o riscopre un'identità religiosa rimasta fino ad allora formale o vissuta in modo conformista: è il «riaffiliato» o il «convertito dall'interno». In tutti i casi, il convertito esprime, in un'ampia gradazione di intensità, il «diritto alla scelta» che ha la meglio su ogni dovere di fedeltà a una tradizione ereditata.

Non crediamo a caso: le figure del pellegrino e del convertito tornano anche in una ricerca narrativa di Giampiero Comolli che alcuni anni fa ci ha consegnato un libro contenente una cinquantina di storie in cui ricorrono sia l'elemento della costante ricerca – il pellegrinaggio – sia quello della svolta nell'appartenenza religiosa, la conversione appunto⁷.

Se il termine “convertito” ha una sua consistenza nella letteratura sociologica, è però problematico, come afferma uno dei partecipanti al *focus group*:

A me non piace molto il termine “convertito”, tant'è vero che la lettera che ho scritto al Concistoro iniziava esattamente con queste parole: «Non sono qui per convertirmi da una chiesa all'altra, sono qui per cercare il vostro aiuto a convertirmi al Vangelo di Gesù Cristo. Non credo che nessuno di noi posseda la verità, semmai siamo posseduti dalla verità». (GB)

⁵ Condotta da Aline Pons e Silvia Facchinetti; trascritto da Silvia Facchinetti; *report* di Paolo Naso.

⁶ Danièle Hervieu Léger, *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, Il Mulino 2003.

⁷ Giampiero Comolli, *I pellegrini dell'assoluto. Storie di fede e spiritualità raccolte tra Oriente e Occidente*, Baldini e Castoldi 2002. Per un inquadramento del dibattito sociologico in materia di conversione, rimandiamo a Massimo Introvigne, *Il fatto della conversione religiosa*, <http://www.cesnur.org/2010/mi-conversione.html>.

Il Focus group del quale riferiamo, ha coinvolto 9 persone di Torino, 6 donne e 3 uomini, di età compresa tra i 30 e i 70 anni⁸, che negli ultimi anni – da un minimo di 3 a un massimo di 7 – si sono avvicinati alle chiese metodiste o valdesi.

Da dove

Un primo *set* di interventi verte sulle provenienze dal punto di vista religioso, spirituale e culturale. Notiamo immediatamente la consistenza di coloro che, in vario modo, provengono dal cattolicesimo e – ulteriore elemento di interesse – da un cattolicesimo “informato” e consapevole, non di pura e semplice appartenenza.

Vado in vacanza a Prali da una vita e quindi ho conosciuto il mondo valdese attraverso un approccio inizialmente storico, [...] e poi pian piano mi sono avvicinato alla chiesa, passando però attraverso una chiamata alla fede che inizialmente mi aveva portato alla chiesa cattolica, dalla quale sono entrato e uscito nell’arco di poco tempo, per poi avvicinarmi definitivamente nella chiesa valdese ed entrare in chiesa. (GR)

Provegno da una formazione cattolica, sono stata molto attiva nella chiesa cattolica. Non mi sento proprio una convertita, mi sento di essere passata a un’altra chiesa cristiana che sento più coerente con la mia formazione oggi. (GG)

Io sono di origine cattolica, ho cominciato a frequentare la chiesa intorno al 2000/2001 con mio marito, il quale è stato il primo ad avere questa curiosità, poi ho letto un libro che mi è molto piaciuto che era *Protestanti perché?* di Girardet e ho scoperto che c’era una chiesa che era esattamente come io la desideravo e la interpretavo. (AM)

Avevamo avuto già contatti con la chiesa valdese da sempre, essendo io di Pinerolo e della parrocchia S. Lazzaro, e quindi c’erano stati molti contatti con la chiesa valdese, quindi sapevamo quale realtà fosse, però eravamo cattolici del dissenso, e non sentivo la necessità di andare in un’altra chiesa. (AC)

Anch’io vengo dal mondo cattolico, mondo in cui ero molto impegnata e soprattutto da un’esperienza di vita di fede che già si era sviluppata in qualche modo non solo in parrocchia ma con un gruppo di preghiera e di lavoro comune sulla Bibbia. [...] Il rapporto con la chiesa cattolica istituzionale ha subito varie fasi di crisi. [...] Diciamo che questa crisi negli anni 2000 giunge un po’ al suo culmine e quindi io mi allontano dalla chiesa cattolica. Nel frattempo alcuni amici, carissimi amici, si erano avvicinati alla chiesa valdese e [...] quindi è avvenuta una sorta di osmosi di vita, nel senso che vedere qualcun altro vivere una realtà in cui si trova bene mi ha portato a volerla conoscere. (MP)

Anch’io [...] provengo da una famiglia cattolica: ho studiato dalla prima elementare alla maturità in una scuola cattolica, quindi insomma una cer-

⁸ GR, 70 anni, pensionato; GG, 57 anni, insegnante; AM, 65 anni, pensionata; AC, 62 anni, insegnante; MP, 46 anni, impiegata; IT, 40 anni, consulente; LR, 55 anni, impiegata; GB, 66 anni, insegnante; GL, 30 anni, studente.

ta esperienza me la sono fatta. Poi devo dire che un po' per crisi personale, un po' perché sono venuta a conoscenza del mondo valdese grazie ad amici valdesi di tradizione, ho capito che il mio modo di vivere la fede era molto più coerente con quello che avviene qui che non con quello che avviene nel mondo cattolico. (IT)

Altri membri del gruppo provengono invece da altre esperienze:

Io invece arrivo da una famiglia evangelica pentecostale, per cui ho un passato un po' diverso. In quel tipo di chiesa ho avuto sempre delle difficoltà, perché il modo letteralista di interpretare la Bibbia per me è sempre stato ostico. Mi sono avvicinata alla chiesa valdese intorno al 2008/2009 con la conversione di mio marito. Lui prima era agnostico, poi un giorno ha deciso che voleva leggere la Bibbia ed è diventato un credente, non mi chiedete come, perché non lo so, ma questo è successo. (LR)

In un certo senso frequento il mondo valdese da tre secoli perché i miei antenati erano valdesi, o meglio riformati di Francia fino all'inizio del Settecento, e noi discendiamo da famiglie convertite più o meno a forza al cattolicesimo, però questa storia l'ho scoperta molto di recente. [...] Io sono nato a Pinerolo quindi son sempre vissuto accanto al mondo valdese, l'ho incrociato in moltissime circostanze, a 15 anni sono scappato di casa per andare ad Agape, una cosa ecumenica, io provenivo da una parrocchia cattolica, però i miei non erano tanto d'accordo. (GB)

Provengo da una famiglia atea fondamentalmente, anzi piuttosto che atea, violentemente anticlericale, per parte di madre con antenati mazziniani, garibaldini, poi tra il socialista e l'anarchico, per cui nessuno della mia famiglia frequenta chiese e niente di niente. [...] Diciamo che sento di essermi avvicinato alla chiesa valdese proprio perché a un certo punto sono riuscito, così, all'età di 30 anni, a distinguere il fatto che la fede, l'esigenza di spiritualità, non [...] ha niente a che vedere assolutamente, con tutto ciò che riguarda la mondanità, tra cui appunto gerarchie ecclesiastiche o dogmi. (GL)

Come

Vediamo ora *come* è accaduto l'incontro con la comunità metodista e valdese. È interessante, a riguardo, capire se sia stato frutto di una ricerca intenzionale, di una casuale contingenza o dell'azione pubblica della chiesa, sia nella forma dell'evangelizzazione che in quella della testimonianza nella città.

Degli intervistati nessuno è stato "intercettato" da una campagna evangelistica, da un invito o da una particolare azione rivolta della comunità. Quasi tutti, invece, fanno riferimento a una persona, in genere un pastore, che con le sue parole e la sua testimonianza ha saputo accompagnare le persone in un percorso di adesione alla chiesa.

Più o meno intorno al 2009 ho conosciuto il pastore XXX e ho cominciato degli incontri con lui e poi quasi subito ho cominciato il catechismo per adulti. (IT)

L'incontro forse che ha fatto scattare un po' è stato quello con il pastore YYYY. (AC)

Per me è stata importante l'amicizia, soprattutto negli anni prima dell'ingresso, con il pastore ZZZZ. (GB)

Ho letto un libro che mi è molto piaciuto che era *Protestanti perché?* di Girardet e ho scoperto che c'era una chiesa che era esattissimamente come io la desideravo e la interpretavo. (AM)

Ma a volte sono anche incontri lontani, e persino paradossali, a indurre qualche riflessione e a facilitare un percorso di avvicinamento, in questo caso alla chiesa valdese:

Avevo un caro amico al liceo che era valdese – io sono dell'Alessandrino e quindi con lui chiacchierando, mi raccontava; poi lui ha perso la fede e ha seguito altre strade – però diciamo mi ha ricordato la presenza di un'altra chiesa. (GL)

Se il riferimento al pastore o a una persona particolare sembra costituire un elemento essenziale del percorso di *conversione*, è legittimo supporre che un ruolo importante svolga anche la comunità.

Ricordando che i partecipanti al *focus group* provengono tutti dalla medesima chiesa, sia pure articolata in diverse sedi e quindi con diverse dinamiche comunitarie, qualcuno ci tiene a ricordare come abbia percepito il carattere aperto e inclusivo della comunità anche nella celebrazione della Santa Cena:

«Guardate, siete tutti invitati, quindi questo non è un gesto di identità confessionale ma è Cristo che vi invita»: io, che provenivo dall'esperienza cattolica, avevo estremamente apprezzato questa cosa e l'ho sentito proprio come un gesto di apertura e di accoglienza (GB).

Abbiamo quindi chiesto ai partecipanti come si trovino nella chiesa che li ha accolti:

Mi trovo bene, anche con le persone, perché diciamo che quello di cui avevo necessità era una comunità in cui vivere la fede ed è questo che mi ha sempre tenuta lontano prima [dalla chiesa cattolica ndr] perché non sentivo la mia fede, la mia chiesa, la mia comunità. Adesso assolutamente sì. In tutti questi anni devo dire che è stata una scelta assolutamente azzeccata. (AM)

Una delle domande è stata: «La chiesa è stata vicino a te nei periodi di difficoltà?». Alcune risposte:

Io posso rispondere sì con un sì quadrato e... scusate [commozione], mi piace molto questa comunità e spero di riuscire a continuare a crescere. (LR)

Abbiamo avuto la vicinanza dei pastori, di tutti i pastori, nei momenti difficili, sia anche come guida all'inizio nell'ingresso in comunità, sia nei periodi successivi. E poi sento anche che nella comunità ho avuto l'opportunità di avere nuove amicizie. Ma anche come gruppi, anche come sostegno nella fede, perché comunque è una cosa grande il fatto di vivere insieme agli altri la propria fede. (AM)

Il fatto di aver cominciato a litigare con molti è un'altra testimonianza del fatto che non mi sono sentito escluso. Il fatto che, come molti hanno detto, la comunità, la chiesa chiede da subito alle persone, che appena appena danno un minimo di disponibilità, di impegnarsi nelle attività della chiesa è anche un modo per essere accolti. (GR)

Abbiamo allora chiesto se, pur nel quadro di un rapporto comunitario positivo, si individuino dei problemi.

Io sono passata da una comunità dove il proselitismo – per chi conosce la chiesa pentecostale – è un obbligo, a una comunità dove addirittura parlare della propria fede sembra essere un tabù, cosa che a me piace molto. (LR)

Per quante riguarda le difficoltà: ci sono indubbiamente nel valdismo etnico delle Valli degli elementi identitari che a volte possono farci problema. Ecco un messaggio che ci aveva lasciato XXX all'inizio [del nostro percorso]: «Continuate a essere voi stessi», non dovete diventare, appiattirvi con il valdese delle Valli. (GB)

Non approvo tanto come vengono considerati i giovani. Di giovani nella nostra comunità ce ne sono tanti, ma forse non ne hai la percezione, e questa è una cosa secondo me molto negativa. Perché purtroppo gli spazi per i giovani sono un po' troppo ridotti, anche se sono tanti i giovani che si impegnano tantissimo e sono validissimi. Sarebbe il caso di dargli un po' più di visibilità, di spazio, all'interno proprio anche del culto, delle riunioni. Sarebbe secondo me anche un modo per investire nel futuro. (LR)

Un altro giro di interventi riguardava il senso dell'appartenere a una chiesa riformata: che cosa significa all'interno della comunità?

Condividere, essere parte di un progetto e di una comunità, molto più di quanto non lo sia mai stata nemmeno frequentando per tanto tempo scuole o chiesa cattolica. Quindi sentirsi coinvolti, esserci e davvero condividere fede e attività. (IT)

La domanda di come noi vediamo l'essere membro di chiesa, [...] mi ha messo in crisi da sempre. Perché frequentare la chiesa la domenica, e solo la domenica al culto, è un modo di essere membro di chiesa; essere fratello, non solo amico, nel bisogno, dei membri che hai a fianco, io lo ritengo essere un modo di essere membro di chiesa; partecipare alle attività, dare la propria contribuzione, questo per me è essere membro di chiesa; però lo è anche non essere, non fare queste cose. Io ho scoperto dei valdesi, delle persone che si occupano tantissimo, di tante attività, che non vedi mai in comunità, che non sai neanche che faccia hanno, anche quello è essere membro di chiesa. Per cui se uno mi chiedesse oggi: «Cos'è per te essere membro di chiesa?», io risponderei così: «Un gran punto interrogativo, non lo so. È tutto ma è anche il contrario di tutto, anche se io preferisco esserci». (LR)

Che cosa vuol dire essere membro di chiesa? [...] Il culto, l'impegno nella chiesa, la contribuzione, etc., assolutamente; credo che quelli che non fanno né una cosa né l'altra, né l'altra e si professano membri di chiesa, non siano membri di chiesa. (GR)

Emerge qui un tema di grande interesse che crediamo vada ripreso nel corso della ricerca: quello dei criteri dell'appartenenza. È un nodo ecclesologico fondamentale che, per ovvie e condivisibili ragioni, viene generalmente sciolto con gli strumenti della teologia. Ci pare però che lo stesso problema possa essere utilmente considerato anche in chiave sociologica, tanto più alla luce delle forme sempre più articolate, individuali e fluide del credere.

La letteratura di riferimento è eccezionalmente ampia⁹ ma la fortunata formulazione della Grace Davie del *credere senza appartenere*¹⁰, quella di Pippa Norris e Ronald Inglehart¹¹ sulla *efficacia residuale delle religioni* e quella del pluralismo mentale di Peter Berger¹² – per citare solo alcuni autori – concorrono tutte a definire un profilo del credente post-moderno che se mostra un interesse religioso più alto che in passato, d'altro lato ha un rapporto più fluido, personalizzato e persino temporaneo con la fede e comunità nella quale la vive.

Significativamente, anche tra persone che hanno condiviso una recente *conversione* riscontriamo la dialettica di criteri di appartenenza più stringenti e altri più elastici e fluidi.

⁹ Cerchiamo di offrirne una sintesi in Paolo Naso, *L'incognita post-secolare. Pluralismo religioso, fondamentalismi, laicità*, Guida 2015; rimandiamo anche al sintetico quanto efficace Luigi Berzano, *La quarta secolarizzazione*, Mimesis, 2017.

¹⁰ G. Davie, *Religion in Britain Since 1945: Believing Without Belonging*, Blackwell 1994.

¹¹ P. Norris, R. Inglehart, *Sacred and Secular, Religion and Politics Worldwide*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004. L'assunto di fondo – che gli autori definiscono «assioma delle culture tradizionali» – è che i valori religiosi tradizionali siano stati assunti dalle agenzie istituzionali e secolari. In altre parole essi sopravvivono in contesti secolarizzati rendendo plausibile l'ipotesi che, pur a fronte della marginalità – ovvero della marginalizzazione – delle forme religiose, si possa continuare a parlare ancora di paesi “protestanti” o “cattolici”.

¹² P. Berger, *I molti altari della modernità. Le religioni al tempo del pluralismo*, EMI, 2017. A mo' di esempio, l'autore propone formulazioni quali: «I happen to be Catholic» (*Mi capita di essere cattolico*) o «I'm into Buddhism by now» (*Per ora sono nel buddhismo*), che esprimono bene il senso del *pellegrinaggio religioso* ma anche della fragilità del legame che si tende ad avere con l'istituzione religiosa.

Ma dall'interno delle relazioni comunitarie, spostiamoci all'esterno, ai rapporti che i *convertiti* hanno con chi non crede o crede diversamente. Come sono impostati? Come sono valutati? Le risposte non sono omogenee: c'è chi vive la propria conversione in termini essenzialmente personali e individuali e chi, al contrario, ne fa un tema "forte" della propria comunicazione.

Se parlo fuori della mia fede? No, non l'ho mai fatto prima, neanche quando ero cattolica, e non lo faccio neanche adesso. (GG)

Rispetto agli amici e ai colleghi di lavoro intanto non tutti sanno che sono valdese perché credo che da parte mia, nostra, ci sia anche una grande attenzione a evitare proselitismo. (GB)

Io c'ho più lo spirito di *marketing* [...] io credo che essere membro di chiesa significhi impegnarsi in qualche modo nella chiesa, anche dal punto di vista del proselitismo, che è una parola che un po' non piace e che è stata anche oggetto di discussione con me e i pastori, che io cerco di fare, quando posso, direttamente, con i limiti che ho detto prima, ma anche usando gli strumenti dell'informatica; per esempio su *Facebook* ho dichiarato il fatto che sono valdese, i miei amici sono per la maggioranza valdesi, condivido molte delle cose, delle iniziative della chiesa, insomma, cerco di allargare questo messaggio per dire al mondo: «Esiste un altro modo di essere praticanti di chiesa, cristiani». (GR)

Ipotizziamo che questa polarità esista nel complesso dei membri di chiesa ma è indubbiamente interessante che si determini anche tra chi è entrato a farne parte più recentemente. Di fronte a chi invoca un maggiore coraggio evangelistico e non teme la parola "proselitismo" (quello buono, ovviamente, perché quello cattivo è sempre degli "altri") si contrappone chi si è avvicinato alle chiese metodiste e valdesi proprio perché "non fanno proselitismo". Si tratta di un tema avvincente che merita di essere approfondito con altri *focus group*.

L'essere membro di chiesa valdese, per me, si esprime in ogni momento della mia esistenza: come mi pongo sul lavoro, in effetti, devo dire che mi sento sempre dire che sono strana, nel senso che collaboro con tutti, non dico mai di no a nessuno, se posso fare qualcosa condivido, ed è un atteggiamento che viene sentito come strano: «Tu non farai mai carriera!», mi dicono. La mia scelta di vita è questa. E quindi io sento di esprimere il mio essere membro di questa chiesa anche, e soprattutto, nella vita di tutti i giorni. (MP)

La chiesa che vorrei

L'ultimo set di domande e di risposte riguardava la prospettiva della chiesa e quindi anche ciò che, per i partecipanti, dovrebbe cambiare per farla crescere in salute fisica e spirituale.

Il punto dolente è l'apertura, [...] perché esca un pochettino da questa sua idea della comunità un po' chiusa. La vedrei meglio un pochino più proiettata all'esterno per rispondere a quelle domande, che sono le domande che si sentono [...]: «Ma voi siete cristiani? Si può diventare valdesi?». Cioè, io penso che sia una grossa opportunità la conoscenza perché se io non avessi avuto questa opportunità, questa conoscenza, non sarei mai diventata valdese, ma nel contempo sarei stata una cristiana non contenta, cioè non avrei potuto avere espressione. (AM)

Vedo ancora una certa timidezza nell'esprimersi al di fuori di sé stessa, mentre ci diciamo tante cose al nostro interno, faccio un po' fatica a vedere la proiezione esterna di queste cose, sul piano sociale, politico e anche etico per certi aspetti. Più coraggio. (GR)

Vorrei una chiesa in cui il discorso sulla fede personale, sulla presenza dello Spirito Santo nelle nostre vite fosse almeno a pari del discorso sociale e politico. [...] C'è molta ansia dell'essere presenti, del farsi conoscere per superare quest'ignoranza totale che c'è. Io però vorrei che in questa comunicazione si comunicasse il messaggio del Vangelo, il messaggio che poi ci dà la Riforma, che è un messaggio di grazia e di libertà, che sia una risposta alla vita della gente, ai problemi delle persone. Se la fede non risolve i problemi della mia vita di tutti i giorni, non mi serve a niente. Io l'ho sempre detto: un Dio che mi condanna e che mi dà dei pesi, io non me ne faccio niente. (MP)

FOCUS GROUP 5

I GIOVANI NELLE CHIESE METODISTE E VALDESI AGGREGATI NELLA FGEI O NEI CENTRI GIOVANILI¹³

Il Focus group sui giovani si è svolto nel corso di un campo studi ad Adelfia (Scoglietti, RG) nell'estate del 2016. Ha quindi coinvolto sia giovani delle chiese metodiste e valdesi che, per il solo fatto di partecipare a un evento nazionale organizzato dalla Federazione giovanile evangelica in Italia (FGEI), possiamo collocare nell'insieme dei membri di chiesa più impegnati e consapevoli della propria identità confessionale e denominazionale, sia giovani provenienti dalle chiese siciliane interessati a conoscere persone provenienti da altre realtà.

Il *target* del *focus group* può quindi essere considerato quello di una potenziale *leadership* delle chiese metodiste e valdesi o, quanto meno, di persone che oggi vivono il loro impegno nella chiesa con particolare convinzione ed entusiasmo.

Mentre cogliamo questa potenzialità, dobbiamo anche richiamare il percorso sinusoidale che generalmente caratterizza la partecipazione a una comunità di fede: una linea che ha alti e bassi, generalmente connessi con le fasi della vita. E così se la chiesa resta un riferimento importante per giovani in fase di formazione, sappiamo che il legame ecclesiastico tende ad allentarsi nel momento dell'ingresso nel mercato e del lavoro e della costruzione di una propria famiglia; per poi riconsolidarsi con l'arrivo dei figli e, poi, indebolirsi negli anni in cui figli e nipoti richiedono il sostegno dei genitori. Infine negli anni dell'anzianità, ormai liberi dal lavoro e da stringenti impegni familiari, il legame con la chiesa e la pratica religiosa torna ad essere particolarmente solido.

A parte le facilitatrici, il gruppo era composto da 12 giovani, in prevalenza ragazze (7), provenienti da Pisa, Milano (V), Perugia, Torino, Bassignana, Palermo, Roma (M), Palermo (3). Trattandosi di studenti o ex studenti, una partecipante ha indicato una doppia provenienza: Bologna e Vicenza. Trattandosi di un gruppo di giovani aderenti alla FGEI è sembrato opportuno inserire anche la Segretaria nazionale (battista) e un'altra ragazza battista, tutte e due provenienti da Napoli. I loro interventi saranno evidenziati con una B.

La “rivincita” del culto

Un dato che emerge con forza è la forte centralità del culto domenicale che appare il perno attorno al quale ruota la vita comunitaria dei giovani intervistati. Tutti parlano del culto come di un doveroso impegno domenicale – «ai culti cerco di esserci sempre» (Lu.) – vissuto con gioia e persino entusiasmo, al quale si rinuncia soltanto per particolari ragioni di studio o per concomitanti impegni della FGEI (convegni, seminari, campi, riunioni del Consiglio o di commissioni...).

Il culto “piace” perché «i culti hanno avuto veramente degli effetti positivi su di me» (L.). Varie testimonianze esprimono la gioia di «godere solo del culto, an-

¹³ Focus group condotto da Aline Pons e Marta Maffia, trascritto da Aline Pons, *report* di Paolo Naso.

dare ad ascoltare» (S.). L. articola le ragioni di questa inattesa «passione per il culto»:

...dal culto ho avuto molto. Nel senso, soprattutto in alcuni periodi un po' più pesanti da gestire da solo... sentivo che dopo aver ascoltato il culto abbastanza rincuorante che ti dà di nuovo fiducia, speranza... mi sentivo davvero più leggero, più fiducioso per il futuro.

“Ascoltare il culto” è una espressione che sottolineiamo perché in un certo senso sorprende. Se da un membro di chiesa impegnato ci si aspetterebbe l'espressione “partecipare al culto” invece che “ascoltare il culto”, riteniamo che in realtà L. abbia forse inconsapevolmente sottolineato la dimensione dell'ascolto. Rispetto a tempi passati in cui il culto appariva statico e passivo – pensiamo a certe analisi della FGEI degli anni Ottanta – oggi viene apprezzato proprio nella sua intrinseca dimensione di ascolto della Parola di Dio.

Ovviamente c'è anche dell'altro. Il culto è un momento comunitario e vari interventi sottolineano il fatto che sorelle e fratelli:

...vengono lì, ti salutano, ti danno un abbraccio, fa piacere... nel senso che ti senti parte di una comunità e non vai solo lì per te ma tu sei lì e ti senti parte di una cosa più grande. (M.)

In questo senso il culto risulta davvero un “momento di edificazione” perché è in quella sede che alcuni giovani affermano di avere capito l'importanza del servizio e della testimonianza cristiana. È lì che, come spiega L., si impara a «prenderci cura del giardino» e dove si capisce:

Quanto è importante impegnarsi per qualcosa di più grande... aiutare la mia comunità a crescere... un impegno costante che dà i suoi frutti... [perché] vedi qualcosa di familiare diventare sempre più forte tramite i tuoi sforzi.

Il culto diventa così una risorsa di energia spirituale che fa riflettere e che “ritorna” nel corso della settimana quando “metto in pratica quello che ascolto” (S.).

E questo a prescindere dalla dimensione della chiesa. Il culto “piace” anche in piccole realtà comunitarie perché «è bello sentirsi accolti» in un luogo “piccolino” di cui ci si sente parte. «Meglio pochi ma coesi» dice An. che pertanto esprime una critica ai «culti unificati» che le sembrano «dispersivi» e nei quali non si sente adeguatamente «accolta».

Peso e fierezza dell'identità

Un secondo *set* di domande del *focus group* riguardava la percezione di sé come “minoranza”. Ovviamente molti interventi hanno fatto riferimento alle esperienze scolastiche dalle quali si registra un *mix* di “pregiudizio” – mai però di

discriminazione o di emarginazione – e di riconoscimento della specifica identità di un giovane evangelico.

Il primo impatto con la “diversità” confessionale avviene ovviamente a scuola e “per caso” quando un professore o un compagno “scopre” di avere di fronte a sé un ragazzo valdese o metodista.

In un paese particolarmente segnato dall’analfabetismo religioso, il primo approccio è talora sconcertante: «Ma voi credete in Gesù?» (L.); «Il papa invitò Lutero a ritrattare i suoi errori» (Irene); «Protesti? Ma che protesti?» (Li.). In altri casi esilarante: «Ma quindi sei buddhista?» (M.).

Già il solo fatto di fargli capire che ero cristiano come loro non gli entrava in testa. Chiaro. Cristiano. Crediamo tutti in Cristo. Ci sono delle piccole differenze. Siamo tutti quanti fratelli. (G.)

Tuttavia il rosario di pregiudizio – oggi certamente più benevolo che in passato – e di ignoranza sistematicamente sperimentato dai giovani evangelici non sembra produrre effetti discriminatori.

Anche S. che afferma «di essere stata discriminata» da un’amica che la apostrofava come “sfigata”, “bigotta”, “puritana”, ammette che le cose cambiarono quando questa scoprì che sua zia destinava il suo Otto per mille alle chiese metodiste e valdesi: «Lei che *si è fatta sbattezzare* e che si è iscritta all’Unione degli Atei Agnostici e Razionalisti (UAAR), alla fine ha accettato di visitare la chiesa e va in giro a dire “io conosco una valdese”».

L’incidente della scoperta di quella che ancora appare una eccentrica diversità religiosa si può quindi tradurre in una opportunità educativa se non addirittura evangelistica. Almeno da parte di quei ragazzi che sono educati e pronti a “gestire” la propria diversità confessionale in un confronto pubblico.

Mi sono sempre sentito un po’ più... non so... elevato rispetto al mondo del cattolicesimo per tutto quello che è stato, quello che non è stato, le persecuzioni... Ogni volta che si parlava di argomenti del genere io... a spada tratta... attaccavo... «Perché voi...». E quindi mi sentivo un po’... non lo so... un po’ più importante... Difendevo molto il fatto di essere protestante e ne sono ancora molto orgoglioso. (L.)

Affermazione importante, temperata dalla coscienza che «il rischio del senso di superiorità e un po’ sempre dietro l’angolo» (D.), o dalla convinzione che la fierezza della propria identità va spesa «nell’incontro con l’altro» (F.).

La benevolenza del pregiudizio è confermata dal fatto che spesso la sorpresa della “diversità” si risolve in un percorso didattico nel quale gli studenti evangelici “salgono in cattedra”: «È stato interessante perché quell’anno so’ uscito con 10 in storia» (G.).

Stessa esperienza di An. che con la sua croce ugonotta appesa al collo ha attirato l'attenzione del professore universitario che la interrogava: «Mi ha chiesto perché non portassi un cognome valdese... “Convertita?”, “No, è proprio il cognome di mio padre, non di mia madre...”. Tutto ciò durante l'esame e io non sapevo ancora il voto».

In vari casi, la “scoperta” della diversità religiosa genera una curiosità che, se ben gestita, produce interesse e coinvolgimento degli interlocutori:

Cerco sempre di tirarlo fuori il discorso e di portare [in chiesa] più gente possibile, il mio scopo è questo... Cerco sempre di parlarne [della mia fede] il più possibile anche fuori contesto provo sempre a tirare fuori il discorso. (L.)

Ma a questo approccio che potremmo definire “differenzialista” se ne aggiunge anche un altro piuttosto “inclusivista”:

Quando qualcuno scopre che non sono cattolica e «quindi quali sono le differenze?», mi piace rispondere: «La Bibbia è la stessa», e quindi partire da ciò che è uguale. (S.)

Una terza reazione è quella che potremmo definire “opportunistica”, che coglie l'opportunità di un confronto per spiegare che cosa significa dirsi evangelici e riformati, piuttosto che per marcare le differenze rispetto ai propri interlocutori o alla religione di maggioranza:

A un certo punto ho capito che la chiave non era parlare del fatto di non essere cattolica... piuttosto nel fatto di parlare per esempio della grazia... dire: «Guarda, io sono cresciuta in un contesto dove non è importante l'opera che fai, non è importante confessarsi sul singolo peccato, ma che c'è un Dio che è là e che ti perdona». (I.)

“Questa non è una chiesa per giovani”

Un terzo *set* di domande e risposte riguardava la chiesa, il suo funzionamento, i punti di forza e le criticità rilevati dai partecipanti al Focus group. Vari interventi denunciano le classiche criticità del *gap* intergenerazionale e, parafrasando il titolo di un film di Giovanni Veronesi, potremmo dire che *questa non è una chiesa per giovani*.

Non lo è per la difficoltà a relazionarsi con i giovani, periodicamente rilevata nel dibattito interno alla Chiesa. Ma c'è un'aggravante della quale forse non si tiene debitamente conto: che negli anni la società italiana – e le nostre chiese con essa – hanno registrato un acuto processo di senilizzazione. Si tratta di un fenomeno complesso che ha diverse cause tra le quali un tasso di natalità ormai tra i più bassi al mondo. In questo contesto “essere giovani” è una peculiarità che risalta con più forza che in passato e che ha implicazioni psicologiche e sociologiche di primaria importanza sia per i giovani che per gli adulti.

Tra i primi, alcuni tendono a chiudersi in recinti generazionali che talora assumono forme patologiche; tra i secondi, spesso prevale un atteggiamento di difesa del loro ruolo nella chiesa e di scetticismo nei confronti delle innovazioni di cui i giovani sono spesso portatori.

Il senso di declino numerico e di stanchezza nella vita comunitaria si fa più doloroso nelle comunità di consistenza minore che «vivono un periodo di profondo letargo da un po' di anni e si sono molto impigrite con gli anni e non sono state più capaci di coinvolgere le persone... Non funziona il ricambio» (D.).

Ma a questo dato in sé problematico si aggiunge quello delle frizioni o delle incomprensioni generazionali.

Non va... c'è poco dialogo... Anche se siamo membri di chiesa non veniamo ascoltati. Quando veniamo ascoltati è perché siamo manodopera, quindi per un fatto di convenienza. (L.)

Se il *gap* tra giovani e adulti non sembra assumere i toni conflittuali di alcuni decenni passati, genera comunque insoddisfazioni e delusioni. Se ne fa interprete I. che, forse abituata alle animazioni bibliche che si realizzano in ambito giovanile, non capisce le resistenze della sua comunità di fronte a esperimenti e innovazioni liturgiche.

Quando ho visto il... pastore che è un mio coetaneo... venire a fare il culto del Giovedì Santo e proporre... una piccola animazione [che consisteva] nel mettere i nomi degli apostoli sul tavolo della Santa Cena e ciascuno doveva aggiungere il proprio nome – secondo me era una cosa fighissima tra l'altro – la chiesa era completamente sconvolta perché le avevano toccato il culto del Giovedì Santo come se fosse in un modo blasfemo... Io l'avevo trovato meraviglioso. (I.)

Nulla di nuovo, si potrà obiettare. In queste posizioni ritroviamo dinamiche classiche tra giovani e anziani. Complicate, però, dalla fragilità della condizione di giovani che, rispetto ai loro padri e alle loro madri quando erano giovani, a causa dei fattori demografici che abbiamo richiamato si trovano più soli e più isolati. Ancora oggi, in altre parole, si pensa ai giovani come alla base della “chiesa di domani” sottovalutando le ragioni teologiche e sociologiche che invece dovrebbero farci riconoscere come essi “sono chiesa” già oggi e oggi possono contribuire alla sua leadership.

Lo afferma An., richiamando la buona pratica della sua chiesa che ha inserito un giovane nella “Commissione nomine”. Grazie a questo espediente «è stato possibile mandare alla Conferenza Distrettuale, al Sinodo, e anche inserire nelle varie commissioni locali, persone più giovani». Ma oltre agli espedienti occorre una «visione comune», un «passaggio di memoria perché non è che ogni volta ricominciamo da capo». (F.B.)

Al centro del conflitto interculturale

A complicare le dinamiche intergenerazionali si aggiunge il fattore interculturale che, sempre più spesso, caratterizza la vita delle chiese metodiste e valdesi. Tra le due linee di frattura – quella dell'età e quella di diverse tradizioni culturali associate e diverse appartenenze etniche – si realizza un intreccio confuso e complicato che rende difficile la collaborazione e talora lacera le comunità. I giovani intervistati sembrano averne piena coscienza ma essi stessi esprimono idee diverse.

C'è tutta una parte della nostra chiesa che è frequentata da persone ghanesi, vengono dal Ghana... che è come se fossero un'altra entità, una chiesa nella chiesa. E questo non mi è mai piaciuto. (L.)

È una posizione nota di cui spesso si discute a vari livelli (Assemblee locali, Assemblee di Circuito, Conferenze Distrettuali, Sinodo...). Il rischio è quello di uno stallo, della mera registrazione della criticità senza trovare la forza per superarla. Lo afferma G. che sembra prenderne atto:

Non si riesce a incastrare il tutto perché a qualcuno non va bene qualcosa'altro quindi pur di non cedere al fatto che potremmo trovare un compromesso, preferiamo sbattere la testa uno contro l'altro. (G.)

Se interventi come questi consolidano la polarizzazione tra "italiani" e "ghanesi" – nel gruppo la discussione si è attestata soprattutto su di loro e varrà la pena capire se si tratta di un fatto accidentale o se è una questione che riguarda maggiormente questo particolare segmento dell'evangelismo "immigrato" – altri offrono una prospettiva sensibilmente diversa. Se ne fa interprete A. che impersona quella generazione "interculturale" cresciuta sospesa sul filo di due tradizioni e due appartenenze.

La cosa che a me non piace è questo sottolineare continuamente che c'è questa realtà – i ghanesi appunto... Ed è vero che si fanno tanti percorsi per cercare l'integrazione ma di fatto non avviene. Non avviene perché secondo il mio modesto, piccolo parere, lo si fa con le persone sbagliate. Secondo me bisogna puntare sui giovani. (A.)

Qualcun altro ha fiducia che col tempo la chiesa «sarà tutta un gruppo, non ci sarà più la comunità ghanese e quella [italiana]... anche perché all'interno della comunità ghanese ci sono anche molti più ragazzi». (L.)

Intanto, però, proprio L. deve ammettere che alcune attività restano divise. Ad esempio il "coro" che diventa metafora di una chiesa che fatica a crescere "insieme" nella prospettiva interculturale che pure si dice di voler perseguire. «Mi piacerebbe che il coro si unisse e ci fosse un coro della chiesa valdese... non il coro ghanese e noi così quattro gatti che cantiamo pure male». (L.)

CONCLUSIONI

Il *focus group* attesta la presenza nelle chiese metodiste e valdesi di giovani preparati e impegnati, con una chiara coscienza della propria fede e dell'identità religiosa. In questo senso i giovani che hanno partecipato al FG appaiono ben diversi e distanti dai coetanei cattolici descritti, ad esempio, in ricerche efficacemente intitolate *Dio a modo mio* (Bichi, Bignardi 2015) o *Piccoli atei crescono* (Garelli, 2016).

Diversamente dai loro genitori, i giovani ascoltati nel FG sono assai più radicati nella vita della chiesa e guardano al mondo da questo particolare punto di vista. In questo senso sono, assai più dei loro predecessori, espressione di una società *post-secolare* che ha smesso la diffidenza nei confronti delle classiche forme religiose, e di quelle più tradizionali in particolare.

“Più religiosi”, insomma, e più interni ai processi organizzativi e decisionali delle chiese di chi ha partecipato alla FGEI nei decenni passati. E al tempo stesso “meno politici” di altre generazioni di giovani evangelici. Non è questa la sede per dire se questo sia un bene o un male. Ciò che ci sentiamo di affermare, però, è che il Focus group attesta la presenza di una risorsa – per quanto numericamente limitata e al di sotto delle potenzialità – che va custodita e valorizzata per il bene della Chiesa. Tale operazione non va pensata solo come un investimento sul futuro, ma anche come un'urgente necessità per vitalizzare le chiese metodiste e valdesi di oggi.



FOCUS GROUP 6

I LAICI IMPEGNATI

La ragione di questo FG sta nell'ecclesiologia metodista e valdese che affida ai laici compiti primari nell'organizzazione e nella gestione della vita comunitaria. Potremmo quindi dire che i laici dovrebbero costituire la spina dorsale della chiesa: con il loro impegno e le loro specifiche competenze dovrebbero garantire la struttura portante dell'organizzazione ecclesiastica, svolgendo così un ruolo e un ministero distinto da quello pastorale sul quale ricadono altri compiti «in ordine alla predicazione della Parola, all'evangelizzazione, all'insegnamento biblico, alla conduzione dei culti, all'amministrazione del battesimo e della cena del Signore, alla cura d'anime dei singoli fedeli», rispondendone «al concistoro o al consiglio della chiesa ed all'assemblea» (RO3/79, cap. III, art. 5).

Ma come vanno le cose nella vita delle chiese? I laici sono ancora questa struttura portante della chiesa? Come vivono il loro ruolo? Come vivono il rapporto con i pastori?

È a partire da queste domande che il 16 maggio 2018 abbiamo convocato a Milano un focus group¹⁴ al quale hanno partecipato 14 persone, metà uomini e metà donne provenienti da chiese medie e grandi del centro nord: una scelta intenzionale, che ha privilegiato un'area ecclesiastica che – dati quantitativi alla mano – esprime indicatori di più alta dinamicità rispetto ad altre.

Con l'eccezione di una giovane immigrata, tutte le persone che hanno partecipato al FG hanno una lunga e diversificata esperienza di lavoro nelle chiese, avendo presieduto consigli o concistori, fatto parte di Consigli di Circuito e di Commissione esecutive distrettuali, essendo stati ripetutamente eletti deputati al Sinodo e partecipando a vari comitati e commissioni di lavoro. L'età media del gruppo era di circa sessant'anni, il livello sociale e professionale medio alto; in gioventù, la maggioranza ha fatto parte della FGEI¹⁵; tra i presenti anche alcuni “convertiti” o, meglio, “nuovi membri di chiesa” provenienti dall'agnosticismo o dal cattolicesimo. Nonostante l'area considerata sia quella in cui più rilevante è l'esperienza di Essere chiesa insieme, abbiamo evitato di affrontare questo tema di primaria importanza al qual crediamo debba essere dedicato uno specifico *focus group*.

Le chiese “tengono”

Un primo giro di interventi ha riguardato le “tre cose che funzionano”; un secondo, le tre che “non funzionano” nella chiesa locale.

Funzionano attività diaconali e di servizio, aggregazione e condivisione di un progetto, i rapporti di solidarietà interpersonale. PBMM

¹⁴ Condotta da Alessia Passarelli, *report* di Paolo Naso.

¹⁵ Federazione Giovanile Evangelica in Italia.

MBTV, che viene dal cattolicesimo, apprezza il fatto che nelle chiese metodiste e valdesi ci sia:

...molta critica e molta possibilità di discutere. Magari senza poi arrivare a una conclusione ma indubbiamente c'è una possibilità di confronto. Bene anche la scuola domenicale e la presenza sul territorio. La città conosce la chiesa valdese. MBTV

Ribadisce SVTV che, almeno nelle comunità medio grandi, sembra che «funzionino gli eventi, i piccoli gruppi, le riunioni di quartiere. Quando magari non ce lo aspettiamo, la chiesa risponde».

Cercando di fare una prima sintesi di ciò che “funziona”, almeno nelle chiese medio grandi del Nord, si può dire che gli interventi testimoniano una “tenuta” delle chiese sul piano diaconale, della presenza sul territorio, dei rapporti ecumenici e con le chiese sorelle. Certamente resta da capire che cosa si intenda per “tenuta” delle chiese. Per parte nostra abbiamo inteso questa espressione come capacità di mantenere un'ampia offerta ecclesiastica, di riuscire a condurre diverse attività e di saper costruire significative proiezioni verso l'esterno. È un fatto positivo, incoraggiante, forse la base su cui provare a costruire programmi di crescita e di sviluppo.

Giovani assenti e dispersione ecclesiastica

Concentriamoci ora su ciò che “non funziona”, almeno nella percezione dei laici impegnati. Il tema della scarsa presenza giovanile nella chiesa è ricorrente, giudicato forse la criticità più “visibile” di chiese complessivamente dinamiche. Tra i tanti, riportiamo solo tre interventi a questo proposito:

I nostri giovani sono poco inseriti nel territorio dove opera la comunità. Paradossalmente hanno più rapporti a livello regionale. PBMM

Non ci sono i giovani e anche con scuola domenicale e catechismo i numeri sono davvero bassi. MFMV

Manca una generazione di italiani. I ghanesi sono molto coesi, gli altri no. I giovani ci sono ma non frequentano i culti e purtroppo non frequentano neanche la FGEI. Spariti i giovani. ESVV

Solo un intervento esprime un giudizio positivo sulla presenza dei giovani, proviene però da una grande chiesa che su questo tema ha fatto negli anni importanti investimenti:

Sì, esiste un buon gruppo ed è molto coeso. BNTV

Ma al di là della scarsa presenza giovanile, ci sono altri problemi che minano non solo la crescita ma anche il mantenimento della base comunitaria.

Non funziona il fatto che si fatichi a discutere direttamente alcune problematiche forse perché manca la fiducia. Non funziona il fatto che nelle assemblee di chiesa non c'è conflittualità, sono molto passive. Ed anche ai culti, nonostante un livello di predicazione molto buono, la partecipazione è scarsa. Sono gli effetti della dispersione ecclesiastica in un'area metropolitana. PBMM

Non funziona la prima accoglienza, molto fredda sia quando uno entra occasionalmente, sia quando diventa membro. I nuovi ingressi talora decadono perché i “nuovi arrivati” incontrano difficoltà a inserirsi nei piccoli gruppi. SVTV

Ciò che non funziona è la mancanza di aggregazione, un momento e un tempo per stare insieme. È debole anche l'accoglienza di chi arriva da altre esperienze di fede. La domenica non basta. BNTV

Abbiamo un problema con la formazione degli adulti perché abbiamo molti simpatizzanti ma, dopo che diventano membri di chiesa, spariscono perché la chiesa li abbandona. Non accompagniamo i nuovi membri. ESVV

Oltre al problema dei giovani, emerge quindi con nettezza una criticità condivisa che merita grande attenzione: dalle interviste emerge l'idea di vari laici impegnati che le nostre chiese non abbiano una strategia o una pratica di accoglienza e, quando riescono ad accogliere, faticano a integrare nel senso più pieno.

Il dato della dispersione ecclesiastica di “nuovi” membri di chiesa è indicativo dell'incapacità a mantenere nel tempo relazioni che devono essere alimentate con programmi specifici e mirati a questo particolare target. Il combinato disposto della denatalità della società italiana, della difficoltà a organizzare i giovani nella vita ecclesiastica – e molto spesso anche soltanto nella FGEI o nelle attività giovanili – e della scarsa capacità di contenere la dispersione ecclesiastica appare la causa più realistica di un declino che, se contenuto nelle chiese medio grandi del nord, si fa via via più acuto in quelle piccole e diasporiche.

Viene da chiedersi se esistano e quali siano le “buone pratiche” adottate dalle chiese per reagire a questa situazione. Qualcosa è emerso anche dal FG ma il tema meriterebbe un'esplorazione più approfondita.

I gruppi di zona in cui si ripartisce la comunità per facilitare la partecipazione e contrastare la dispersione metropolitana sono uno strumento valido. Alcuni nuovi membri vengono attratti proprio in questi contesti, per motivi culturali o per la loro ricerca spirituale: da soli, però, non bastano a rispondere a questa domanda. C'è la vita... nell'incontro con i fratelli e le sorelle uno deve trovare qualcosa che dia senso alla sua fede. EFVM

Il ‘culto col ciuccio’ – pensato per genitori con figli piccoli e organizzato coerentemente a questo target – è stato un momento di attrazione importante. Anche se ora è da reinventare. PMVM

Quando siamo giunti al collasso organizzativo, abbiamo adottato una soluzione d'emergenza. Un consiglio di chiesa molto limitato affiancato da un gruppo definito 'semper reformanda': un gruppo aperto che ha gestito due gruppi di studio biblico e che si è posto l'obiettivo di rianimare la vita comunitaria. 'Rivitalizzazione' è stata la parola chiave. Passato l'anno abbiamo restituito al consiglio di chiesa il suo ruolo ordinario. L'esperienza non è stata né poteva essere risolutiva e abbiamo sentito il bisogno di un ritorno a una struttura più tradizionale, solida e compatta. GAMB

Per i giovani, il coinvolgimento diaconale sarebbe molto importante. NSVM

Ovviamente ci sono anche altri problemi sul tappeto: ad esempio quello delle contribuzioni, forse determinato dalla scarsa consapevolezza che tutto ciò che la chiesa fa ha un costo che può essere affrontato soltanto se c'è una seria consapevolezza contributiva che, invece, è molto scarsa. GBMV

In questo quadro – e veniamo a un altro set di domande –: Che ruolo hanno i laici impegnati? Come si percepiscono? Che rapporto hanno con l'altra importante struttura portante dell'organizzazione ecclesiastica, vale a dire il corpo pastorale?

Il laico impegnato viene visto come quello che 'fa' dei servizi: apre la chiesa, cura l'accoglienza... all'opposto c'è una clericalizzazione per cui alcune cose le fanno solo e necessariamente i pastori. La conseguenza è che nelle assemblee non si discute e che in una chiesa che afferma il sacerdozio universale in realtà il ruolo dei laici non è importante. SVTV

La gente viene a cercarci ma non funziona ciò che in altri ambienti si chiamerebbe la formazione continua. Non c'è una catechesi che vada avanti dopo la confermazione e infatti alcune persone si perdono. EFMV

C'è un problema generazionale, manca la fascia di mezzo e quindi siamo in pochi a fare tante cose, pochi e vecchi. Anche se da noi il laico è più valorizzato che in altri contesti, anche perché, ad esempio, data l'organizzazione della chiesa locale, viene spesso chiamato a predicare. GAMB

La polarità pastori-laici

L'interazione tra laici impegnati e pastori è stato l'ultimo tema affrontato nel FG. Iniziamo col rilevare significative differenze da comunità a comunità nella strutturazione di questo rapporto.

SBVM, ad esempio, spiega subito che sin dagli anni Ottanta la sua chiesa si è conquistata un'emancipazione dal «potere pastorale prevaricante. Prima non succedeva nulla senza il consenso del pastore. Solo col tempo siamo riusciti a imporre una preponderanza del concistoro e oggi i pastori si adeguano».

Se il concistoro è solido il rapporto funziona. Se non è solido si fatica a tenere i pastori al loro posto, vincolandoli a dei mandati. Noi, ad esempio, faticiamo a ottenere il calendario delle ferie. PMVT

Ecco, è esattamente ciò che volevo dire perché da noi i pastori fanno un report mensile su ciò che fanno. SBMV

Il tema è delicato ma quando abbiamo chiesto ai pastori di rendicontare il loro lavoro qualcuno si è messo a piangere... dando l'idea che avessimo chiesto qualcosa di offensivo e inappropriato. Sono proprio i pastori a non informare su fatti essenziali della comunità che chi ha responsabilità di consiglio di chiesa o di concistoro dovrebbe sapere, anche perché ne porta una quota di responsabilità. SVTV

D'altra parte a volte al pastore può far piacere condividere ciò che sta facendo. EFVM

Già ma nella mia comunità, tradizionalmente, i pastori lavorano in totale autonomia. ESVV

Invece noi abbiamo adottato il sistema del report mensile. E questo sta aiutando anche il consiglio di chiesa ad assumersi le sue responsabilità. PBMM

I conflitti ci sono perché il pastore si sente pressato e ha l'impressione di dover stare dietro a troppe cose; ma anche i membri del consiglio si sentono pressati. La tentazione pastorale è risolvere accentrando e questo scatena tensioni. Siamo pochi e la situazione è complicata: per questo è essenziale stabilire un clima collaborativo, anche senza arrivare a scatenare dibattiti ecclesiologici. PBMM

SBVM fa un esempio: «A volte si tratta di decidere come in alcune sedi pubbliche debba vestirsi il pastore o la pastora: in toga, con abiti normali o in clergyman. Ed è una decisione che deve prendere il concistoro, certo coinvolgendo il pastore ma anche nella consapevolezza che l'immagine o l'abito del pastore si riflette sull'intera comunità».

Questo modello dialogico non convince PMVT che lamenta che i pastori possano fare 'obiezione di coscienza' all'orientamento del concistoro/consiglio di chiesa e talora lo mettano di fronte al fatto compiuto o a decisioni già prese (cita un fatto specifico e circostanziato).

E SVVT rafforza questa tesi affermando che, di fronte a una tensione con il pastore, il suo consiglio di chiesa non può contare sul sostegno della Tavola o della CED che si chiamano fuori o tendono a favore della persona più organicamente inserita nell'apparato ecclesiastico.

Ma in una chiesa è ovvio che ci sia una certa difficoltà a intervenire nei confronti di una persona inadatta in quel posto o che non funziona. C'è così tanto rispetto che non si fa nulla e ci si rassegna. SBVM

Ma così non si aiuta né il pastore né la comunità. SVVT

E si creano tensioni e fazioni interne. MBVT

Spartizione di ruoli, che è cosa diversa dalla condivisione. È come se alcuni pastori non sapessero lavorare in gruppo e bisognasse insegnarglielo. PMVT

CONCLUSIONI

L'ultima fase del FG mostra una "impennata polemica" nella quale ci sembra di aver toccato qualche nervo scoperto del rapporto tra i "laici impegnati" e i loro pastori. Certamente vi sono chiese che hanno riflettuto a lungo su tema ed hanno fatto un importante cammino di riflessione che ha definito "procedure" consolidate e condivise.

Non stupisce che questo sia accaduto – a detta dei testimoni – dove è quando il consiglio di chiesa è più autorevole e convinto del suo ruolo. Ma non sempre è così: in altri casi, infatti, si determina un processo ambivalente per cui da una parte un esercizio "forte" dell'autorità pastorale – che qualcuno vede come espressione di clericalizzazione – limita l'azione e la maturazione dei laici ma, dall'altra, la scarsa autorevolezza o preparazione o disponibilità dei laici favorisce la centralizzazione decisionale nelle mani dei pastori. Qualunque sia l'interpretazione, ne consegue una relazione pastori-laici decisamente problematica e non costruttiva. Il FG, possiamo concludere, lo ha mostrato con una netta ed eloquente evidenza.



FOCUS GROUP 7

COME CI VEDE IL POPOLO DELL'OTTO PER MILLE¹⁶

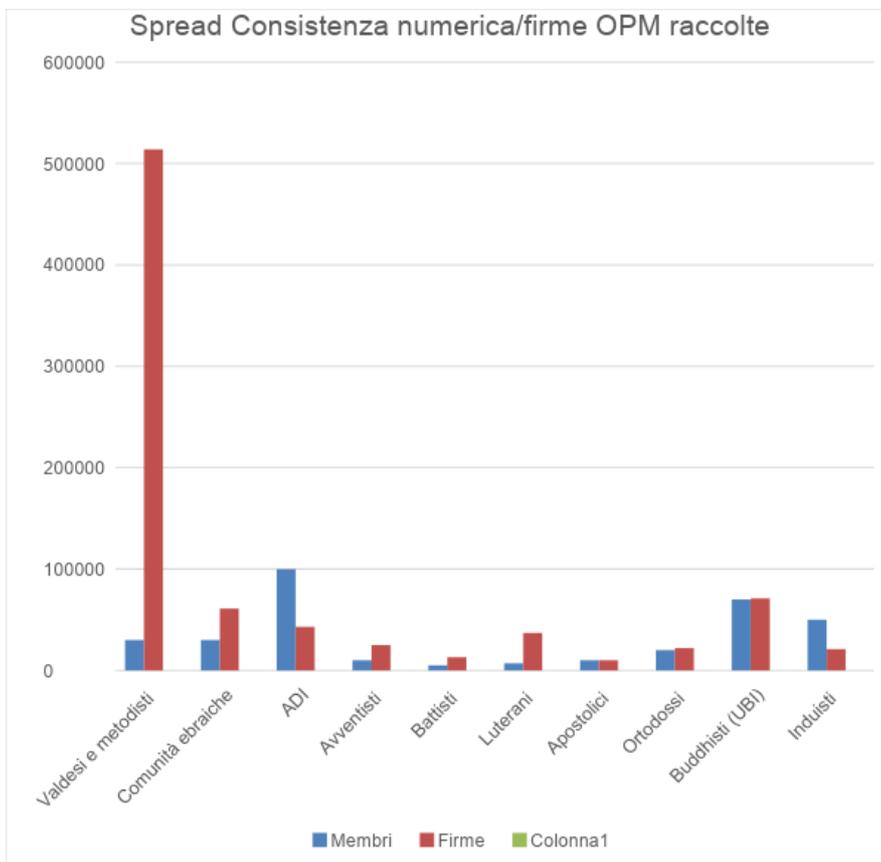
*Se non fossi atea sarei valdese.
Se non fossi cattolico sarei valdese.*

Il numero di firme per l'Otto per mille (OPM) alla Chiesa valdese - Unione delle chiese metodiste e valdesi ha rivelato l'esistenza di un consistente *target group* che negli anni ha maturato stima e simpatia per questa comunità e per il modo in cui gestisce le consistenti somme ricevute.

Il successo dell'Otto per mille MV è un vero e proprio "caso di studio" soprattutto perché rivela una notevole sproporzione tra la consistenza numerica della comunità e il numero di firme raccolte. Nessun altro *competitor*, infatti, registra uno "spread" così alto tra i due termini di riferimento. Prescindendo dal caso

molto particolare della Chiesa cattolica, che raccoglie circa 15 milioni di firme su un totale di circa 45 milioni di membri che così si autodefiniscono, è interessante verificare lo spread tra i diversi competitor che hanno concorso alla ripartizione dei fondi del 2017¹⁷ - (cfr. grafico in questa pagina).

Una precedente ricerca svolta dall'Eu-risko nel 2010 su mandato della Tavola valdese aveva già indicato i fattori di quello che si configura come un suc-



¹⁶ Focus group condotto e rielaborato da Paolo Naso. Il FG ha avuto luogo a Torino, presso i locali della Chiesa valdese di Corso Vittorio, il 21 febbraio 2018. Il gruppo comprendeva dieci persone, di età compresa tra i 35 e i 65 anni circa.

¹⁷ http://www1.finanze.gov.it/finanze3/stat_8xMilleSerie/index.php?req_classe=01. I dati sull'appartenenza alle varie confessioni sono ricavati da Massimo Introvigne e PierLuigi Zoccatelli, *Enciclopedia delle religioni in Italia*, Elledici 2013, aggiornati online al sito www.cesnur.com.

cesso della proposta OPM delle chiese metodiste e valdesi¹⁸. La ricerca attestava che i firmatari erano sia “credenti” (32%) che “non credenti” (31%) e che tra i primi i cattolici arrivavano al 25%.

Tra le varie motivazioni – erano ammesse risposte multiple – per cui anche alcuni cattolici firmavano per metodisti e valdesi, quella prevalente era un giudizio negativo sulla gestione di fondi da parte della Conferenza Episcopale Italiana (51%) e, all’opposto, un apprezzamento per la gestione *alla valdese* (49%). La conoscenza o la stima per i valdesi e i metodisti non apparivano fattori altrettanto incisivi (37% per i valdesi, 14% per i metodisti).

Il posizionamento dei firmatari per le chiese metodiste e valdesi si collocava in larga misura (59%) in quella che la “grande mappa” di analisi dell’Eurisko definiva “area dell’élite”: vale a dire quella più informata, più propensa a viaggiare e a investire in cultura, più attenta alle proprie scelte e consapevole degli effetti sociali dei propri consumi.

Il dato che, almeno in parte, confermava questa tendenza era quello del livello scolastico di coloro che firmano per metodisti e valdesi: il campione Eurisko era composto per l’83% da laureati o diplomati, e i gruppi professionali più consistenti erano quello degli insegnanti-impiegati (35%), dei pensionati (25%) e dei liberi professionisti/imprenditori (15%).

La chiave che, almeno allora, appariva vincente era quella sintetizzata nella formula “non un euro al culto”, “molto” gradita dal 79% del campione, e comunque “gradita” da un altro 18% per un totale complessivo del 97%. Il dato sorprendente era che a questa fiducia corrispondeva una “conoscenza” molto modesta, in un range che andava da “così così” a “per nulla”, per un 64% nel caso dei valdesi e dell’87% per i metodisti.

La ricerca del 2010 merita un aggiornamento, anche in considerazione di significative modifiche intervenute a causa di una rinnovata gestione dell’OPM da parte della CEI e dell’arrivo di nuovi competitor. Tuttavia ci pare che l’interpretazione complessiva del “caso valdo-metodista” regga ancora oggi.

È sulla base di queste valutazioni che ci è sembrato utile costruire un FG con persone che hanno espresso fiducia alla gestione dell’Otto per mille delle chiese metodiste e valdesi senza appartenere ad esse né ad altra chiesa evangelica. Per tipologia sociale, il gruppo era composto in piena analogia con il profilo che emergeva dalla ricerca Eurisko e comprendeva un architetto, formatori, insegnanti, psicologi, un magistrato.

La sede prescelta è stata Torino, la città che – sulla base degli ultimi dati in nostro possesso – maggiormente contribuisce all’OPM metodista e valdese. Ma anche la città in cui è difficile “non conoscere i valdesi”, se non altro per la familiarità che i torinesi hanno con le mete turistiche delle Valli, con l’ospedale “Valdese” e, più in generale, con il patrimonio storico della Chiesa.

¹⁸ *Otto per mille ai valdesi. Perché?*, <http://www.ottopermillevaldese.org/documenti/eurisko2010.pdf>.

Visibili ma sconosciuti

Un primo giro di interventi ci dà la misura dei diversi livelli di conoscenza della comunità valdese – nel caso specifico abbiamo ommesso di fare domande sui metodisti – della sua storia, della sua identità teologica e del suo impegno nella società.

Sono un'atea militante, iscritta allo UAAR¹⁹. Per ragioni di famiglia ho frequentato una casa di riposo a Torre Pellice, esperienza che ricordo positivamente. (Flav.)

Onestamente non so perché sono qui, perché dei valdesi non so nulla se non che una mia amica ha sposato un valdese e che anni fa ho realizzato uno spettacolo teatrale con un membro della comunità. Stop. (Luis.)

No, la mia conoscenza è più diretta ed è maturata frequentando “Beati i costruttori di pace”, un'associazione di pacifisti cristiani in cui ho incontrato diversi valdesi. (Bep.)

Anche io li conosco abbastanza, grazie ai campi di Agape che conosco dal '73 e che ho frequentato per alcuni anni. (Sel.)

Sì, so che esiste una chiesa valdese, ho anche un collega valdese e la mia associazione ha avuto dei contributi da parte dell'OPM valdese. (Mar.)

Mia madre era una donna cattolica con una religiosità semplice e sin dai 14 anni ho capito di non avere fede. Dei valdesi ho conoscenze vaghe: un professore al liceo ci spiegava diffusamente le eresie, ho qualche conoscenza indiretta ma nulla di significativo. (Alb.)

La mia pediatra e poi i campi di Agape per i miei figli. (Giul.)

Mio padre, non credente, per alcuni anni ha vissuto alla comune di Ciniello Balsamo. I miei nonni erano amici della famiglia XX. Quanto a me sono cattolica, battezzata da adulta. Vedo che i valdesi sono molto attivi e gestiscono tante iniziative, alcune molto buone. (Mar.)

Un giro di opinioni ha riguardato il posizionamento pubblico della comunità valdese, a Torino ma non solo nota soprattutto per le sue attività sociali e le sue prese di posizioni politiche. Quali sono i temi “valdesi e metodisti” di maggiore impatto?

Ho notato che sono presenti sul sociale. (Yac.)

Esprimono una voce importante della Torino progressista. (Sel.)

Gestiscono bene vari progetto sociali. (Mar.)

¹⁹ Unione degli Atei Agnostici e Razionalisti

Anche rivolti ai giovani, penso al lavoro in Corso Oddone. E poi si sono distinti nella battaglia sul fine vita: penso alla tenuta dei registri del testamento biologico. (Flav.)

I diritti degli immigrati e dei rifugiati. (Yac.)

Come non citare i corridoi umanitari? (Sel.)

Ma anche l'ecumenismo, il pastorato femminile, i pastori che si sposano. Se non fossi cattolico sarei valdese. (Bep.)

Considerando l'investimento nel settore culturale (Centro culturale Pascale, la vicinanza del Centro culturale valdese a Torre Pellice, l'editrice e la libreria Claudiana, Riforma...) viene da chiedersi come mai nessuno citi l'impegno culturale.

Rispetto all'azione sociale e ad altri campi di attività l'impegno culturale si percepisce meno. (Giul.)

Forse la cultura valdese si percepisce di più a Torre Pellice. (Yac.)

Desta anche qualche curiosità la ricorrenza dell'esperienza "agapina" e abbiamo chiesto se e in che forma prosegue. Per tutti, i classici "campi" sono un'esperienza passata anche se qualcuno è tornato ad Agape per «incontri organizzati da altri, ad esempio sessioni Zen» (Mar.). Quasi tutti hanno provato a mandare i figli ai campi cadetti con risultati non sempre positivi:

Ho tentato con i miei figli ma non ha funzionato. (Sel.)

Nel complesso emerge una conoscenza sporadica, occasionale che solo in qualche caso si è trasformata in un rapporto più ravvicinato e diretto.

Ricordo un compagno delle medie che usciva dall'aula nell'ora di religione, con mia grande invidia. Poi frequento Prali, dove ho una casa. E poi i progetti OPM, le tavole rotonde su temi di attualità... la guerra, la precarietà, la violenza etc. (Sel.)

Li ho incontrati nelle associazioni per i migranti e poi attraverso l'OPM. Da lì è capitato che andassi ad Agape. (Yac.)

Sono cattolico e dei valdesi mi piace l'apertura che hanno nei confronti degli altri. La mia chiesa espone in una nicchia Bonhoeffer, Oscar Romero, madre Teresa, Lutero, Hetty Hillesum... E quando facciamo la cena ecumenica invitiamo tutti alla condivisione. (Bep.)

Diaconia coraggiosa, evangelizzazione timida

Anche Sel., che sottolinea di non essere valdese, racconta un episodio che fa pensare a una relazione non solo formale o “strumentale” (richieste di finanziamenti OPM) con il mondo valdese, ma che assume toni anche spirituali.

Ogni estate il pastore fa un culto in una frazione di Prali dove abbiamo una casa, e noi partecipiamo anche se non siamo valdesi. È un'esperienza interessante. In gioventù ho praticato il culto cattolico, oggi non più. Del culto valdese mi piace il sermone, l'attualità delle tematiche affrontate. E la figura del pastore valdese è molto diversa... lo caratterizza una certa informalità, nel senso miglior del termine. È una dimensione a mia misura che non ho mai trovato in una messa cattolica. (Silvia)

Anche Sil. vive esperienze analoghe e racconta un episodio di molti anni fa, a Grenoble:

In una chiesa protestante mi fu spiegato il significato della Santa Cena. Mi piacque. (Sil.)

Provegno da una società musulmana e per curiosità sono entrato in una chiesa valdese. Mi ha colpito la semplicità. La chiesa povera, come ho letto che dovrebbe essere. E ho sentito una somiglianza con la situazione dalla quale provengo. E tutto questo mi ha colpito. (Yac.)

In altri interventi ritorna il riferimento ad Agape, quasi fosse una via “sicura” di accesso alla realtà valdese per coloro che hanno difficoltà ad avvicinarsi a una chiesa e a partecipare a un culto “tradizionale”:

Ricordo il culto finale di un campo ad Agape. Anche con la Santa cena. Ricordo anche un funerale e un matrimonio. Genericamente ho una opinione positiva della chiesa valdese e di alcuni loro membri. Sono anche amica di un pastore... e forse questo mi condiziona positivamente. (Giul.)

Ma non tutti concordano sul “carattere differente” della spiritualità valdese rispetto alle forme classiche in cui si esprime la pietà cattolica:

Patisco sempre a entrare in una chiesa e in occasione di un funerale in quella valdese non ho notato significative differenze. Qua e là ho trovato una certa prosopopea e un tono di falsità. (Luis.)

Entrando una volta nel tempio di Torino mi ha colpito l'ingresso e l'uscita, quando tutto accade lentamente perché ci si incontra e ci si saluta. Qui il flusso è lento. Il culto non mi ha detto molto. Come architetto ho incontrato alcuni valdesi... una volta facevo un lavoro per un valdese e pensavo che con lui avrei parlato di Dio, ma non è accaduto. Poi ho pensato che lui parlava *con* Dio e lì si è fermata la cosa. Avevo delle aspettative di dialogo che però non sono andate a buon fine. (Alb.)

Dalla conversazione con un gruppo di persone pure qualificate e inserite in un contesto particolare come Torino, emerge una conoscenza modesta e superficiale del mondo valdese, talora bilanciata da una simpatia benevola che però non si spinge oltre e non produce – anche per la prudenza degli interlocutori valdesi – un dialogo ravvicinato su temi di ordine spirituale. Per avvalorare questa impressione abbiamo chiesto di definire i valdesi con alcune parole chiave.

Sobri, che per me è un valore. Sono molto sabauda. (Luis.)

Seri e onesti. Anche se questi due valori in Italia costringono a non fare compromessi. È un valore ma a volte determina un rigidità nel seguire procedure e regolamenti. (Yac.)

Simpatici e saccenti insieme. Hanno una conoscenza approfondita della propria storia e per questo appaiono leggermente arroganti, saccenti. Come si dice, *se la tirano un po'*. (Luis.)

L'appartenenza “forte”

Nelle parole di Mart., il giudizio si fa anche più severo.

Come dicevo, mio padre ha vissuto alcuni anni nella Comune di Cinisello Balsamo e io stessa per alcuni anni ho condiviso un appartamento con una ragazza di famiglia valdese ma non credente, qui a Torino. A un certo punto decisi di battezzarmi da cattolica e, in breve, arrivammo a una vera e propria rottura, mai ricomposta. Solo un pastore, tempo dopo, volle riprendere il discorso e, in un certo senso, ricucire un rapporto che si era lacerato.

Un giudizio ambivalente, quasi contraddittorio che ricorre in un altro intervento:

Illuminati da una parte, settari dall'altra. Come se un'appartenenza forte comportasse un po' di arroganza. D'altra parte sono proprio radicati nella loro dimensione di popolo chiesa e questo trapela facilmente. (Sil.)

Altri interventi sottolineano il tema della “appartenenza forte” che può tradursi in un atteggiamento escludente:

Appartenenza. Dalle mie conoscenze emergenze un senso di appartenenza diverso da quello dei cattolici. Hanno coraggio sui temi di attualità, anche quelli politici. (Mar.)

Illuminati, aperti, ma con un carattere forte di comunità. Sarà colpa della montagna? (Giul.)

Mi mette a disagio il fatto che appaiono autocontrollati... concreti sì... ma sempre con il freno a mano tirato... questo tratto comune emerge con una certa forza e fissa un limite alla possibilità di relazionarsi con loro. (Alb.)

A questo punto dell'incontro è stato possibile affrontare il tema diretto dell'e-vangelizzazione. Abbiamo chiesto se, almeno chi ha avuto frequentazioni valdesi o ha frequentato Agape, abbia mai ricevuto un appello ad avvicinarsi alla fede evangelica e alla vita della chiesa valdese. Abbiamo anche chiesto come avrebbero reagito a un appello di tipo evangelistico, sia pure sobrio e prudente come è nello stile della comunità.

Mai... Se non fossi atea sarei valdese. Vivo la mia incredulità con molta serenità e sentirmi invitata a diventare valdese non mi avrebbe infastidito perché la cosa non mi avrebbe minimamente messo in crisi. (Flav.)

No, nessuno mi ha mai parlato di temi religiosi. (Yac.)

Sì, abbiamo parlato di temi religiosi ma non hanno cercato di convincermi. (Luis.)

È capitato che una mia amica valdese mi parlasse del suo rapporto con la fede o con la chiesa ma non ha mai cercato di convincermi, forse perché aveva ben colto che sarebbe stato fuori luogo. Non ho mai sopportato l'attitudine dei cattolici a convertire gli altri e mi avrebbe dato fastidio se lo avessero fatto i valdesi. (Mar.)

Quando siamo a Prali i borgatari ci avvisano che il pastore sta venendo a fare il culto. Ma niente più di questo. Se condotto con un approccio corretto, un appello alla fede da parte valdese non mi avrebbe dato fastidio. Apprezzo coloro che hanno qualcosa di importante da dirti. (Sil.)

A livello ecumenico abbiamo scambi costanti e lo scorso anno il pastore ha predicato nella mia comunità cattolica. (Bep.)

Solo Giul. ci parla di una sua esperienza in senso diverso ma ancora una volta accaduta ad Agape, e comunque molto particolare.

Sì, perché me la sono cercata. Ad Agape c'era la possibilità dei laboratori teologici. E io che sono atea, cresciuta da atea anche se poi mia madre ha ritrovato la fede, ero curiosa e quindi ho partecipato a discussioni teologiche. Interessanti. (Gil.)

Ma a sottillizzare possiamo osservare che neanche in quel caso si trattava di un'esperienza "evangelistica" ma soltanto di una discussione su temi teologici e spirituali.

Più netta Mar. che vede la spiritualità valdese molto "debole", "mentale", poco disponibile a esplorare il territorio della mistica. Cercando comunità e luoghi di preghiera non ha incontrato nei valdesi uno spazio aperto ma semmai un recinto che tende a chiudersi in se stesso. Invece è in ambito cattolico che ha trovato risposta alle sue domande spirituali e alla sua esigenza di preghiera, intensa e persino "col corpo".

Come è ovvio, a un certo punto del FG abbiamo introdotto il tema dell'Otto per mille chiedendo a chi lo destinassero: tutti alle chiese metodiste e valdesi, tranne un partecipante che lo ha «sempre destinato allo Stato» (Luis.).

Sul tema lo UAAR è diviso e si confrontano un'anima pragmatica che lo destina alla Chiesa valdese e una più idealista che mantiene ferma l'opzione per lo Stato. Io sto con la prima, perché la Chiesa valdese è più laica dello stato italiano. (Flav.)

Da giovane allo Stato poi ho pensato che i valdesi li usavano meglio. (Mar.)

Sono spostato con una italiana cattolica ma lei e la sua famiglia firmano per la Chiesa valdese e piano piano ho capito perché. (Yac.)

Sono cattolico, ma a turno firmo per tutte le minoranze. (Bep.)

CONCLUSIONI

L'impressione è che, pur facendo circolare notizie e informazioni sulla storia e la vita della comunità, i metodisti e i valdesi coltivino una prudenza che talora diventa reticenza nel testimoniare la propria fede e invitare altri a condividerla in un percorso di conoscenza e di ricerca.

Prescindendo dalle attività ecumeniche che pongono al centro la pratica e l'annuncio della fede, l'impressione del gruppo è che metodisti e valdesi siano molto più espliciti sui temi sociali e molto più impegnati nell'azione diaconale che nell'annuncio dell'Evangelo.

CAROTAGGI: CASI DI STUDIO

di Alessia Passarelli, Centro Studi Confronti

Una visione d'insieme

Il carotaggio, come descritto nella nota metodologica, consiste in un'immersione del ricercatore o della ricercatrice nella realtà osservata, partecipando il più possibile alle attività delle comunità (culto, studio biblico, catechismo, scuola domenicale, eventi pubblici).

A coadiuvare questa osservazione partecipante a vari eventi comunitari, i ricercatori hanno condotto interviste non strutturate ad attori chiave quali il pastore, il presidente e/o membri del Consiglio di chiesa o Concistoro, direttori di attività, membri significativi, amici e osservatori esterni (politici, culturali, sociali, ecumenici, interreligiosi).

Precisiamo che il carotaggio ha intenzionalmente escluso l'analisi di programmi e progetti diaconali che non rientrassero nell'azione diretta della comunità analizzata. Per consistenza e complessità, infatti, riteniamo che il tema generale della diaconia debba essere analizzato nel suo specifico con finalità e strumenti diversi da quelli propri di questa ricerca.

I carotaggi sono stati 12 ed hanno riguardato due chiese del I Distretto, una grande e una piccola; una grande chiesa e tre medie del II Distretto; una chiesa grande e una chiesa media del III Distretto; due chiese medie e due chiese piccole del IV Distretto. Non riportiamo i nomi delle chiese perché in questa fase l'obiettivo non è soffermarci su casi particolari o comparare le diverse situazioni ma delineare un metodo di analisi e comporre un quadro generale di riferimento.

In generale i ricercatori e le ricercatrici sono stati ben accolti e hanno potuto svolgere il proprio lavoro in armonia con le comunità, i Consigli di chiesa/Concistori ed i pastori/e che ringraziamo per la collaborazione e la fiducia. I ricercatori e le ricercatrici hanno così raccolto dati qualitativi e quantitativi che ci permettono di analizzare, a livello preliminare, tendenze e situazioni che alcune delle nostre chiese si trovano ad affrontare oggi.

In questa sede vi presentiamo i risultati dell'analisi sulla **dinamicità delle comunità** (IDC) prese in esame²⁰. Ricordiamo che l'indice di dinamicità è il risultato (un parametro quantitativo) dell'intersezione tra l'**offerta comunitaria** (attività svolte su base annuale come culto, studio biblico, scuola domenicale, gruppo agapi etc.) e la **risposta** comunitaria (la partecipazione a tali attività in relazione alla popolazione totale della chiesa), ovvero tra il livello della pianificazione e quello della partecipazione, tra le ambizioni e i risultati conseguiti.

Abbiamo elaborato un indice di dinamicità totale e uno parziale. Il primo è stato calcolato tenendo in considerazione tutte le attività svolte dalle chiese mentre il

²⁰ Per dettagli sulla metodologia e gli indici utilizzati cfr. p. 13 e seguenti.

secondo riguarda delle attività specifiche (culto, studi biblici di varia natura, scuola domenicale, catechismo e gruppo giovani).

È importante sottolineare che i risultati ottenuti riguardo agli IDC da soli non bastano a leggere correttamente la realtà complessa di una comunità, ma vanno affiancati all'osservazione partecipante dei ricercatori e delle ricercatrici. L'osservazione sul campo ha permesso infatti di dare una chiave di lettura più profonda sulla qualità delle attività proposte che non è possibile ridurre ad una misura meramente quantitativamente.

A seguire, dopo gli IDC, riportiamo gli *Indici di Investimento sul futuro* (IDIF) che riguardano la partecipazione attiva alle attività, la formazione dei bambini e degli adulti, l'interculturalità, la comunicazione, la presenza nel territorio; e gli *Indici di Salute Comunitaria* (ISC) delle comunità che, calcolando la media tra gli IDC e gli IDIF, offrono un quadro sintetico e aiutano ad analizzare la qualità e l'armonia tra le varie attività svolte. Non costituiscono un voto alla comunità né un parametro di valutazione ma, appunto, "indici" che offrono alla comunità una misura della propria dinamica e della propria funzionalità.

Sono insomma uno strumento per avviare un ragionamento sulle chiese e sulle strategie necessarie a potenziarle e rafforzarle sotto il profilo numerico, della capacità di aggregazione, di azione evangelistica e di testimonianza pubblica. Al tempo stesso l'Indice di Salute Comunitaria (ISC) offre alla chiesa uno strumento per immaginare e valutare il suo sviluppo nel tempo.

Le griglie interpretative (indici e *smiley*) sono determinate dalla media ponderata tra i valori più bassi e quelli più alti.

➔ Un possibile *follow-up* di questo lavoro di RISORSE potrebbe essere la "restituzione" alle chiese dei dati raccolti nei "carotaggi", invitandole a ragionare e discutere sui risultati emersi, sulle criticità e i punti di forza individuati.



Tabella 1. INDICI DI DINAMICA COMUNITARIA TOTALI

Chiesa	Offerta Comunitaria	Risposta Comunitaria	Indice di Dinamicità Comunitaria totale	
A media del II Distretto	220	15	33,00	😊
B media IV Distretto	142	8,51	12,08	😞
C grande del I Distretto	677	1,8	12,19	😞
D media III Distretto	274	5	13,70	😞
E grande II Distretto	773	2,2	17,01	😞
F media II Distretto	316	9,49	29,99	😊
G media IV Distretto	144	14,32	20,62	😐
H piccola IV Distretto	166	17,32	28,75	😐
I media II Distretto	324	20	64,80	😊😊
L piccola I Distretto	420	16,8	70,56	😊😊
M grande III Distretto	394	13,8	54,37	😊😊
N piccola IV Distretto	117	18	21,06	😐

Tabella 2. IDC PARZIALI (limitati alle attività principali)

Chiesa	Offerta Comunitaria	Risposta Comunitaria	Indice di Dinamicità Comunitaria Parziale	
A media del II Distretto	180	15	27	😊😊
B media IV Distretto	100	9	9,2	😞
C grande del I Distretto	330	1,29	4,3	😞😞
D media III Distretto	120	7	8,4	😞
E grande II Distretto	188	15	28,2	😊😊
F media II Distretto	188	10,17	19,1	😊
G media IV Distretto	124	11,86	14,71	😞
H piccola IV Distretto	108	19,23	20,8	😊😊
I media II Distretto	116	42	48,7	😊😊
L piccola I Distretto	316	2,36	7,5	😞
M grande III Distretto	232	9,94	34,8	😊😊
N piccola IV Distretto	100	36,5	36,5	😊😊

Tabella 3. Indici degli Investimenti sul Futuro

Codice chiesa	Partecipazione attiva	Investimenti sul futuro	Intercultura	Diaconia	Comunicazione	Città	IDIF	
A	11	22	20	20	16	30	119	😊😊
B	4	22	8	15	34	30	113	😊😊
C	6	14	-3	25	23	30	95	😐
D	2	31	-2		36	30	97	😐
E	15	25	-3	25	34	30	126	😊😊
F	23	23	30	1	18	30	125	😊😊
G	16	23	10	20	10	30	109	😊
H	4	20	-3	16	29	25	91	😐
I	21	24	-3	25	1	0	68	😞😞
L	15	24	-3	5	11	25	77	😞😞
M	11	17	12	20	28	13	101	😊
N	11	4	-3	11	9	30	62	😞😞

Tabella 4. Indici di Salute e partecipazione media al culto

Codice chiesa	IDC Totale	IDC Parziali	IDIF (Indice Investimenti sul futuro)	ISC (IDCT+IDCP+IDIF)	% partecipazione al culto
A media del II Distretto	33	27	119	60	30%
B media IV Distretto	12	9	113	45	25%
C grande del I Distretto	12	4	95	37	6%
D media III Distretto	14	8	97	40	20%
E grande II Distretto	17	28	126	57	17%
F media II Distretto	30	19	125	58	36%
G media IV Distretto	21	15	109	48	30%
H piccola IV Distretto	29	21	91	47	40%
I media II Distretto	65	49	68	61	78%
L piccola I Distretto	71	8	77	52	15%
M grande III Distretto	54	35	101	63	45%
N piccola IV Distretto	21	37	62	40	45%

Tabella 5. Tabella riassuntiva 12 comunità analizzate con i “carotaggi”

Indici di salute comunitaria Tabella riassuntiva relativa alla 12 comunità analizzate con i “carotaggi”				
< 30 In crisi grave	Nessuna	-		😞 😞
30 - 39 In declino	1	C Grande	I	😞
40 - 49 In affanno generale	6	B Media D Media G Media H Piccola N Piccola	IV III IV IV	😐
50 - 59 Con qualche sofferenza	3	E Grande F Media L Piccola	II II I	😊
> 60 Sana e robusta costituzione (ma ricordarsi i <i>check up</i>)	2	A Media I Media M Grande	II II III	😊 😊

Il primo dato che si evince dalla **tabella 1** è una forte discrepanza tra un’alta offerta comunitaria e una bassa risposta comunitaria che interroga da vicino comunità come E e C, non a caso le più grandi del nostro campione: tema che andrà certamente sviluppato. Una grande comunità come C, capace di promuovere un’ampia offerta comunitaria, risulta quella che dura maggiore fatica a promuovere alti livelli di partecipazione.

La **tabella 2**, che rappresenta gli IDC parziali (culto, studi biblici, scuola domenicale, catechismo e giovani), riporta una situazione simile a quella della **tabella 1** con delle differenze importanti che ci aiutano a leggere la complessità delle comunità e a vedere al di là delle tante attività che vengono proposte.

In generale il basso indice di dinamicità comunitaria trova riscontro anche nell’analisi qualitativa dei singoli carotaggi:

In conclusione, la comunità è innegabilmente una fucina di attività; non vi è giorno in cui i locali non siano animati da qualche attività proposta o sostenuta dalla comunità. Tutte queste attività, inoltre, sono ben visibili sul sito della chiesa. D’altro canto, stupisce il numero davvero esiguo di persone che partecipano alle attività e quello, ancora più esiguo, di quanti se ne fanno carico direttamente.

L'impressione è quella di avere di fronte una comunità cittadina certamente solida, consapevole e professionale nella produzione di un'offerta ecclesiastica amplissima, soprattutto rivolta all'esterno, ma forse – vien da dire – fin troppo ampia per le sue forze. Può darsi che così facendo non rimanga il tempo e l'energia per ritessere i legami comunitari, prendersi cura della comunità al proprio interno: per provare a far rimanere i giovani, per accogliere fratelli e sorelle migranti nelle loro esigenze spirituali e non solo materiali, per prendersi cura delle tante persone anziane o dei membri di chiesa in difficoltà che forse non osano chiedere aiuto alla propria comunità.

Un altro dato che emerge dalla **tabella 1** riguarda le chiese in capoluoghi di provincia e in aree diasporiche: così come per i risultati della partecipazione al culto l'indice di dinamicità comunitaria risulta più alto. Dalla rilevazione qualitativa sul campo emergono comunque altri elementi che sono complementari a questo dato. Prendendo ad esempio la comunità G ci si trova di fronte una comunità che ha un'offerta comunitaria tra le più basse, ma a livello qualitativo porta avanti dei progetti impegnativi con una risposta comunitaria decisamente più alta (dato che trova riscontro anche nella **tabella 2**). La pastora rappresenta il motore di una comunità che, stimolata, riesce, in alcuni suoi membri, a portare avanti progetti elaborati e difficili.

La questione del pastore o della pastora come motore e/o traino della comunità si ritrova in molte realtà e ci interroga su cosa succeda alla comunità e alle sue attività nel momento in cui avviene un cambio pastorale (difficoltà nel passaggio di consegne, comunità che si bloccano, etc.). Nella comunità F, che ha un ottimo indice di Dinamicità Comunitaria (sia totale che parziale), la quasi totalità delle attività è gestita, coordinata e spesso portata avanti dal pastore. È interessante notare che anche nella chiesa E, che ha un IDC (totale e parziale) medio-basso, si riscontra una situazione analoga. Punto di forza della chiesa è rappresentato sicuramente dall'attivismo della pastora, che collabora stabilmente con le istituzioni locali e con le associazioni cittadine, e che in questo modo riesce a coinvolgere diversi membri della comunità nelle attività che essa svolge.

Un ulteriore elemento di analisi riscontrato in quasi tutte le comunità analizzate riguarda lo scarto generazionale e la mancanza di giovani e/o la difficoltà nell'inserirli nella comunità. Un punto di debolezza è sicuramente costituito dalla limitata partecipazione dei giovani alle attività comunitarie. Pochi membri di chiesa sono sotto i 35 anni di età e ancor meno sono quelli che partecipano regolarmente alle attività comunitarie. Punto di debolezza è sicuramente l'alta età media dei membri di chiesa, che evidenzia un difficile ricambio generazionale.

Sul discorso della partecipazione dei giovani nelle comunità, in questo Rapporto abbiamo presentato una prima analisi, risultato di un *focus group* che ha raccolto giovani di diverse età e provenienze.

Benché gli IDC siano quelli che saltino di più all'occhio, e da un certo punto di vista sembrerebbero i più "facili" da interpretare, il discorso è più complesso per

gli Indici degli investimenti sul futuro (IDIF) e, anche, per gli Indici di Salute Comunitari (ISC), come mostrano i dati delle **tabella 3** e **tabella 4**.

La **tabella 3** riporta i punteggi ottenuti dalle chiese nelle aree in esame e, nella maggioranza delle risposte si nota una discrepanza tra di esse, ciò significa che poche comunità hanno la possibilità di avere punteggi alti in tutti i settori. Per esempio, una chiesa grande del II Distretto (E), quella che ha raggiunto l'IDIF più alto, registra un dato negativo per quanto riguarda l'area intercultura. Una chiesa grande del III Distretto (M), pur non avendo punteggi tra i più alti, riesce però a mantenere un'armonia tra le aree e a posizionarsi nella fascia medio-alta degli IDIF. Il dato suggerisce l'ipotesi di una "specializzazione" di alcune comunità che ottengono risultati significati proprio perché si danno un obiettivo specifico e lo perseguono con coerenza.

La **tabella 4** mostra tutti gli indici a confronto, con l'ISC finale affiancato dal dato sulla partecipazione (media) al culto domenicale. La **tabella 5** propone una griglia interpretativa per quanto riguarda i risultati ottenuti dagli Indici di salute. Si parte sempre dal presupposto che ogni chiesa sia un unicum, che abbia le sue peculiarità, i suoi punti di forza e di debolezza, e che facilmente si possa passare da un livello all'altro della griglia proposta nella **tabella 5**. Detto questo, però, la **tabella 4** propone una fotografia riteniamo ben approssimata alla situazione delle nostre chiese.

Alcune precisazioni rispetto a casi particolari sono doverose. La prima riguarda la comunità L che risulta essere la chiesa più "dinamica" secondo l'IDC totale. Bisogna tenere in considerazione che, escludendo il momento settimanale del culto, tutte le attività sono svolte in comune con un'altra chiesa. Questo aumenta sia l'offerta comunitaria sia la sua risposta (specialmente in determinati eventi quali agapi, concerti etc.).

Confrontando infatti la **tabella 1** ed la **tabella 2**, la situazione della chiesa L cambia molto e riporta la comunità in una fascia "media" di dinamicità. Inoltre se aggiungiamo gli indici sugli investimenti sul futuro, il dato risulta tra i più bassi delle comunità prese in esame. Infine l'Indice di Salute la colloca tra le chiese in salute che hanno però bisogno di non "abbassare la guardia".

La seconda precisazione riguarda la comunità I, comunità medio-grande del II Distretto, che ha ottenuto degli IDC molto alti, soprattutto quello parziale relativo alle attività principali, con l'eccezione degli IDIF dove intercultura, comunicazione e presenza nella città sono pressoché nulli. La comunità in esame è una chiesa etnica ghanese (formalmente ancora denominata diaspora di un'altra chiesa), la cui partecipazione attiva e investimenti sul futuro si sposano con il *core business* della comunità, la partecipazione al culto dei membri di chiesa è del 78% in media ogni domenica. Una comunità attiva al suo interno, partecipante, con un grande potenziale che al momento però appare troppo chiusa in se stessa.

Infine, dagli Indici di salute, emerge come le chiese inserite nel percorso Essere chiesa insieme siano quelle che – sia per quanto riguarda i singoli indici, sia

per quanto riguarda ISC e la partecipazione al culto – abbiamo raggiunto i valori più alti. Le chiese A, I, M sono le uniche classificate come in “sana e robusta costituzione, ma mai abbassare la guardia”.

In apertura di questo capitolo abbiamo ringraziato i pastori e le pastore, i Concistori ed i Consigli di chiesa per la totale collaborazione. In una ricerca qualitativa è fondamentale riuscire a raccogliere più punti di vista sulle diverse situazioni. Punti di vista che non necessariamente devono avere la stessa narrazione o devono coincidere: per esempio in alcune realtà il pastore o la pastora hanno incoraggiato a parlare chi nella comunità o nel concistoro aveva un pensiero diverso dal proprio.

CONCLUSIONI

UNA CHIESA IN “STABILE DECRESCITA”

di Paolo Naso e Alessia Passarelli

*I know I am part, at present,
of a declining church,
but I am not part of a declining Gospel.
The Gospel of Jesus Christ is here to stay,
but has the time not come for us to be radical?*²¹

Rev. Loraine Mellor,
Discorso della Presidente della Conferenza metodista britannica del 2017²²

Questo Rapporto contiene un volume di dati che speriamo possa essere utile per la riflessione interna alle chiese metodiste e valdesi. Il valore di queste rilevazioni risiede anche nella loro serialità e quindi auspichiamo che l'esperimento avviato con RISORSE possa proseguire nel tempo.

In estrema sintesi, vorremmo provare a individuare una “cifra sintetica” dell'analisi condotta. L'espressione che proponiamo è quella di una “stabile decrescita”. L'espressione – un provocatorio ossimoro – evidenzia la coesistenza di due spinte contraddittorie: da una parte l'indubbia “tenuta” della Chiesa nella sua complessità. I carotaggi evidenziano un'offerta comunitaria mediamente elevata; in qualche caso si concepiscono anche nuove attività originali e inconsuete che dinamizzano la vita comunitaria; l'immagine esterna è generalmente positiva e talora gratificante.

Dalla lettura di *Riforma*, dalla partecipazione agli eventi culturali promossi dalle nostre chiese o dai servizi offerti dall'impianto diaconale è legittimo ricavare l'immagine di una chiesa solida, in salute, “estro-versa”. Anche nelle aree diasporiche, il sistema complessivo regge: sarà per merito di pastori e laici particolarmente mobili e visibili, grazie ad opere diaconali innovative e apprezzate, in ragione dell'immagine generale della Chiesa, ma la tenuta è garantita. È il dato, positivo, della stabilità.

L'analisi, però, mostra anche l'acuirsi di gravi criticità che si esprimono in una rapida e infelice decrescita: diminuiscono i membri di chiesa, calano al di sotto della soglia di criticità i giovani, molti nuovi membri abbandonano dopo qualche anno, alcuni pastori – rimandiamo al focus group dedicato – esprimono il loro disagio in una situazione che si evolve confusamente; e, non da ultimo, si restringe la base multietnica che in passato aveva determinato alcuni significativi aumenti della popolazione evangelica.

²¹ «So che, al momento, faccio parte di una chiesa in declino, ma non necessariamente di un Vangelo in declino. Il Vangelo di Gesù Cristo è qui per rimanere, non è questo il tempo in cui siamo chiamati a scelte radicali?». Pastora Loraine Mellor, Discorso presidenziale alla Conferenza metodista britannica del 2017.

²² Gareth J. Powell (2018), *Methodism is declining, but our Gospel is here to stay*. in <https://www.thetimes.co.uk/article/methodism-is-declining-but-our-gospel-is-here-to-stay-7nkmpowo> (24/06/2018).

Il calo del numero dei membri e dei partecipanti al culto e alle altre attività di chiese che, solo quindici anni fa, apparivano in crescita è indicativo di un fenomeno che non riguarda soltanto il “popolo chiesa” del I Distretto ma si espande anche nel II e nel III. Dati più incoraggianti arrivano dal IV Distretto ma a fronte di numeri assoluti più piccoli e di una tendenza sociodemografica che in prospettiva non può rassicurare.

L'intero quadro, infine, è segnato da una evidente difficoltà ad accogliere, formare e includere i giovani nella vita comunitaria. Il dato è generale e rimanda alla senilizzazione dell'intera società italiana, ma per una piccola comunità di fede l'esito non può che essere fortemente negativo.

Decrescita, quindi, che in talune situazioni potrebbe rivelarsi non solo infelice ma anche insostenibile nel senso che se progressiva e sempre più consistente, anche a breve potrebbe determinare una crisi acuta ed esiziale per alcune comunità.

Le forze più vive della Chiesa sono chiamate ad operare in questa polarità tra *tenuta e declino*: nei carotaggi e in occasione delle rilevazioni abbiamo riscontrato un atteggiamento che orienta le energie fisiche e spirituali disponibili verso il polo della tenuta: lo definiremo un atteggiamento di **resistenza**.

Capita anche di incontrare sorelle e fratelli rassegnati al destino ineluttabile della decrescita e talora sinceramente convinti che anche questa possa essere la cornice nella quale pensare e costruire la Chiesa dei prossimi anni. È un atteggiamento che definiamo **realista**.

Infine, sia pure in casi individuali e particolari, abbiamo intercettato anche un atteggiamento fiducioso nella possibilità di una inversione di rotta e di un recupero anche sul piano quantitativo; cercando strade nuove e inesplorate sul piano evangelistico e dell'aggregazione comunitaria. È il **movimentismo** che si alimenta della convinzione di un possibile movimento creativo e positivo della chiesa che avvicini nuovi membri. Non è un atteggiamento diffuso e talora si piega alle logiche della resistenza e del realismo.

A questo punto, però, si conclude la fase dell'analisi sociologica e inizia quella, immaginiamo costruttiva e creativa, della discussione e del confronto supportata e alimentata dalla fondamentale riflessione ecclesiologica e teologica sulle questioni proposte in questo Rapporto.

CENTRO STUDI
confronti
RELIGIONI · POLITICA · SOCIETÀ

www.confronti.net
info@confronti.net