

dossier

| Valerio Corradi¹

Giovani e religiosità

Verso un cambio di paradigma



¹ Docente di Sociologia,
Università Cattolica del Sacro Cuore
di Brescia, valerio.corradi@unicatt.it

**Esplorare
la religiosità
giovanile**

1. PAG 6

PAG 9 **2.**

**La fluidità delle
credenze religiose**

Scheda: Giovani e valori
“non negoziabili”

**Le incertezze nella
pratica religiosa**

Scheda: 10 motivi
per frequentare
o non frequentare
la propria parrocchia

3. PAG 15

PAG 18 **4.**

**Una religiosità
in movimento
tra le fasi della vita**

**Quelli
che restano**

5. PAG 23

PAG 26 **6.**

**Quelli
che partono**

**Quelli che (a volte)
ritornano**

Scheda: Senza fretta
di credere:
i dubbi dei giovani

7. PAG 30

PAG 34 **8.**

**Le sfide della
religiosità
riflessiva**

**Tracce inedite
di religiosità**

Scheda: Alla ricerca
dell'autenticità

9. PAG 38

PAG 43 **10.**

**Linee d'intervento
per contesti
educativi e pastorali**



1. ESPLORE LA RELIGIOSITÀ GIOVANILE

In che cosa credono i giovani di oggi? Quanto è diffuso tra loro il sentimento religioso e quali forme esso assume nelle diverse fasi della crescita? Quanto incide l'esperienza religiosa nella loro vita e perché si allontanano o avvicinano ai riti della religione tradizionale e ai luoghi (es. parrocchie e oratori) dove questa assume una connotazione comunitaria? E ancora, quanto è corretto parlare di generazione "post-cristiana" o di de-secolarizzazione e risveglio religioso?

Per rispondere a queste domande è necessario adottare una visuale che non consideri in maniera astratta il rapporto tra giovani e religione come se quest'ultima fosse un'entità lontana, ma piuttosto che parta "dalla realtà religiosa vissuta, da ciò che donne e uomini sperimentano nella loro vita quotidiana"¹.

Per troppo tempo, in ambito pastorale ed educativo, si è insistito solo sul "dover essere religioso" perdendo di vista l'uomo concreto e le espressioni storico-sociali della religiosità. Per troppo tempo si è educato prestando più attenzione al fondamento e alle riflessioni sulla natura umana piuttosto che al "fenomeno" come se quest'ultimo fosse trascurabile e ci si potesse concentrare sul punto di arrivo senza avere ben chiaro il punto di partenza o, in altri termini, guardare al modello ideale senza ben riflettere su mezzi e condizioni per raggiungerlo.

Ancora oggi prevale in molti adulti investiti di responsabilità educativa l'idea

che per educare i giovani alla sfera religiosa sia sufficiente tornare a quanto fatto e vissuto al tempo in cui si aveva la loro stessa età, e che le ricette del passato (spesso proprio in quanto tali) siano sempre e comunque valide, astruendo così dalla presa d'atto dei profondi cambiamenti che hanno riguardato il mondo giovanile negli ultimi decenni.

Altro atteggiamento diffuso è la negazione, tipico meccanismo difensivo che porta a sminuire il problema o a considerarlo il prodotto di studi poco attendibili realizzati da attempati ricercatori.

Queste prassi hanno alimentato l'incomunicabilità tra le generazioni e accresciuto le difficoltà di molti contesti sociali ed ecclesiali ad aprirsi e a stabilire un reale rapporto con i giovani, essendo completamente scollegati dalla "mutazione antropologica" che li sta interessando.

Dobbiamo invece riconoscere che il livello empirico è a suo modo indispensabile per comprendere la condizione giovanile e va inteso in maniera integrata e dinamica con quello teorico.

Esaltare un livello di comprensione e di scapito dell'altro significa infatti imprigionare i tentativi di comprendere l'espressione religiosa dei giovani in cornici estremamente limitate e alimentare prassi ormai inefficaci.

All'interno di questa prospettiva, l'esigenza di un recupero di attenzione per il vissuto effettivo e le azioni concrete richiede di analizzare, in modo integrato, alcune dimensioni in cui si articola la sfera della religiosità ovvero credenza, esperienza,

1 MARCHISIO R., *Religione e religiosità*, Carocci, Roma 2002, p. 25.

appartenenza e pratica religiosa².

Appare allora fondamentale partire da una diagnosi della “doxa religiosa” composta da quello in cui i giovani dichiarano di credere e dai riferimenti simbolici che essi pongono alla base della loro condotta di vita.

Sappiamo poi che la religiosità non è solo una dichiarazione di adesione intellettuale a una credenza ma chiama in causa un serie di vissuti esperienziali collegati a un dialogo nella sfera interiore di ogni uomo con se stesso e una o più entità trascendenti che “nasce dal semplice percepire i grandi problemi della vita e dal viverli in rapporto a un senso che rinvia a una totalità, a un’alterità”³.

La religiosità non si risolve, inoltre, in una sola attività introspettiva individuale ma possiede anche una dimensione relazionale e comunitaria che ricorda l’indissolubile legame dell’uomo con la realtà sociale che lo circonda⁴ e che la fa ogni volta scaturire dal particolare intreccio tra vissuto soggettivo “interiore” e spazio sociale “esteriore”.

Infine, la religiosità si esprime in una serie di atteggiamenti e comportamenti socialmente visibili che chiamano in causa il complicato rapporto tra pensiero-azione e il livello di coerenza tra l’orientamento dichiarato e quello concretamente agito.

Come ogni “fatto sociale” anche la religiosità risente dello *zeitgeist* (spirito del

tempo) nel quale è immersa. A tal proposito sono molti gli studi che hanno preso a tema le specificità tardo-moderne della religiosità, sottolineando la necessità di avvicinarsi a questo tema con nuove categorie interpretative capaci di meglio inquadrarla e di coglierne le originali sfumature a volte in netta discontinuità con il passato⁵. Si tratta di un’esigenza che è ancora più forte quando si concentra l’attenzione sulle giovani generazioni.

Partendo da queste riflessioni, senza dimenticare gli importanti contributi sulla natura religiosa dell’uomo sviluppate dalle scienze religiose e teologiche, il presente *Dossier* si propone di esplorare alcuni aspetti rilevanti delle forme e delle trasformazioni del modo di intendere la religiosità tra adolescenza e giovinezza all’interno di quella che è stata definita “l’epoca post-secolare”⁶. I dati presentati, di tipo quantitativo e qualitativo⁷, saranno infine utili per delineare alcune proposte d’intervento spendibili in ambito pastorale ed educativo tese al raggiungimento dell’obiettivo di creare le condizioni per la maturazione e l’esaltazione dell’umanità e della spiritualità della persona in fase di crescita.

2 Cfr. CESAREO V. et al., *La religiosità in Italia*, Mondadori, Milano 1995; ACQUAVIVA S., PACE E., *Sociologia delle religioni*, Carocci, Roma 1998.

3 TERRIN A.N., *Pregheira ed esperienza religiosa*, Cittadella, Assisi 2014, p. 88.

4 HERVIEU-LÉGER D., *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 56-62.

5 Cfr. POLLO M. (a cura di), *Dossier Giovani ed esperienza religiosa* curato, in «Note di pastorale giovanile», n. 4/2004; POLLO M., *Giovani e sacro*, Elledici, Torino 2010.

6 BERZANO L., *La religiosità del nuovo areopago. Credenze e forme religiose nell’epoca postsecolare*, FRANCO ANGELI, Milano 1994.

7 Citeremo in particolare alcuni dati raccolti tra la fine del 2014 e l’inizio del 2015 nel corso di una ricerca condotta dal Centro di Pastorale Giovanile del Lago di Garda (Diocesi di Verona).

2. LA FLUIDITÀ DELLE CREDENZE

La prima dimensione della religiosità giovanile da esaminare è la credenza religiosa che presuppone una rappresentazione della realtà divina e delle sue caratteristiche. Essa esprime la disponibilità di fondo a confidare in una entità o in una poten-

za esteriore e a seguire la *weltanschauung* conseguente. La tabella seguente “confronta” i risultati che il quesito sulla credenza religiosa o filosofica ha ottenuto in alcune ricerche sui giovani (anche su fasce d’età diverse) nell’ultimo quindicennio.



Tipo di religione e credo filosofico, "confronto" tra ricerche periodo 2000-2015 (%)

	RAPPORTO GIOVANI 2000 lard	RAPPORTO GIOVANI 2004 lard	RICERCA lard per Passio 2010	RICERCA DIOCESI Fidenza 2012	RAPPORTO GIOVANI 2012-13 Istituto Toniolo Ipsos	RAPPORTO GIOVANI 2014, Istituto Toniolo Ipsos	RICERCA VICARIATO LAGO BRESCIANO 2014-15 Centro di Pastorale giovanile JLB
Sì, alla religione cristiana cattolica	80,8	69,4	52,8	55,1	55,9	52,2	48,7
Sì, ad una religione cristiana non cattolica	1	1,3	1,4	2,7	2,4	2,4	1,2
Sì, mi sento cristiano ma senza nessuna altra specificazione	Np.	4,8	7,4	6,8	6,4	7,8	11,0
Sì, a religioni non cristiane monoteiste	0,2	0,2	0,3	4,1	1,4	1,6	1,0
Sì, a religioni orientali (buddismo, induismo..)	1,1	0,5	1,3	2	0,7	0,9	1,5
Sì, credo ad un'entità superiore ma senza far riferimento a nessuna religione	0,7	6	14,6	8,3	10,0	9,2	12,3
No, non credo a nessuna religione o filosofia trascendente	15,6	11,3	17,5	11,6	15,2	17,7	15,5
Credo che sulla religione non ci si possa esprimere	Np	6,2	3	7,3	7,8	8,0	8,6
Campione e fascia d'età considerata	3.000 15-34enni	2.999 15-34enni	1000 18-29enni	588 13-19enni	9.087 18-29enni	5.073 19-31enni	915 13-28enni

Pur non essendo comparabili su un piano prettamente statistico per la sola parziale sovrapposizione dei target di rife-

rimento, appare evidente la consistente contrazione che la credenza nella religione cattolica ha subito nel periodo considerato.

Se all'inizio degli anni 2000 il 70-80% dei giovani si dichiarava cattolico, negli ultimi anni la percentuale è scesa al 50% e in alcune aree del nord del Paese anche sotto questa quota.

Osservando gli anni più recenti, e raggruppando le categorie secondo un criterio di tendenziale omogeneità, si può notare che oggi circa il 50% di adolescenti e giovani si dicono cattolici. Circa il 25% è ateo o agnostico, e circa il 25% si dichiara cristiano senza altra specificazione oppure credente in un'entità trascendente.

Abbiamo così di fronte uno scenario completamente diverso da quello degli scorsi decenni: "esso è contraddistinto da un pluralismo inaudito di approcci: religiosi, non religiosi, antireligiosi, in una varietà la cui crescita sembra inarrestabile"⁸. Uno scenario in cui esistono diverse vie alla religiosità dentro le quali coesistono spinte contrapposte che non si traducono mai in un completo declino dell'esperienza religiosa.

Piuttosto si sta diffondendo tra i giovani una religiosità sempre più fluida nella quale prevale l'esperienza individuale su quella comunitaria. Del resto nelle giovani generazioni delle società occidentali, in particolare in quelle europee, la piena interiorizzazione dell'autonomia dell'individuo, sta generando una progressiva indipendenza dalle chiese ufficiali e un'accentuazione della rilevanza dell'orizzonte personale⁹. A tal proposito c'è chi parla di una "religiosità" che si va sostituendo

alla religione¹⁰.

Questo smentisce di per sé la semplicistica tesi di un avanzamento della secolarizzazione intesa come allontanamento tout court dalla dimensione religiosa¹¹, e mostra, piuttosto, la diffusione tra i credenti di una forma di religiosità più riflessiva dove i contenuti provenienti dalla tradizione vengono sottoposti (molto più che in passato) a una diagnosi critica e vengono talora abbandonati e talora ripresi in una chiave molto personale. Tutto ciò all'interno di un processo di auto-rappresentazione e auto-discernimento molto simile a una "conversazione interiore"¹².

È un trend che viene confermato anche dalle analisi condotte sul gruppo dei giovani che si dichiarano "cattolici". Essi citano tra i motivi dell'adesione al credo cattolico l'esigenza, tramite esso, di "ricercare sé stessi", "riscoprire il proprio sé" non lesinando osservazioni critiche nei confronti di alcuni contenuti di fede o dell'appartenenza ecclesiale.

"Sono cattolica ma certe cose non le capisco".

"Credo nella fede cristiana, ma non sono d'accordo sulla maniera in cui ce la propongo".

Se il paradigma della secolarizzazione non è più valido per la lettura della re-

8 TAYLOR C., *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009, p. 437

9 Cfr. BECK U., *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare*, Laterza, Bari 2008.

10 Cfr. ALLODI L., *Esperienza religiosa senza religione*, in Colombo G. (a cura di), *Religione e fede nell'età post-secolare*, Vita e Pensiero, Milano 2013, pp. 35-58.

11 TAYLOR C., *La secolarizzazione fallita e la riscoperta dello spirito*, in «Vita e Pensiero», 6 (2008), p. 31.

12 Cfr. ARCHER M., *La conversazione interiore. Come nasce l'agire sociale*, Erickson, Trento 2006.

PER SAPERNE DI PIÙ

**L'esperienza religiosa dei ragazzi**

ligiosità giovanile è pur vero che in questo quadro composito permangono tendenze alla scomparsa di un riferimento a Dio o a qualunque realtà ultima nel proprio orizzonte esistenziale.

Consistente è il gruppo di atei e di agnostici che esprime ostilità e/o indifferenza verso la religione anche attraverso affermazioni come le seguenti:

“Sono ateo, penso che tutto sia stato inventato. È solo una grande storia”.

“Non credo in Dio, anzi come Karl Marx credo sia l'oppio del popolo. [...] l'insegnamento che vuole infonderci la Chiesa si fonda su credenze popolari trasmesse nei secoli combattendo e sopprimendo altri culti 'eretici' anche con la violenza”.

“Non credo perché non ho fiducia nella Chiesa, trovo la religione un malanno per la nostra società”.

Se da una parte esiste un ateismo meditato, dall'altra, e in prevalenza, si trat-

ta spesso di una posizione “emotiva” alimentata dalla ostilità nei confronti della Chiesa come realtà istituzionale e da forme di anti-clericalismo piuttosto superficiali, comunque abbastanza diffuse.

Tra adolescenti e giovani circa il 15-17% si dichiara estraneo a qualsiasi religione o filosofia trascendente. Significativo è poi che esista un 8-10% che ritiene che non ci si possa esprimere sulla religione.

“Non sono questioni importanti per la mia vita”.

Cattura consensi crescenti anche la posizione di coloro che affermano di credere in una entità superiore ma non sentono l'esigenza di appartenere a gruppi religiosi o chiese, tanto da lasciarsi andare ad affermazioni come:

“Non credo nelle religioni, credo solo in Dio”.

“Non credo che un buon cristiano debba obbligatoriamente frequentare la Chiesa”.

Questo gruppo, che potremmo definire “deista”, esprime una forte sfiducia nei confronti della istituzione Chiesa a tratti anche più marcata di quella ad esempio degli agnostici e subito a ridosso di quella dei non credenti.

Essa si esprime anche tramite idee stereotipate rese da affermazioni come: “non è povera”, “non è aperta alla diversità”, “è capace solo di imporre regole”, “è attraversata dagli scandali”, “è attenta solo al denaro”.



Scheda

Giovani e valori “non negoziabili”

Una delle questioni più spinose del nostro tempo riguarda la possibilità di farsi portatori e promotori di una visione della vita che voglia dirsi pienamente cristiana all'interno di un contesto socio-culturale dai tratti sempre più postmoderni.

I problemi nascono soprattutto quando la postmodernità si configura come cultura del pensiero debole che sostiene la necessità del distacco sia da ciò che è tradizione sia dal-

le “metanarrazioni” nelle quali l'uomo, per molti secoli, ha collocato e compreso la propria vita. Altro aspetto problematico del postmoderno è il suo scivolamento nel relativismo che porta a svalutare quelle verità che l'uomo era certo di possedere e di poter raggiungere. Si avverte così l'urgenza di una riflessione sul destino dei capitalisti del pensiero cristiano anche all'interno delle culture giovanili, in un'epoca che sembra non più riconoscere assoluti morali ma che anzi, a trat-

ti, li ritiene pericolosi e deleteri per l'uomo.

Uno dei termini di riferimento di questo dibattito è la *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, redatta nel 2002 dalla Congregazione per la Dottrina della Fede allora presieduta dal Card. Joseph Ratzinger. Riprendendo inizialmente alcuni articoli della *Gaudium et Spes* (nn. 75-76), nel documento si afferma che se da una parte ogni

cristiano è tenuto ad «*ammettere la legittima molteplicità e diversità delle opzioni temporali, egli è ugualmente chiamato a dissentire da una concezione del pluralismo in chiave di relativismo morale, nociva per la stessa vita democratica, la quale ha bisogno di fondamenti veri e solidi, vale a dire, di principi etici che per la loro natura e per il loro ruolo di fondamento della vita sociale non sono “negoziabili”*».

Si precisa che questi principi sono verità attinenti alla natura umana e pur non essendo in senso stretto verità di fede sono da essa illuminati e confermati. Da qui la necessità per ogni cristiano di impegnarsi nella loro promozione e difesa. In successivi interventi, sarà soprattutto Papa Benedetto XVI ad affermare con chiarezza che tra i principi non negoziabili devono essere compresi:

- la protezione della vita in tutte le sue fasi, dal momento del concepimento fino alla morte naturale;
- il riconoscimento, la promozione e la difesa della struttura naturale della famiglia, come unione tra un uomo e una donna fondata sul matrimonio;
- la protezione del diritto dei genitori a educare i loro figli.

Tornando ora al tema dell'ela-

borato viene da chiedersi come si pongono i giovani, credenti e non credenti, di fronte a questi “valori non negoziabili”? Li riconoscono come assoluti morali e come termini di riferimento? E qual è il peso di questi nei loro orientamenti e nelle loro scelte concrete di vita?

Si tratta di un banco di prova anche per comprendere se esista una sintonia o uno scarto tra religiosità dichiarata e condotta etica.

Materiale interessante per provare a dare delle risposte a questi quesiti è quello che viene da una ricerca curata per la parte sociologica da Luigi Berzano, condotta nel 2010 nella provincia di Novara su un campione di giovani tra i 14 e i 25 anni¹³. All'interno dell'indagine si è chiesto agli intervistati di esprimere un'opinione su questioni etiche rilevanti e al centro del dibattito degli ultimi anni, tra cui famiglia, divorzio, convivenza, rapporti prematrimoniali, omosessualità, aborto, eutanasia, contraccezione, sessualità.

Indipendentemente dal credo religioso dichiarato emerge che l'82,6% degli interpellati ammette l'uso dei metodi anticoncezionali, che il 68,1% è

favorevole alla fecondazione artificiale se non si possono avere figli e che per il 69%, prima di sposarsi è meglio fare una prova di convivenza¹⁴. D'altro canto, però, la maggioranza continua a sostenere che l'amore eterno non è superato (61,7%) e che l'amore eterno esiste (61,8%)¹⁵. Lo scollamento fra il riconoscimento di certi valori e la pratica di vita è ancor più evidente fra i giovani che si dichiarano cattolici: non solo il 92,7% dei credenti “non praticanti” approva il ricorso alla contraccezione, ma perfino il 75% di coloro che frequentano la Chiesa regolarmente è della stessa idea. E non solo l'81% dei primi è favorevole alla fecondazione artificiale, ma anche il 66,2% dei secondi. Medesimo discorso per l'aborto, ritenuto un atto grave, seppur ammesso nella pratica¹⁶.

Si rende necessario intensificare lo sforzo educativo su questi temi, orientandolo, come afferma Papa Francesco, all'accompagnamento delle situazioni più critiche e dolorose. Sul versante formativo, sono gli stessi giovani a richiedere un approfondimento anche nei contesti ecclesiali su vita, sessualità e affettività.

13 PALMARO M., SCANDROGLIO T. (a cura di), *Figli di un'etica minore*, Editori Riuniti University Press, Roma 2014.

14 *Ibidem*, pp. 25-26.

15 *Ibidem*, p. 23.

16 *Ibidem*, p. 22-23.



3. LE INCERTEZZE NELLA PRATICA RELIGIOSA

Nella pratica religiosa ogni persona mette in atto un insieme di prescrizioni rituali previste dal proprio credo religioso o filosofico, sia esso istituzionalizzato o meno.

Potremmo quindi definirla una cartina tornasole della religiosità nella quale trovano posto la partecipazione ai riti e ai servizi ritenuti ufficiali dall'autorità religiosa, la partecipazione a pratiche rituali che si svolgono preferibilmente in for-

ma pubblica, e una serie di iniziative lasciate ai singoli¹⁷.

Uno dei più utilizzati (e discussi) indicatori di pratica religiosa è quello della partecipazione alla Messa.

Per interpretare in modo adeguato i dati ad essa riferiti è opportuno ricordare che una ricerca di alcuni anni fa del Patriarca-

¹⁷ ACQUAVIVA S., PACE E., *Sociologia delle religioni*, Carocci, Roma 1998, pp. 99-107.

to di Venezia ha mostrato la generale sovrastima del dato sulla frequenza religiosa in Italia derivanti da indagini campionarie, imputandolo al fenomeno della desiderabilità sociale che porterebbe l'intervistato a fornire risposte in linea con quelle che egli crede essere le aspettative sociali e di chi conduce la ricerca. Nel caso degli adulti la frequenza effettiva si attesterebbe più realisticamente intorno alla metà di quella dichiarata. Attualmente si stima che la percentuale dei praticanti non superi il 12-15% "visto l'ampissimo numero di aree del Paese (molti centri urbani, tutto il centro Italia) nel quale la percentuale dei praticanti è ben al di sotto della doppia cifra, mentre anche nelle zone meno secolarizzate, quel numero supera raramente il 20%"¹⁸.

Le elaborazioni di Istat sulla frequenza ai luoghi di culto, basate sui risultati delle analisi multiscopo, informano di un calo generale di questa azione rituale che riguarda tutte le fasce d'età. Se nel 1995 dichiarava di praticare una volta alla settimana il 29,8% degli italiani, nel 2010 la stessa condotta viene ammessa del 23,1%. La flessione più importante riguarda il centro e nord Italia anche se in certi territori si notano segnali di ripresa¹⁹, mentre una certa tenuta sembra averla il sud.

Anche all'interno delle ricerche sui giovani è da considerarsi esistente uno scarto tra frequenza dichiarata/frequenza reale seppure in maniera più limitata rispet-

to agli adulti²⁰.

Tuttavia è difficile non notare, anche solo in riferimento ai comportamenti espressi, che tra i giovani vi è un forte calo della partecipazione ai riti soprattutto dai 15 anni in avanti. Tra i motivi dell'allontanamento ricorrono con una certa frequenza un atteggiamento critico verso la Chiesa nel suo complesso e la mancata comprensione di aspetti rituali (linguaggi e simboli) che si percepiscono come privi di significato.

"Non mi piace come il don fa la Messa".

"La Messa e il catechismo non sono coinvolgenti".

Interessante notare che alcuni dei giovani che rimangono agganciati ai contesti ecclesiali spiegano questo legame dando un peso (questa volta positivo) proprio al modo di vivere la Messa, apprezzando ad esempio lo stile liturgico "familiare" del sacerdote.

"Continuo a frequentare la chiesa, in particolare per come, nell'ultimo anno, viene celebrata la Messa. Infatti i parroci hanno un modo di fare molto familiare con tutti; a me questo fa sentire molto la parola del Signore. Mi fa sentire veramente che siamo una grande famiglia".

Dopo aver sottolineato che il modo di avvicinare i giovani alla Messa non ha un peso irrilevante sul livello di partecipazio-

18 MARZANO M., *Quel che resta dei cattolici. Inchiesta sulla crisi della Chiesa in Italia*, Feltrinelli, Milano 2012, p. 33

19 ODL, *Giovani e fede. Identità, appartenenza e pratica religiosa dei 20-30enni*, ILG, Bergamo 2013.

20 CASTEGNARO A., DALLA ZUANNA G., *La frequenza alla messa tra rilevazione diretta e autodichiarazione*, in CASTEGNARO A. (a cura di), *Fede e libertà*, Marcianum Press, Venezia 2006



ne ai riti, si può aggiungere che la flessione nella pratica religiosa si sente in misura importante anche nella componente femminile più giovane segnando la crisi di quello che è stato per molto tempo il rapporto privilegiato tra donne e Chiesa.

A questo proposito la serie storica di Istat sulla frequenza settimanale ai luoghi di culto segnala il forte ridimensionamento della presenza femminile alla Messa negli ultimi anni. Se nel 1995 frequentava la liturgia domenicale il 55% delle donne, nel 2010 questo dato era già sceso al 33%²¹. Si tratta di un trend con conseguenze preoccupanti sulla vita ecclesiale e per la socializzazione religiosa visto che la linea materna è stata per lungo tempo il canale privilegiato per la trasmissione della fede nel nostro Paese²².

In generale anche la pratica religiosa conosce il picco della partecipazione nei ragazzi che sono a cavallo tra scuola secondaria di I e di II grado. Il crollo della partecipazione si ha, in generale, tra i 15 e i 18 anni, per poi assistere a una sua risa-

lita che sembra essere sostenuta dal “ritorno” di una discreta quota di ventenni. Interessante notare che la riduzione della pratica religiosa riguarda anche adolescenti e giovani che si dichiarano cristiani cattolici, e si conferma quindi come un trend generalizzato.

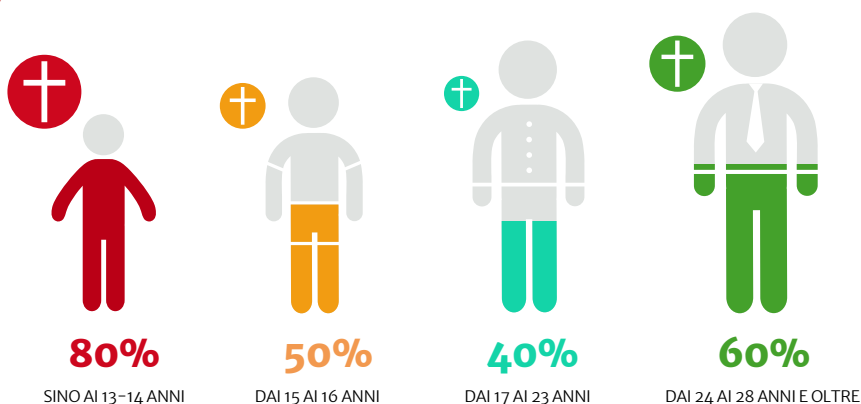
I dati riferiti a quella che è la pratica e l'esperienza centrale e culminante della vita cristiana trascinano su valori modesti anche le altre forme di pratica religiosa. In effetti anche la partecipazione ad adorazioni eucaristiche, processioni e confessioni è limitata e coinvolge una minima minoranza di giovani.

Superiore ai dati della frequenza ai riti religiosi è quello della preghiera personale. I dati nazionali ci informano che si tratta di una pratica che coinvolge ampie quote della popolazione con 1/3 degli italiani che prega quotidianamente e quasi la metà che lo fa con almeno una cadenza settimanale²³. Si tratta di una modalità di preghiera individuale che poco ha a che vedere con quella della tradizione.

21 Cfr. *Multiscopo sulle famiglie: aspetti della vita quotidiana - Frequenza luoghi di culto*: <http://dati.istat.it>

22 Cfr. CRESPI I., RUSPINI E. (a cura di), *Genere e religioni in Italia. Voci a confronto*, Franco Angeli, Milano 2014.

23 GARELLI F., *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo*, Il Mulino, Bologna 2011, p. 69.



4. UNA RELIGIOSITÀ IN MOVIMENTO TRA LE FASI DELLA VITA

Abbiamo visto che seppure in forme sempre più differenziate, tra i giovani permane una religiosità, che ha come tratto di fondo quello di ricondurre il credere o il non credere a un questione privata.

Sarebbe tuttavia un errore trattare staticamente l'esperienza religiosa giovanile considerandone solo i valori medi senza provare ad approfondire le trasformazioni che essa conosce nel passaggio dall'adolescenza alla giovinezza.

Possiamo introdurre il tema della trasformazione della religiosità nelle diverse età della vita ricorrendo a una metafora che idealmente ci accompagnerà nelle tappe successive del nostro itinerario.

La metafora è offerta dal ciclo pittorico "Stati d'animo" del 1911 col quale Umberto Boccioni volle celebrare il movimento incessante dell'epoca moderna e insieme una realtà umana che conosceva esperienze sempre più eterogenee e accelerate. In tre tele distinte, egli rappresentò tre diverse condizioni, catturate nell'emblematico

momento della partenza del treno da una stazione ferroviaria, rispettivamente: *Addii*, *Quelli che vanno* e *Quelli che restano*.

Attraverso specifiche tecniche pittoriche, negli *Addii* Boccioni volle richiamare il momento della separazione, in *Quelli che vanno* volle trasmettere una sensazione di dirompente movimento, infine in *Quelli che restano*, venne ricreata la sensazione di stasi, a volte di pesantezza, che si associa al non muoversi e al rimanere.

Parafrasando lo schema proposto dal pittore futurista, si possono richiamare e riadattare queste immagini per cogliere alcune peculiarità della religiosità adolescenziale-giovanile arrivando a individuare tre "gruppi" che esprimono tre specifiche modalità del rapporto tra giovani e religiosità:

- quelli che restano: i giovani che sembrano fermi e che per molti motivi rimangono agganciati alla religione cattolica (anche se non si sa fino a quando);
- quelli che se ne vanno: i giovani in mo-

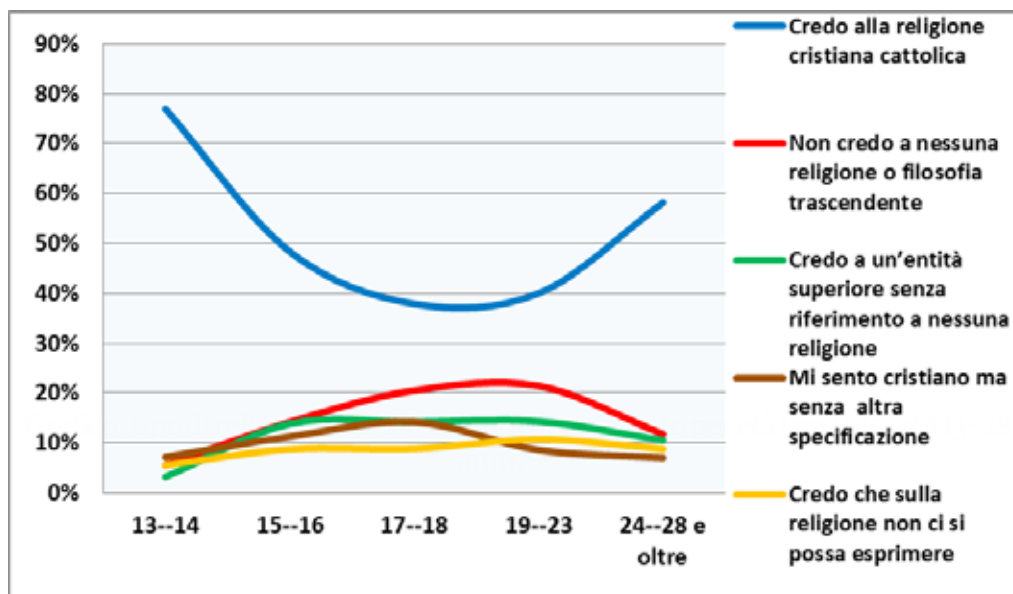
vimento che si allontanano, in molti casi per sempre pronunciando così il loro addio;

– quelli che dopo essersene andati ritornano: giovani che molto lentamente e a loro modo si riavvicinano e solo a volte rientrano completamente.

Sono numerose le ricerche che negli ultimi anni confermano questo trend articolato nelle tre condizioni di stasi, allontanamento e riavvicinamento che sembra

avere un forte collegamento con il cambiamento di età: preadolescenza (quelli che restano), adolescenza (quelli che vanno) e giovinezza (quelli che, a volte, ritornano).

C'è chi parla a tal proposito di rappresentazione “a onde” per sottolineare il movimento ciclico di credenze ma anche di pratiche religiose. Possiamo apprezzare graficamente questo andamento per l'indicatore tipo di religione o credo filosofico.



Fonte: Ricerca del Centro di Pastorale Giovanile del lago bresciano (Diocesi di Verona), anno 2014/15

L'adesione alla religione cristiana-cattolica è massima all'età di 13-14 anni per poi conoscere una decisa contrazione tra i 15 e i 18 anni nei quali il rapporto con il cattolicesimo subisce un vero e proprio tracollo. Di conseguenza tra i 15 e i 18 anni crescono le posizioni atee e quelle di coloro che si sentono cristiani ma senza specificazione o che credono in una entità su-

periore non ben definita. Tra alti e bassi, in questo periodo, si registra anche un incremento delle posizioni agnostiche. Dopo il 18° anno alcune di queste posizioni persistono e altre cominciano a essere messe in discussione al punto che tra alcuni ventenni si registra un riavvicinamento, inizialmente lento e sfumato, al credo cattolico.

10 motivi per frequentare o non frequentare la propria parrocchia

La partecipazione alla vita parrocchiale è stata per molto tempo la modalità primaria di espressione dell'appartenenza alla Chiesa cattolica e l'ambito nel quale portare a compimento il percorso di socializzazione religiosa e immergersi in esperienze di gruppo (es. negli oratori). Oggi il legame tra cristiani, comunità locale e parrocchia si è indebolito e gli stessi adolescenti/giovani la considerano sempre meno come luogo di riferimento.

Ma perché molti ragazzi si allontanano e perché, malgrado

tutto, alcuni di loro continuano a frequentarla?

Il tema è stato approfondito, accanto ad altri (es. tempo libero, comportamenti a rischio, esperienza scolastica, religiosità) nel progetto promosso tra il 2014 e il 2015 dal Centro di pastorale per gli adolescenti e giovani del vicariato del lago bresciano (diocesi di Verona)²⁵ con sede a Desenzano del Garda. Esso costituisce un esempio di ricerca-intervento finalizza-

²⁵ <http://www.giovanilagobrescia-no.it>

ta al miglioramento delle proposte e delle azioni di pastorale giovanile all'interno delle realtà parrocchiali di uno stesso territorio. La ricerca è basata sulla somministrazione di un questionario a un campione di oltre 900 13-28enni. La stessa indagine è arricchita da una parte qualitativa basata su alcune interviste in profondità che hanno dato voce ai giovani. Da quest'ultima estraiamo alcune risposte significative sui motivi dichiarati della vicinanza o della lontananza dalla propria parrocchia.





Continuo a frequentarla perché....

- “Per giocare con gli amici”*
- “Per i viaggi molto belli che organizzano, e per stare insieme agli amici”*
- “Ho conosciuto dei bravi preti”*
- “Il parroco è una persona che sa guidare i ragazzi”*
- “Mi ritrovo con gli amici che non frequentano la mia stessa scuola”*
- “Devo fare la cresima”*
- “Per avere un punto di fiducia”*
- “Credo nella fede cristiana”*
- “Per proseguire il cammino della vita nella fede”*
- “Ho incontrato Cristo, per crescere, per continuare ad instaurare relazioni con gli altri, per mettermi al loro servizio”*

Non la frequento perché.....



- “Non ci sono attrazioni per i giovani... non vale la pena”*
- “Non l’ho mai frequentata veramente, ma solo per i sacramenti”*
- “Il prete è pesante e non ti invoglia”*
- “Non sono in buoni rapporti con il mio parroco”*
- “Per me è un posto noioso e le persone che frequentano non sono il mio genere”*
- “Per l’ipocrisia delle persone adibite alla sua gestione”*
- “Non mi sembra che ci sia molto per quelli della mia età”*
- “Non credo nella Chiesa”*
- “Non do molta importanza alla parrocchia”*
- “Non frequento la mia parrocchia perché ormai nessuno della mia famiglia partecipa alle attività”*
- “La mia compagnia ha smesso di frequentarla”*



Dalle risposte dei giovani si capisce che nella decisione di rimanere o di allontanarsi dalla parrocchia entrano in gioco fattori ambientali, di op-

portunità e legati alla variabilità individuale spesso tra loro intrecciati. In ogni caso sembrano esistere dei margini per lavorare sul-

le cause dell’allontanamento e far recuperare alla parrocchia la sua centralità per l’azione pastorale sul territorio.

Di seguito si prendono in considerazione le singole fasi della vita (preadolescenza, adolescenza e giovinezza) con una de-

scrizione delle forme di religiosità in esse prevalenti.



5. QUELLI CHE RESTANO

5.1 La preadolescenza come età della vita

È ormai acquisito che la preadolescenza, come fase della vita, ha caratteri propri e si configura come un periodo di transizione che nella sua brevità implica la fuoriuscita dall'infanzia e un primo importante orientamento verso l'autonomia.

Appare allora condivisibile il configurare la preadolescenza come età in cui affiorano vissuti di disagio ma anche di speranza che toccano più dimensioni del modo di essere nel mondo di ragazze e ragazzi. Vi è, anzitutto, un disagio evolutivo connesso ai cambiamenti fisici tipici di quest'età e al rapporto con i genitori che iniziano a diventare uno dei tanti punti di riferimento scontando la competizione sempre più decisa da parte del gruppo dei pari.

Si riscontra poi un disagio di tipo culturale dovuto all'assenza di certezze all'interno di una società sempre più in movimento attraversata da messaggi contraddittori che non facilitano l'acquisizione di un orientamento valoriale positivo e stabile.

Infine, in molte situazioni, si manifesta disagio potenzialmente cronicizzante²⁶ dove esperienze limite vissute dal preadolescente rischiano di mettere in discussione il successivo cammino di crescita oppure di segnarlo irreparabilmente.

Cambia la percezione di se stessi e degli altri e la stessa relazione con il trascen-

PER SAPERNE DI PIÙ



Eugenio Fizzotti: Giovani, psicologia ed esperienza religiosa

dente inizia ad essere vissuta in modo nuovo. Questo porta alla repentina transizione da "bonacce"²⁷ a tempeste esistenziali che delineano il carattere precario e con sbocchi incerti di questa fase della vita. L'identità del preadolescente è in fase di formazione e risente dell'incerto equilibrio tra bisogni interni e richieste esterne.

5.2 La religiosità dei preadolescenti: tra abitudini e nuove esperienze

Uscendo progressivamente dall'idea che si tratti di un'età negata, negli ultimi anni si è spesso concentrata l'attenzione sui problemi legati alla crescita fisica, all'identità corporea e alla definizione sessuale dei preadolescenti mentre poco si è detto di altri aspetti tra cui la loro religiosità. Siamo infatti in periodo importante nel quale si arriva a conclusione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana e prende

²⁶ POLONI S., *Preadolescenti a rischio. Una ricerca nella periferia milanese*, Franco Angeli, Milano 2006.

²⁷ Cfr. Winnicott D., *La famiglia e lo sviluppo dell'individuo*, Armando, Roma 1968.



avvio un post-cresima che sappiamo nascondere insidie ancora poco comprese.

Il rapporto tra ragazzi e sfera religiosa subisce l'influenza del clima che si respira nell'ambiente familiare ma anche di un cammino di iniziazione cristiana che accompagna il passaggio d'età spesso solo formalmente. Quella dei preadolescenti è un'identità in movimento ma che in quegli anni è ancora spesso ingabbiata negli schemi precostituiti trasmessi dagli adulti.

Il dibattito sul posizionamento dei sacramenti di iniziazione non appare stucchevole ma strettamente correlato alla esperienza di fede e alla possibilità di

conferirgli senso e continuità nel tempo. I tassi elevati di adesione al credo cattolico e alla pratica religiosa fino a 13-14 anni possono essere spiegati sia in base al peso del passato che si fa sentire (es. in termini di tradizione familiare e comunitaria) sia come esigenza di partecipare a momenti aggregativi e di sentirsi parte di un gruppo che sul territorio, fino a quel momento, non trova molte altre opportunità di essere soddisfatto.

Va da sé che dai racconti di molti adolescenti spesso riaffiorano soprattutto i tratti negativi di questa fase quasi a giustificazione del loro successivo allontanamento dalla Chiesa.

“Avendo ricevuto la Cresima considero il mio percorso finito”.

“Non ci sono quasi più giovani nella mia parrocchia, solo quelli che devono fare Cresima e Comunione”.

La religiosità dei preadolescenti appare allora meditata dagli adulti e quindi da parroci, curati, genitori e operatori parrocchiali. La connotazione adultocentrica di certe attività così come l'assenza di mediatori capaci di trattenerne e motivare i ragazzi spesso fa calare un senso di pesantezza e di fatica sulle attività e sui luoghi che frequentano.

Il problema che affiora è allora quello di una socializzazione religiosa non adeguata che se in prima battuta ha prodotto un'apparente integrazione nella Chiesa durante l'iniziazione, subito dopo si rivela carente nel soddisfare i bisogni spirituali degli adolescenti.

In questa fase, infatti, i ragazzi ricevono spesso delle risposte prima ancora di saper formulare delle domande oppure prima ancora di sentire gli interrogativi sulla vita davvero come propri. Usando le parole di Karl Barth e applicandole al nostro discorso, “perché così non può andare? Perché così la domanda dell'uomo a Dio viene semplicemente soppressa dalla risposta”²⁸ dimenticando che l'uomo e in particolare il giovane è fondamentalmente domanda e bisogno e che nel suo cammino di crescita è contemplato anche il chiedere.

Si ha spesso l'idea che i ragazzi acce-

PER SAPERNE DI PIÙ



Hiang-Chu Ausilia Chang:
Educare all'esperienza religiosa:
dimensione pedagogica

dano con un certo automatismo ai livelli successivi dell'iniziazione pur sapendo della crucialità di questa fase, in quanto la vita spirituale dei preadolescenti è popolata dai ricordi e dalle pratiche religiose della fanciullezza nella quale essi sono stati accompagnati soprattutto tramite la partecipazione alle attività di catechesi²⁹.

Sembra confermata l'idea che i preadolescenti siano una popolazione ferma nell'alveo di una religiosità abitudinaria che non sentono completamente come propria. Possiamo allora concludere che essi spesso “restano” perché non sanno dove andare, altre volte perché l'influenza della famiglia e della “prassi” comunitaria è molto forte. Una delle sfide pastorali ed educative è allora quella di non accontentarsi dei livelli alti di adesione fino a 13-14 anni e di lavorare sul miglioramento dello stato di benessere all'interno di questi contesti intaccando così uno dei motivi del successivo allontanamento ovvero il ricordo di un'esperienza poco appagante.

28 MOLTSMANN J. (a cura di), *Le origini della teologia dialettica*, Queriniana, Brescia 1976, p. 249.

29 AA. VV., *Preadolescenti in oratorio*, Oratori Diocesi Lombarde, Bergamo 2011.

6. QUELLI CHE PARTONO

6.1 La nuova adolescenza

L'adolescenza, come fase del ciclo vitale situato tra fanciullezza/preadolescenza e vita adulta, è stata oggetto di molti approfondimenti negli ultimi anni. Da essi emergono alcuni tratti tipici di questa età tra i quali il bisogno di rimodulare il proprio rapporto con il mondo alla ricerca di

legami con le persone, al di là della propria rete familiare, in una costante ridefinizione della propria identità. Il cambiamento del rapporto con il proprio corpo e la formazione del sé. È inoltre il periodo nel quale fa la sua comparsa il pensiero astratto (o ipotetico-deduttivo) che alimenta dubbi e incertezze aprendo di molto il campo della possibilità a volte slegate dalla realtà.



Come già illustrato in precedenti contributi su questa rivista ai quali si rimanda per l'approfondimento di temi specifici (es. adolescenti e vita familiare)³⁰, l'adolescenza è sempre più un periodo di ricerca nel quale si ridefiniscono continuamente i significati legati alle trasformazioni biologiche e ai rapporti col mondo e viene vissuta in maniera prolungata (quasi indefinita rispetto al passato) la transizione dalla dipendenza all'indipendenza dalle figure genitoriali.

I nuovi adolescenti sono immersi in una condizione segnata da dubbi crescenti, nella quale ogni credenza è sempre più sottoposta a un vaglio critico. Si tratta di un orientamento direttamente collegabile alla moltiplicazione delle possibilità di scelta a disposizione dell'individuo nelle diverse situazioni della vita che si fa sentire soprattutto nella seconda parte dell'adolescenza quando la proiezione verso il mondo adulto è più insistente.

In breve, possiamo dire che questo progressivo aumento della capacità critica negli adolescenti è il risultato delle influenze congiunte di almeno quattro macro-fattori che in fase adolescenziale iniziano a far sentire il proprio peso: la progressiva transizione verso un *modus vivendi* post-tradizionale; la crescente estensione del dubbio metodologico a ogni azione della vita quotidiana; la pluralizzazione dei mondi vitali e la prevalenza delle "esperienze" filtrate dai nuovi media.

Anzitutto è opportuno sottolineare che

PER SAPERNE DI PIÙ



Armando Matteo:
La prima generazione incredibile

il tempo dell'adolescenza oggi è sempre più caratterizzato da un progressivo allontanamento dalla tradizione ovvero di quei sistemi di significato e di quegli ordinamenti normativi che, fino a pochi anni fa, gli adolescenti ereditavano dal contesto sociale di appartenenza e che oggi, molto spesso, vengono percepiti come un vincolo esterno alle proprie scelte.

A fronte di questo processo, si assiste ad una moltiplicazione delle opzioni in termini di credenze ed esperienze a disposizione degli individui, già nell'età evolutiva, che valutano sempre meno le proprie azioni secondo criteri esterni prestabiliti ma piuttosto secondo una serie di criteri interni, non necessariamente stabili, di volta in volta scelti, che confermano in tutta la sua problematicità un'accresciuta capacità riflessiva.

L'esito immediato della transizione verso una condizione post-tradizionale ovvero un *modus operandi* nel quale non esistono stabili e ascritti riferimenti di tipo culturale è l'aumento del livello d'incertezza, dei dubbi e dei rischi. L'adolescenza

30 Cfr. CORRADI V., *Chi sono i nuovi adolescenti*, in «Note di Pastorale Giovanile» n. 2/2014, pp. 67-71

za è segnata, infatti, da una cultura del rischio in cui la dilatazione delle possibilità e la consapevolezza di non avere dei riferimenti cognitivi stabili, costringe ogni individuo a sottoporre le proprie azioni a una ricorrente valutazione che coinvolge progettazione, corso, esito e conseguenze del proprio pensare e del proprio agire. Ciò alimenta un senso di insicurezza e di paura dell'azione³¹ che pervade la stessa esperienza religiosa sempre più percepita come esperienza "rischiosa" in quanto vincolante.

6.2 La religiosità liquida degli adolescenti

Nell'ambito della tendenza generale che abbiamo appena descritto, uno degli aspetti che incidono sull'esperienza religiosa degli adolescenti è il crescente pluralismo dei mondi vitali nei quali sono immersi³². Esso è un tratto che discende dalla moltiplicazione delle attività e dei contesti frequentati dagli adolescenti e dalla spesso contraddittoria sovrapposizione di esperienze comunitarie nelle loro diverse forme.

Tralasciando molti degli ambiti di occupazione quotidiana degli adolescenti (es. scuola, sport, corsi) e prendendo in considerazione solo le esperienze che orbitano intorno ai contesti ecclesiali, si osserva che molti ragazzi partecipano settimanalmente alla vita degli oratori. Alcuni gio-

vani sono coinvolti nella vita di movimenti religiosi, molti sono anche coloro che partecipano a raduni, pellegrinaggi o eventi loro dedicati (es. GMG, Campi estivi). In alcuni contesti, in crescita sono addirittura i giovani attirati da scelte esistenziali e comunitarie "radicali" (es. progetti umanitari). La maggior parte dei giovani rimane comunque lontana da esperienze di impegno e di volontariato preferendo la frequentazione solo del gruppo di amici.

Si tratta di esperienze tra loro diverse, spesso discontinue e frammentarie, ma che coesistono nelle vite dei ragazzi, e che hanno come minimo comune denominatore la ricerca di sicurezze e di legami stabili. Esse sembrano esprimere una "voglia di comunità"³³, ma non di comunità in cui annullarsi quanto, piuttosto, di comunità riflessive che soddisfino il bisogno di essere ascoltati, di sentirsi protagonisti, di riflettere sulle cose e di far sentire la propria voce.

Da una parte, molti adolescenti vedono le appartenenze di gruppo come spazi della comprensione reciproca e della solidarietà e desiderano acquisire un senso di essere parte di qualche cosa considerato generatore di quella stabilità e di quelle certezze nei valori e nei rapporti interpersonali difficilmente rinvenibili altrove. Dall'altra, le loro appartenenze sono sempre più indebolite proprio da quell'atteggiamento riflessivo che li aveva portati inizialmente ad avvicinarsi ad esse perché i contesti sono percepiti come vincolanti e troppo carichi di

31 Cfr. BAUMAN Z., *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano 2000, pp. 18-42.

32 BERGER P., BERGER B., KELLNER H., *La pluralizzazione dei mondi della vita*, in Sciolla L. (a cura di), *Identità. Percorsi di un'analisi sociologica*, Rosenberg & Sellier, Torino 1983.

33 Cfr. BAUMAN Z., *Voglia di comunità*, Laterza, Bari 2007.



aspettative da parte degli adulti.

Nel progetto riflessivo di sé e della propria esperienza religiosa, l'adolescente non esclude, dunque, a-priori l'esperienza comunitaria ma questa diventa sempre meno localizzata, unica e totalizzante, come un tempo lo era, ad esempio, quella parrocchiale.

Inoltre, accanto alla moltiplicazione dei contesti e delle attività frequentate dagli adolescenti, la pluralizzazione dei mondi di vita è oggi alimentata da esperienze comunitarie che vanno al di là del senso del luogo come quelle generate dai nuovi media (es. social network). Anche per questo sul piano religioso l'adolescente entra in

contatto con molte visioni della realtà che gli consentono di immaginare di fronte a sé numerosi percorsi biografici tra loro diversi e allo stesso tempo di relativizzare ciascuno di essi. Nella sua esperienza religiosa il peso dei luoghi comunitari rassicuranti (es. oratorio, parrocchia) è allora ridimensionato e restituito in una nuova chiave dove anche gli spazi virtuali diventano un altro possibile terreno d'incontro³⁴.

³⁴ Cfr. SPADARO A., *Il Papa, Twitter e lo spazio digitale*, in «La Civiltà Cattolica», 2 febbraio 2013, pp. 220-233.



7. QUELLI CHE (A VOLTE) RITORNANO

7.1 La giovinezza

È ormai comprovato da alcuni anni che esiste una nuova età sociale tra l'adolescenza e il momento della piena maturità che porta a parlare di giovinezza e subito dopo di giovane adultità. In questa fase della vita ritroviamo giovani che pur avendo terminato il ciclo di studi e svolgendo un'occupazione lavorativa più o meno stabile, rimandano l'assunzione di responsabilità tipiche dell'età adulta (abitazione autonoma, matrimonio, genitorialità) spesso prolungando la dipendenza dai genitori nella gestione dei diversi aspetti della vita quotidiana.

Sotto il profilo socio-culturale, esprimono il desiderio di restare giovani il più a lungo possibile ma anche l'oggettiva difficoltà di trovare una propria posizione sociale stabile. La giovane adultità è un'età di transizione che si sta dilatando e che si accompagna ad atteggiamenti e bisogni specifici connessi alla difficoltà, in alcuni casi alla paura, di diventare adulti. Le ricerche condotte su questo target di età dagli anni '90 in avanti tracciano un quadro segnato da tendenze come la dilazione della responsabilità, la predilizione per scelte reversibili, l'autoconfinamento nel presente e l'autonomia della norme morali.

I giovani adulti sono chiamati alla sfi-

da della piena maturità ma spesso rimangono sospesi in quella che Eric Erikson ha definito “crisi psico-sociale” che intacca la capacità di costruire la propria identità. Molti giovani adulti, infatti, si allontanano da schemi e modelli acquisiti nella fasi precedenti ma hanno grande difficoltà a proiettare nel futuro un’immagine di sé positiva.

Ciò ingenera confusione fino a produrre una personalità frammentaria che non si fonda su un solido nucleo aggregante.

È pur vero che rispetto agli adolescenti, i giovani adulti trovano il supporto in relazioni d’amore e di amicizia più profonde che consentono loro di progredire nella costruzione di relazioni che richiedono impegni concreti come quelle di coppia. L’amore diviene uno dei primi compiti di questa età e come tale richiama un’attenzione verso l’altro che mette alla prova il narcisismo ed è propizia alla riscoperta di un senso di appartenenza e di una dimensione trascendente.

7.2 La religiosità riflessiva dei giovani adulti

La giovinezza è uno dei banchi di prova degli interventi pastorali. Infatti se un tempo in questo periodo della vita si assisteva a un rientro nell’ambito ecclesiale e a un recupero della pratica religiosa, oggi invece questa si configura (ancora) come un’età di sperimentazione dove i dubbi affiorati nella seconda parte dell’adolescenza continuano a persistere e a essere rielaborati.

C’è chi sostiene che si tratti sempre più di un effetto generazionale piuttosto che di un fisiologico effetto età della vita. In-

fatti se i genitori degli attuali giovani hanno vissuto negli stessi anni un analogo allontanamento seguito però da riavvicinamento, per i giovani di oggi la religiosità sarebbe interessata da una flessione più stabile³⁵ tanto da rendere meno scontato un ritorno, soprattutto di un ritorno convergente anche solo lontanamente con le premesse iniziali.

Si registra l’assenza di una direzione precisa, quasi nella convinzione che i sistemi di risposta preconfezionati non siano più utili e capaci di illuminare la propria esistenza. Tuttavia, rispetto alla fase precedente, in alcuni casi, la religiosità istituzionale non è più il principale bersaglio delle critiche, perché se ne comincia a riapprezzare la dimensione comunitaria o semplicemente perché si guarda ad altre cose. Di certo, questo “abbassamento delle armi” non è sempre il preludio a un riavvicinamento che, in ogni caso, diventa più complicato che nel passato. I giovani sono piuttosto indifferenti alla materia religiosa al punto da richiedere per loro non solo una nuova evangelizzazione ma anche una risocializzazione alla religiosità.

Come compito educativo rimane urgente il favorire il passaggio dall’infantilismo alla maturità spirituale nella consapevolezza che il raggiungimento di quest’ultima è correlato al raggiungimento della maturità personale. In particolare, con i giovani, si è però nella favorevole condizione di poter mettere in risalto il carattere intrinsecamente relazionale della religiosità.

35 CASTAGNARO A., *Uno studio sulla spiritualità dei giovani*, in CASTAGNARO A., CHILESE M., DAL PIAZ G., DE SANDRE I., Doppio N. (a cura di), *C’è campo? Giovani, spiritualità, religione*, Marcianum Press, Venezia, 2010, p. 28.

Scheda

CERCHIAMO
VOGLIAMO
CREDIAMO
CREDIAMO

VE
VE
A
E

Senza fretta di credere: i dubbi dei giovani

Molti operatori pastorali considerano oggi il dubbio come la base di una religiosità più matura e personale dopo che per tanto tempo è stato considerato un ostacolo, un segno di debolezza o una concessione al male.

Si riconosce che nessuno può sfuggire completamente al dubbio, in primo luogo perché esso è collegato alla finitezza e alla fragilità della condizione umana e in secondo luogo perché esso è alimentato dalle dinamiche relativizzanti della nostra epoca nella quale si fa esperienza di più visioni del mondo.

In fondo il dubbio è anche ciò che accomuna credenti e non credenti perché esso si accompagna alla fede, provocandola e sollecitandola, così come, del resto, una ricerca di fondo della fede accompagna sempre il dubbio.

Tuttavia, per essere di

aiuto alla crescita spirituale, il dubbio va inteso come atteggiamento metodico che porta alla ricerca e all'approfondimento della verità e non come scetticismo radicale che afferma l'inconoscibilità di ogni verità.

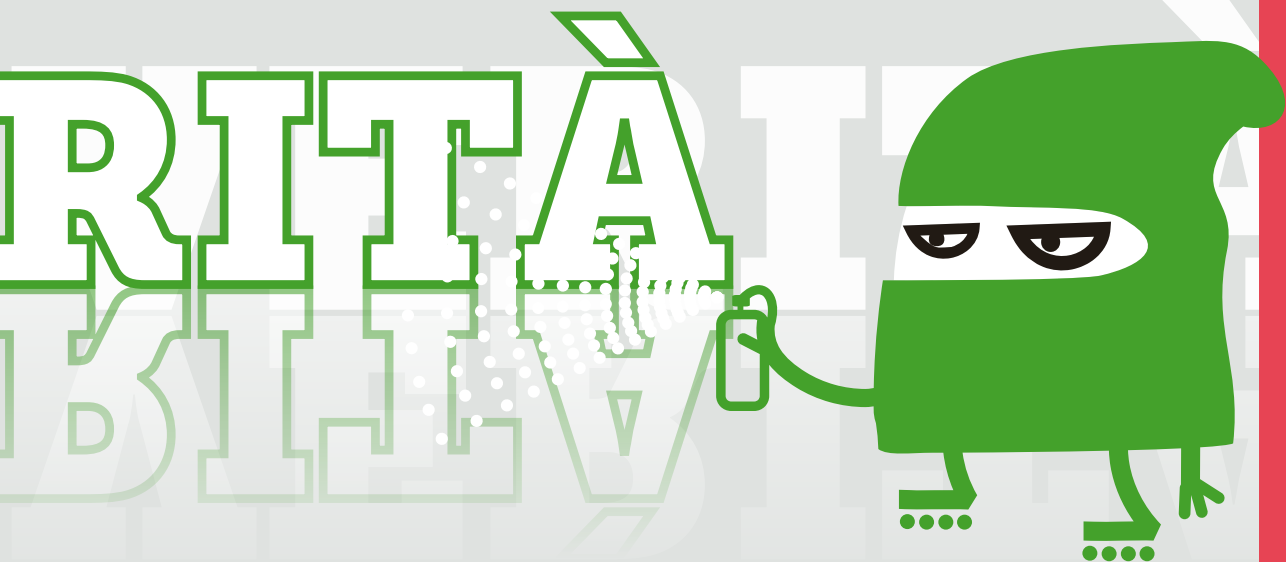
Il dubbio, come stato transitorio e come compagno di strada, possiede dunque alcuni elementi che vanno accolti come permanente tensione verso il "possibile" e altri che richiedono delle risposte, soprattutto quando a interpellare sono i più giovani.

Alcuni studi psico-sociali relativi alla sfera religiosa nel periodo adolescenziale-giovanile hanno messo l'attenzione proprio sulla natura dei dubbi. Un tentativo di sistematizzare queste incertezze che pervadono al contempo la sfera cognitiva e quella emotivo/affettiva ha portato, ad esempio, a indivi-

duare alcuni ricorrenti tipi di dubbio³⁶:

- dubbio reattivo e negativo: atteggiamento negativo e ostile contro tutto ciò che è religioso senza distinzioni;
- dubbio legato alla violazione dei propri interessi: sorge quando aspettative egoistiche (es. una preghiera) non sono state soddisfatte;
- dubbio legato ai lati negativi della religione istituzionale: si riferisce alla reazione ad aspetti della Chiesa quali la presunta ricchezza, a fatti e guerre combattute in nome di Dio oppure ad atteggiamenti ritenuti ipocriti o di dubbia moralità di persone religiose;
- dubbio legato a Dio inteso come proiezione: nasce dal sospetto che Dio possa essere una "creazione" menta-

³⁶ DIANA M., *Ciclo di vita ed esperienza religiosa*, EDB, Bologna 2004, p. 128.



le dell'uomo visto che la sua immagine cambia a seconda del tempo e delle culture;

- dubbio legato alla religione intesa come autoinganno: nasce dall'idea che la religione sia solo un mezzo per alleviare dubbi e ansie e per consolare chi soffre;
- dubbio scientifico: si riferisce alle molteplici affermazioni religiose che di fatto sono in contrasto con la scienza e non sono verificabili;
- dubbio rituale: è collegato all'idea della inutilità/inefficacia dei riti e alla impossibilità di Dio di intervenire nella vita dell'uomo.

Si tratta di interrogativi che attraversano e spesso lacerano lo spazio mentale ed esistenziale di molti giovani (e non solo). Essi, in positivo, rappresentano il carburante di una sana riflessività ma tuttavia, se non

adeguatamente e autenticamente soddisfatti, possono sfociare in una iper-riflessività che s'illude che a nessun quesito esista davvero una risposta (relativismo) oppure che a ogni domanda ci sia una sola risposta (fondamentalismo)³⁷. Relativismo e fondamentalismo sono atteggiamenti profondamente opposti, che muovono da una matrice comune e che richiedono di approcciare in maniera adeguata la questione dei dubbi nella sfera religiosa per non alimentare derive che finiscano per colpire soprattutto i giovani.

In merito ai dubbi affioranti in adolescenza sui contenuti della prima formazione religiosa, dobbiamo ammettere quanto è "difficile

accettare in senso personale e profondo qualcosa all'interno del quale si è nati, senza prima dubitarne"³⁸ ma dobbiamo anche riconoscere che questi dubbi hanno bisogno di risposte autentiche non solo sul piano teorico ma anche su quello esistenziale.

È allora necessario comunicare a giovani e adolescenti delle parole di verità dalle quali partire e alle quali tornare. Occorre ridare dei fondamenti, non appesantendoli subito con sovrastrutture o imposizioni, ma ricreando quello stato di saldezza, stabilità e fedeltà di fondo che la tradizione biblica ben riassume col termine Emeth ("verità").

³⁷ BERGER P.L., ZIJDERVELD A., *Elogio del dubbio. Come avere convinzioni senza diventare fanatici*, Il Mulino, Bologna 2011.

³⁸ DIANA M., *Ciclo di vita ed esperienza religiosa*, EDB, Bologna 2004, p. 128.



8. LE SFIDE DELLA RELIGIOSITÀ RIFLESSIVA

Le considerazioni sviluppate mostrano come siano numerose e varie le questioni collegate all'esperienza religiosa nelle diverse età della vita.

Come dato di fondo si può affermare che la religiosità di adolescenti e giovani è cambiata perché è cambiato il modo di essere nel mondo dell'uomo postmoderno. Negli ultimi anni l'insieme di simboli e significati condivisi del recente passato ha smesso di rappresentare un riferimento comune, è venuta meno l'influenza di una specifica cultura (anche religio-

sa) sulle singole coscienze, il pluralismo è sempre più accentuato e ciò ha prodotto una crescente incertezza su ciò che è giusto o è sbagliato e sulle forme del credere e dell'appartenere³⁹.

In tale contesto anche l'età evolutiva ha conosciuto una destabilizzazione configurandosi sempre più come una fase della vita segnata dalla coesistenza di tendenze contraddittorie che nascono dalla messa in di-

³⁹ Cfr. BERGER P.L., LUCKMANN T., *Lo smarrimento dell'uomo moderno*, Il Mulino, Bologna 2010.

scussione dei contenuti ricevuti durante i percorsi di iniziazione e dalla ricerca di una modalità più personale di vivere la stessa religiosità. La religiosità è così diventata un'esperienza sempre più *riflessiva*⁴⁰.

Le immagini offerte dagli "Stati d'animo" di Boccioni consentono allora di cogliere quell'esigenza di movimento che è figlia di un'epoca sempre più segnata da pluralismo e complessità nella quale la stabilità non è più la condizione dominante. Essa produce un precoce allontanamento dai canoni tradizionali. Un addio (senza ritorno) alle condizioni di partenza perché queste non sussistono più, a meno di non volersi scollegare con la dinamica storico-culturale in atto. È proprio guardando ai giovani che possiamo osservare che "nel loro aspetto istituzionale le religioni soffrono oggi, insieme a tutte le grandi istituzioni, delle trasformazioni che volta per volta si rivelano sempre più globali. La sensazione è di perdita di potenza e di inadeguatezza"⁴¹.

Nella ricerca di una nuova via alla religiosità, adolescenti e giovani, si disancorano dal passato ma a volte conservano contenuti che riemergono nei momenti di crisi che si uniscono a nuove rappresentazioni ed elaborazioni.

In tutto questo si annida anche il rischio di "un carico riflessivo insostenibile che produce disorientamento e sen-

PER SAPERNE DI PIÙ



Domenico Cravero:
**Qualcosa di nuovo sui giovani
e gli adolescenti? Una rassegna
delle ultime ricerche**

so di impotenza"⁴² e che, dall'altra parte, è anche opportunità per acquisire consapevolezza di sé.

Disorientamento e senso d'impotenza tra i giovani sono incubatori di relativismo, fondamentalismo⁴³ e di molte forme di dipendenza e di fuga dalla realtà, ma costituiscono anche un serbatoio di domande che richiedono di essere accolte e che esprimono l'esigenza di tornare a vivere con minore smarrimento, e di recuperare un'idea di trascendenza che sostenga un'immagine di sé, della vita, del futuro come speranza e promessa.

Stallo, allontanamento e riavvicinamento non sono solo caratteristiche legate a ciascuna delle tre diverse fasi della crescita che abbiamo incontrato, ma anche condizioni ricorrenti e mai definitive della odierna religiosità riflessiva. Ecco allora che abbiamo adolescenti "bloccati" sul piano esistenziale in un credo abitudina-

40 Per un approfondimento del concetto di riflessività come propensione critica verso se stessi e il mondo si veda BECK U., GIDDENS A., LASH S., *Modernizzazione riflessiva. Politica, tradizione ed estetica nell'ordine sociale della modernità* (1994), Asterios, Trieste 1999.

41 SUSIN L.C., *Teologia del pluralismo religioso: il paradigma emergente*, in «Concilium», n. 1/2007.

42 ALLODI L., *Secolarizzazione ed "Exclusive humanism" in Charles Taylor*, in Allodi L., Ferrari M.A., (a cura di), *La secolarizzazione in questione*, Numero Monografico di «Sociologia e Politiche sociali», n. 2/2009, p. 58.

43 BERGER P.L., LUCKMANN T., *Lo smarrimento dell'uomo moderno*, Il Mulino, Bologna 2010.

rio ma anche altri che lo sono in una critica unilaterale alla Chiesa, abbiamo poi giovani che esprimono nel loro “andare e venire” una ricerca, spesso ambivalente, che fatica a trovare una stabile sintesi in un continuo rimescolamento di condizioni e vissuti che attraversa la vita di una stessa persona.

Questi movimenti vanno poi intesi nella duplice prospettiva di chi pensa di essere saldo e fermo punto di riferimento (le parrocchie? gli educatori?) o di chi pensa di viaggiare (i giovani?), il che rimanda alla controversia sul fatto che ci sia più valore nel rimanere fermi o nel mettersi in movimento, che sia necessario farsi seguire (senza rincorrere) o mettersi in cerca di coloro che se ne sono andati.

Così configurata la religiosità dei giovani tende ad assomigliare a un percorso incerto nel quale la provvisorietà e la reversibilità diventano i tratti salienti. Di certo essa appare sempre più lontana dalla chiara e rassicurante immagine del “cammino” lineare e graduale (magari con qualche intoppo ma senza ritorno) verso una meta prestabilita, preventivamente indicata e condivisa.

A fronte di questo quadro, operatori pastorali ed educatori sono chiamati a raccogliere la sfida di inserirsi in questa riflessività in maniera positiva, non rigettandola o ignorandola (ciò creerebbe una frattura di mentalità con i nuovi adolescenti) ma nemmeno esaltandola (ciò alimenterebbe forme intellettualistiche e solipsistiche di ipercriticismo).

Occorre transitare verso una trasmissione riflessiva della fede che chiami in causa nuovi linguaggi e nuove modalità

di socializzare i contenuti di fede in ambito educativo ed ecclesiale. In linea con l'attuale clima riflessivo, tale trasmissione dovrà avvenire in forma dialogica e discorsiva, favorendo una continua problematizzazione delle esperienze e dei vissuti. I consolidati schemi di trasmissione della fede e di promozione dell'esperienza religiosa dovranno essere opportunamente rimodulati, nella convinzione che il clima riflessivo della nostra epoca rappresenti un'opportunità per far acquisire una fede con maturità, superando le logiche abitudinarie che spesso tendono a devitalizzarla e a intiepidirla.

Possiamo allora affermare che la riflessività diventa oggi un'efficace chiave sia interpretativa sia operativa per leggere e accompagnare l'esperienza religiosa di adolescenti e giovani.

Del resto, lontani da un'adesione acritica alla tradizione, adolescenti e giovani partecipano a un processo attivo di riflessione su credenze, appartenenze e pratiche che, in molti casi, rivolge implicitamente o esplicitamente una serie di interrogativi sulla reale efficacia di modalità di trasmissione dei contenuti dell'esperienza religiosa manifestamente a-riflessive e sulla preparazione di molti operatori educativi ed ecclesiali ad accogliere le sfide emergenti.

La grande opportunità di questa età riflessiva è allora riposta anche nella nascita di domande negli adolescenti e nei giovani perché dare risposte a chi non si pone domande è come seminare senza aver preparato il terreno⁴⁴. Parimenti è importante che l'esperienza religiosa non sia con-

44 Cfr. BORGHELLO U., *La sfida dell'amore*, Ares, Milano 2000.



cepira solo come atto dell'intelletto, della volontà o del sentimento (sfere parziali di riflessività) ma contribuisca a costruire un progetto di vita dal quale emerga un nuovo modo di esistere della persona.

Alla luce di questi e altri quesiti sono gli stessi contesti educativi a dover diventare riflessivi configurandosi come spazi di "riflessività relazionale" capaci di far elabo-

rare i contenuti ma anche di condividerli e di stabilire "con" e "per" essi dei legami.

In particolare, le comunità ecclesiali sono chiamate a promuovere forme riflessive di avvicinamento e apprendimento dell'esperienza religiosa come percorso al contempo individuale e collettivo capace di vivificare il messaggio cristiano e di esaltarne la freschezza e la novità.



9. TRACCE INEDITE DI RELIGIOSITÀ

Abbiamo visto che contrariamente alle previsioni di molti, la religiosità, pur conoscendo una grande crisi negli anni centrali dell'adolescenza, non scompare completamente dall'esperienza dei giovani ma si

sviluppa riflessivamente in forme nuove.

Piuttosto è la dimensione comunitaria della religione ad andare in frantumi per fare posto a esperienze individuali che, alla lunga, si rivelano non istituzionalizza-

PER SAPERNE DI PIÙ

**I preadolescenti di oggi
hanno domande religiose?**

bili⁴⁵. Il fenomeno del “credere senza appartenere” è allora in espansione con una credenza che assume sempre più l’aspetto di un “politeismo soggettivo” contraddistinto dalla mescolanza di molti stili e credenze che vengono da religioni diverse e che spesso sono impropriamente associati e banalizzati a dimostrazione di un crescente analfabetismo religioso di fondo⁴⁶.

Proseguendo con la nostra riflessione, non dobbiamo trascurare l’influenza che sulla religiosità dei giovani ha un atteggiamento verso la vita tendenzialmente narcisista⁴⁷ e lo spostamento della religiosità giovanile verso ambiti inediti e sorprendenti.

Per quanto riguarda il primo aspetto, è ormai comprovato che l’identità dei giovani possiede tratti autoreferenziali ed è assorbita nel presente, tanto da poter af-

fermare che molti giovani forse non credono in Dio perché, in quanto narcisisti, non sono loro stessi al centro dell’attenzione.

Altri dichiarano di credere in Dio, ma in quanto narcisisti, lo riconducono al proprio sé facendolo diventare un Dio personale, non condiviso con gli altri e quindi solo a propria immagine e somiglianza.

In adolescenti e giovani sembra essere allora assente uno dei requisiti fondamentali per aprirsi a un’ autentica esperienza religiosa, ovvero la consapevolezza di non bastare a se stessi.

È necessario risocializzare, in primis gli adolescenti, ai limiti perché sono questi che consentono all’individuo di misurarsi. Forse il tratto distintivo dell’esistenza dotata di significato sta nel riconoscimento e nell’appropriazione, da parte del soggetto, dei limiti che ineriscono alla condizione umana. È mediante quest’auto-limitazione, che l’individuo comprende paradossalmente i suoi limiti, aprendosi all’esperienza della totalità e della trascendenza. In un’esistenza significativa l’autentica funzione del limite è infatti “quella di essere nell’immanenza un rinvio alla trascendenza”⁴⁸ e di riconoscere l’insufficienza dell’uomo.

La vita dell’uomo, è segnata dalle ineliminabili limitazioni temporali della natalità e della mortalità, e dalla presenza di ciò che è altro da sé ma, nello stesso tempo e paradossalmente, dalla possibilità di trascendere le proprie limitazioni solo riferendosi a qualcosa o qualcuno di esterno a sé. È in questa direzione che si deve lavorare per ridare un’ adeguata direzione alla

45 ALLODI L., *Esperienza religiosa senza religione*, in COLOMBO G. (a cura di), *Religione e fede nell’età post-secolare*, Vita e Pensiero, Milano 2013, p. 41.

46 BECK U., *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare*, Laterza, Bari 2008, p. 107.

47 Cfr. CESAREO V., VACCARINI I., *L’era del narcisismo*, Franco Angeli, Milano 2012.

48 K. JASPERS, *Filosofia*, Vol. I, Mursia, Milano 1978, p.186.

religiosità dei giovani che è tanto più matura quanto più capace di non rinchiudersi dentro il proprio sé.

Il secondo aspetto trae le mosse dal fatto che non è più sostenibile la tesi di una secolarizzazione *tout court* che si traduce solo in ostilità o indifferenza nei confronti della sfera religiosa. Si deve piuttosto riconoscere che anche tra i giovani si attua, in molti casi, un trasferimento del senso religioso ad altri ambiti della vita individuale e sociale che spesso hanno poco a che vedere con quelli della religione tradizionale.

Del resto nell'attuale contesto il "sacro" nella sua espressione più generale universale "si ripropone non solo con residui del passato, o con il rinnovamento delle forme precedenti, ma si trasferisce anche in forme congeniali alla società contemporanea"⁴⁹.

Sono molti gli studi che hanno sottolineato, in tempi di disincanto, la sacralizzazione di attività ed esperienze connesse, ad esempio, al consumismo, al divismo, alla pratica sportiva e al tifo calcistico.

Sono ambiti che sembrano colmare il vuoto creatosi con l'allontanamento dalla religione tradizionale. In essi molte persone si aprono a un'esperienza di senso, individuale e sociale, che offre l'accesso ad un mondo che a suo modo insegue delle speranze e persegue dei valori (amore, amicizia, solidarietà, coraggio), un mon-

do che reincanta e unisce⁵⁰.

Emergono così forme di religiosità laica che plasmano la mente e orientano le condotte delle persone e contengono, sempre a loro modo, segnali di una religiosità che un tempo erano catturati dal contenitore di senso della religione tradizionale.

Lungo questa linea di approfondimento, nuove forme di religiosità sono poi rinvenibili in elementi culturali che risultano particolarmente influenti sugli stili di vita dei giovani contemporanei.

Ad esempio è il caso di idee-guida come la giovinezza, il culto della corporeità, la leggerezza, la tecnologia, la comunicazione virtuale che qualcuno ritiene essere dei veri e propri miti contemporanei⁵¹ in grado di alimentare credenze, pratiche e senso di appartenenza conseguenti. In queste esperienze si realizza, in modo a volte sorprendente, una riscoperta di quella dimensione sociale che sembrava essere stata rimossa dal processo di individualizzazione delle credenze ma che comunque, anche qui, non assume più una connotazione istituzionale.

Si tratta di un nuovo modo di esprimere la religiosità, questa volta in maniera scollegata da una dimensione di credenza soprannaturale e di pratica rituale formalizzata.

Dal punto di vista educativo e pastorale la sfida che si presenta "è probabilmente quella di saper intercettare la do-

49 BERZANO L., *Religioni nell'epoca postsecolare*, in Allodi L., Ferrari M.A., (a cura di), *La secolarizzazione in questione*, Numero Monografico Rivista «Sociologia e Politiche sociali», n. 2/2009, p. 12.

50 Cfr. TRAVAGLIATI M., *La dimensione del Sacro nei miti contemporanei. Il mito di Renato Zero*, Tesi dottorato, Università Cattolica di Milano, a.a. 2005-2006.

51 GALIMBERTI U., *Miti del nostro tempo*, Feltrinelli, Milano 2009.



manda, perlopiù nascosta e inevasa, di religiosità e spiritualità, rintracciabile nelle nuove forme di individualizzazione del credere”⁵². Tutto ciò tenendo ben presente che la stessa espressione “vita spirituale” è molto ampia e “riguarda tutti gli uomini, ogni uomo, sia egli credente o no, cristiano o appartenente ad altre vie religiose: infatti è una dimensione dell’esperienza umana, proprio perché ogni uomo vive spiritualmente”⁵³.

52 LANZETTI C., *L’individualizzazione del credere in Italia e in Europa*, in Colombo G. (a cura di), *Religione e fede nell’età post-secolare*, Vita e Pensiero, Milano 2013, p. 33.

53 BIANCHI E., *Vita interiore, vita spirituale*, Qiqajion, Magno 1999, p. 3.

Alla luce di quanto detto, la dedizione quasi “religiosa” che molti giovani hanno per uno sport, un’idea, un’immagine narcisistica di sé, un hobby o per un personaggio del mondo dello spettacolo non appare slegata dalla dimensione religiosa che proprio in questi casi sembra riemergere come sfera saliente della loro vita. Spetterà allora agli educatori non sottovalutare queste espressioni o considerarle manifestazioni superficiali, ma comprenderle fino in fondo affermando e rieducando quelle tracce di religiosità che esse contengono.

Alla ricerca dell'autenticità



Uno degli aspetti propri dell'allontanamento dei giovani dalla dimensione istituzionale/rituale e dell'affermazione di una religiosità meramente individuale è la forte domanda di autenticità che le giovani generazioni rivolgono a se stesse e a coloro che dovrebbero guidarle nel loro cammino di maturazione spirituale. L'autenticità, come ideale della fedeltà a se stessi, comporta lo spostamento dall'esteriorità all'interiorità e la convinzione che il senso per cui vivere lo si possa trovare solo dentro se stessi, tanto che "essere fedele a me stesso significa essere fedele alla mia originalità, cioè a una cosa che solo io posso esprimere e scoprire; ed esprimendola definisco me stesso, realizzo una potenzialità che è mia in senso proprio"⁵⁴.

Nelle odierne culture giovanili questa "ricerca dell'autenticità" si traduce:

- nella repulsione nei confronti di un'adesione solo formale e/o ritualistica a un sistema religioso o filosofico;
- nella ricerca dell'istantaneità e del momento presente e di esperienze *non* mediate e immediate;
- nella sottolineatura dell'incoerenza tra pensiero e azione in chi dovrebbe essere modello ed esempio.

Sotto il profilo morale, nel mondo giovanile "si fa fatica a giustificare comportamenti ipocriti, che fanno venir meno, per chi li mette in pratica, la fedeltà a se stessi e ai propri impegni. In altri termini, [per i giovani] chi predica bene è costretto ad agire di conseguenza"⁵⁵.

In merito alla cultura dell'autenticità, i giovani sono su un crinale che li

vede, da un lato e in positivo, approvare un ideale etico che non vuole scendere a compromessi, che non si ferma alle sovrastrutture e al conformismo ma vuole arrivare alla profondità delle cose, e dall'altro e in negativo esporsi al rischio di un'autenticità che alimenti un individualismo narcisistico che assegna il primato solo all'ascolto della propria interiorità contro ogni schema esterno di comprensione di sé e del mondo.

In questo le giovani generazioni rappresentano un importante banco di prova per "misurare" il livello di religiosità degli adulti, siano essi laici o sacerdoti. Ne discende l'impegno ad affermare sempre più una religiosità intrinseca e a rifuggire atteggiamenti o proposte religiose che non cerchino la coerenza tra pensiero e vita.

54 TAYLOR C., *La politica del riconoscimento*, in Habermas J., Taylor C., *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 2005, pp. 15-16.

55 Marzano M., *Quel che resta dei cattolici. Inchiesta sulla crisi della Chiesa in Italia*, Feltrinelli, Milano 2012, p. 123.



10. LINEE D'INTERVENTO PER CONTESTI EDUCATIVI E PASTORALI

Alla luce di quanto detto in precedenza e della mole di dati sulla religiosità giovanile che ricerche nazionali e locali hanno prodotto negli ultimi anni, dobbiamo ammettere che dovremmo considerare le nostre ricerche prive di qualsiasi valore se avessero soltanto un fine esplicativo o teorico per poi essere riposte in un cassetto o consegnate a qualche biblioteca.

Il compito di studiare in modo adeguato la condizione giovanile deve essere animato dal crescente desiderio di migliorarla e di innalzare la qualità delle risposte da dare ai problemi che di volta in volta emergono.

Per questo, prendendo atto dei segni del nostro tempo, a conclusione del nostro itinerario vengono avanzate delle proposte operative (in parte già note, in parte

CIAO DIO, SONO QUI!



da esplorare) per intervenire sugli aspetti attinenti la religiosità. Non si tratta di fornire ricette ma piuttosto di avanzare spunti concreti che possano aiutare operatori pastorali e sociali a educare a vivere la religiosità in maniera sempre più consapevole e matura.

In questo quadro possiamo riconoscere l'esigenza di costruire buone pratiche per raggiungere concreti obiettivi attraverso nuove modalità di azione che accolgano le sfide di:

- Cambiare il linguaggio per parlare ai giovani di religiosità in maniera più efficace. Su questo punto si sono già intrattenuti molti autori, in questa sede si può solo ribadire che si deve avviare un salto di scala per superare il rischio della incomunicabilità e della autoreferenzialità. Cambiare il linguaggio solitamente usato nei contesti ecclesiali, non significa banalizzare o svilire il suo contenuto ma piuttosto diffonderlo in modo autorevole anche in ambiti nuovi, si pensi agli spazi virtuali e ai social network assiduamente frequentati dai giovani e che si rivelano come inediti luoghi per l'evangelizzazione. Il messaggio cristiano non può essere in balia di immagini, umori e sensazioni del singolo individuo, riducendosi a un'idea e un sentimento vago, ma nemmeno può essere trattato come lettera morta.

- Coinvolgere i giovani in esperienze che forniscano "provocazioni di senso", aprano all'altro e favoriscano la maturazione di una "coscienza religiosa" delle cose. Sappiamo che la domanda sul senso della vita viene spesso suscitata da "situazioni critiche" o anomale dalle quali spesso i giovani sono preservati dagli adulti in modo incomprensibile. Ad esempio i ragazzi sono spesso re-

stii a fare volontariato e chiedono autorevoli mediatori e garanti (in primis la scuola) che li introducano a queste attività. I giovani di oggi hanno un approccio troppo intellettualistico alla vita e alle esperienze "limite". Occorre dar loro l'opportunità di "sporcarsi le mani" perché è dalle esperienze autentiche (e non da quelle virtuali) che sorgono domande e che ci si interroga sulle risposte.

- Favorire l'incontro con le tante forme di spiritualità presenti nella Chiesa da quelle di vita attiva a quelle di vita contemplativa. L'ostilità di molti giovani è verso una Chiesa che viene di rado compresa come popolo di Dio e comunità in cammino, ma colta solo nella sua dimensione istituzionale e vistosa. Spesso si fa solo riferimento alle istituzioni che reggono la Chiesa universale dimenticando completamente le Chiese particolari e che "è in esse e a partire da esse che esiste la Chiesa cattolica una e unica" (*Lumen Genitium* n. 23).

- Ripartire dalla preghiera. Uno dei dati forse più sorprendenti è che i giovani sentono l'esigenza di pregare anche se all'interno di questa categoria vengono collocate forme di conversazione interiore molto diverse da ciò che tradizionalmente intendiamo per preghiera. In ogni caso le "preghiere" dei giovani esprimono un'esigenza di aprirsi all'altro da sé e a qualcosa di trascendente che interpella ma può anche diventare forza propulsiva. Stupisce che quello della preghiera sia un tema poco affrontato con i giovani, ma da esso possono scaturire importanti conseguenze come l'emergere di un sentimento di umiltà ma

PER SAPERNE DI PIÙ



Riccardo Tonelli: Sono "religiosi" i giovani oggi?

anche di un disciplina sui modi, tempi e luoghi del pregare. La preghiera è un viaggio dentro se stessi che porta all'incontro con Dio: per questo diventa un antidoto importante contro una visione unicamente esteriore della vita.

- Riscoprire il carattere assembleare e conviviale della liturgia. Le liturgie propongono spesso ai giovani una realtà che è loro estranea, e trasmettono un senso di passività che li invoglia ad allontanarsi anziché aderirvi attivamente.

La liturgia, radice e centro della vita cristiana, è un momento nel quale si è chiamati a uscire da se stessi e a percepire con mano che il credere non è mai un percorso solitario ma è il frutto di un incontro comunitario che spinge ad andare oltre se stessi, accettando e affidandosi a ritmi, gesti e immagini suscitati da altri. Ecco allora che una liturgia che voglia ottenere un coinvolgimento dei giovani deve trovare il giusto equilibrio interno tra quella che è la sua natura sacrificale e quella che è la sua natura conviviale che apre all'incontro e alla condivisione fraterna.



- Coltivare tra i giovani delle “minoranze creative”. Partire dai “pochi ma buoni” per arrivare ai “tanti ma lontani” rappresenta oggi una sfida e una necessità. Per questo serve far germogliare ristretti gruppi di giovani che in questa fase di cristallizzazione culturale segnata da una oggettiva lontananza dalla religione tradizionale, tenendo alta la tensione spirituale, adottino pratiche e modalità di azione innovative per poi destinarle e diffonderle, sul medio e lungo periodo, su ampia scala trasmettendole ai coetanei. Il tutto ben sapendo, come affermava Giovanni Paolo II, che “i giovani sono i primi evangelizzatori dei giovani”.

- Promuovere cultura e prassi della va-

lutazione. A causa di timori e di resistenze, in ambito educativo e soprattutto pastorale non è ancora penetrata una cultura della valutazione che si rivela invece fondamentale per raccogliere feedback e rilanciare le azioni alla luce degli errori e delle potenzialità emerse nella prima fase di attuazione. Le verifiche non sono una perdita di tempo ma un momento di assunzione di consapevolezza e di crescita del gruppo. Il merito della valutazione è quello di ricordare la relatività e la fallibilità di qualsiasi iniziativa ma anche la loro perfettibilità lungi da qualsiasi atteggiamento fatalista o rinunciatario che vede nel “fare”, nel “lasciar fare” o “nell’aver fatto” l’unico fattore di appagamento.

- Ritornare alla realtà. Di recente anche in ambito educativo è penetrato un approccio di costruzionismo radicale che offre un modello di comprensione dell'uomo, della realtà e di Dio unicamente incentrato sulle categorie mentali del soggetto. L'io non solo diventa legislatore della realtà ma la costituisce e la realtà dell'oggetto coincide con la realtà del soggetto. È necessario rivalutare l'attività del conoscere se stessi e gli altri come un tendere verso la realtà e come adeguamento ad essa. Occorre dunque ribadire che la verità si fonda sull'essere delle cose e sulla conformità dell'intelletto alla cosa. Spingere troppo insistentemente sul versante costruzionista significa aprire le porte al relativismo e alimentare circoli viziosi nella rappresentazione di sé. È questo un tratto che viene esasperato ad esempio da forme educative prevalentemente digitali che si affidano solo alle nuove tecnologie e agli spazi virtuali e non rimandano più alla realtà e alle regole di una relazione *face to face* con insegnanti e compagni. Ma queste esasperazioni riguardano anche la rappresentazione dell'identità anche nella sua dimensione di genere.

- Passare dalla natura per riavvicinare al sacro. Viviamo in un contesto segnato dalla artificialità e da una lontananza dai ritmi della natura. Molti giovani non hanno mai sperimentato un autentico contatto con la natura. Ecco allora che una carta da giocare è la riattivazione di questo rapporto che non può rimanere sottotraccia perché troppo qualificante per qualsiasi uomo. L'intreccio tra pastorale giovanile e pastorale del creato è allora auspicabile.

- Ampliare la discussione già in atto sulla collocazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. Pur essendo vero che il credo cattolico non trova manforte nella società di oggi (e in particolare in famiglia e a scuola) non si può pensare che l'attuale collocazione dei sacramenti di iniziazione sia ininfluente nella eziologia del complicato rapporto tra giovani e fede. Ritornano di attualità le illuminate e molto citate parole del vescovo Mons. Francesco Lambiasi: "Il sistema di iniziazione tradizionale mostra inesorabilmente la sua insufficienza rispetto al compito di iniziare alla fede le nuove generazioni, al punto da ridursi spesso a un processo di 'conclusione' della vita cristiana" e di conseguenza "non è più possibile continuare la prassi ordinaria di Iniziazione cristiana nei termini con i quali è stata ereditata e continua ad essere applicata nella quasi totalità delle parrocchie italiane". Da superare è anche un approccio scolastico alla catechesi che accresce la distanza con le giovani generazioni.

- Riscoprire l'oratorio come laboratorio strategico per la nuova evangelizzazione del territorio e per coltivare la sfera religiosa. In un tempo segnato dall'individualismo e dalla superficialità/strumentalità dei rapporti, l'oratorio rimane uno spazio vivo che coltiva il dialogo e l'ascolto, un luogo del "noi" capace di rispondere a quella voglia di comunità e di "sentirsi parte di qualche cosa" che i ragazzi difficilmente possono soddisfare altrove. Ricorrendo alle parole del Cardinale Carlo Maria Martini (riprese da NPG n. 06/2008), possiamo dire che per mantenersi sempre all'altezza dei tempi, un oratorio deve



essere: *sinergico*, cioè in dialogo costruttivo con le altre realtà educative presenti sul territorio (famiglia, scuola, associazioni, ecc.); *flessibile*, cioè rispondente ai bisogni delle comunità territoriali; *aperto* alle esigenze delle persone in fase di crescita; *paziente*, cioè capace di seminare con fiducia, nell'attesa di raccogliere i frutti anche a distanza di tempo. Un oratorio così pensato diventa un laboratorio di idee e di relazioni per l'intera comunità locale, richiamando gli adulti alla loro responsabilità educativa e all'impegno comunitario e sostenendo i nuovi adolescenti nel loro percorso di crescita umana e cristiana.

Al termine del nostro itinerario, possiamo affermare che l'epoca post-secolare nella quale viviamo, segnata da riflessività, pluralismo, individualizzazione del

credere e da differenziati "stati d'animo" religiosi richiede un cambio di paradigma nel modo di comprendere e di educare alla religiosità. Il termine "paradigma" è certamente molto impegnativo e forse anche un po' inflazionato, ma la religiosità liquida degli adolescenti e dei giovani di oggi è uno dei segni del nostro tempo ed esige un cambio di idee, di categorie e di concetti per strutturare un nuovo modo per comprenderla e per orientare l'azione in ambito educativo e pastorale.

Molte sono le resistenze culturali al cambiamento, ma ancora più consistente è la richiesta di una nuova prospettiva dalla quale osservare e sviluppare la religiosità giovanile. Anche in questo modo si potranno costruire nuove e virtuose sintesi capaci di mettere al centro i giovani come protagonisti e risorse per i contesti ecclesiali e per l'intera comunità.