

Giovani e religiosità oggi

Una lettura sociologica a partire dalle ultime ricerche condotte in Italia

Teresa Doni*

Youth and Religiosity today

A Sociological Reading based on latest Research conducted in Italy

► **SOMMARIO**

Leggere la religiosità giovanile significa cogliere dei segnali che possono aiutarci a capire dove stiamo andando e quale potrà essere il futuro della religione nelle nostre società. I risultati delle ricerche condotte a cavallo del millennio ci hanno rimandato un'immagine del rapporto tra giovani e fede senz'altro problematico e poco incoraggiante, fino a far dichiarare a qualcuno di trovarci di fronte alla «prima generazione incredula». Basta però cambiare la prospettiva, porsi in ascolto dei giovani senza preconcetti, cercare anche altri metodi (ugualmente scientifici) di indagine per rendersi conto che al di sotto di un'apparente indifferenza o scontentezza si muove un desiderio di ricerca autentica, che non si accontenta di risposte preconfezionate, non accetta una chiesa fatta solo di norme e divieti e non crede a una fede per convenzione. La religiosità dei giovani di oggi è quella dei pellegrini che, in un mondo troppo spesso disorientato, cercano la direzione e il senso della loro vita.

► **PAROLE CHIAVE**

Analisi qualitativa; Analisi quantitativa; Fede; Giovani; Religione; Religiosità; Ricerca; Sociologia.

* **Teresa Doni** è Docente Invitata per «Comunicazione sociale» (Facoltà di Scienze della Comunicazione Sociale) e per «Teologia pastorale» (Facoltà di Teologia) nell'Università Pontificia Salesiana e docente di «Sociologia» all'«Angelicum» di Roma.

■ Premessa

L'interesse per il ruolo sociale della religione è all'origine stessa della sociologia. Sia gli esponenti del paradigma dell'ordine – a partire da Emile Durkheim – sia i rappresentanti delle teorie dell'azione – Max Weber in primis – le hanno riconosciuto questo ruolo seppure attribuendole funzioni diverse all'interno del sistema sociale.¹ E questo perché in tutti i gruppi umani l'elemento religioso è sempre stato presente. Anche nelle società attuali, dove la religione occupa per molti un posto meno importante rispetto a quelle del passato, è raro incontrare persone che nell'arco della loro vita non siano venute a contatto con situazioni che coinvolgono comportamenti e istituzioni religiose. La religione è quindi un fenomeno universale, che risponde a un'esigenza specifica sia delle società umane che dei singoli individui: offrire la possibilità di entrare in contatto con una realtà trascendente attraverso un insieme di credenze che riguardano l'esistenza di qualcosa che supera ciò che è percepibile con i sensi e accumulabile come conoscenza empirica. Proprio perché presente in ogni epoca e a tutte le latitudini dell'esperienza umana, la religione è, nelle sue manifestazioni specifiche e molteplici, un prodotto storico, fortemente legato allo sviluppo sociale e culturale dei gruppi umani che continuano a cercare le strade e i modi per stabilire contatti con il divino. Per questo motivo le analisi sociologiche hanno sempre dedicato un'attenzione particolare allo studio sia della religione *tout court* che delle singole espressioni religiose. Nello specifico, nonostante alcuni tentativi di offrire definizioni sostantive della religione, relative cioè alla sua essenza, la sociologia ha preferito concentrarsi sugli aspetti funzionali della religione,² e sulla religiosità, intesa come l'insieme delle “concrete forme, empiricamente osservabili, attraverso cui gli attori singoli e collettivi esprimono le diverse dimensioni della religione stessa”.³

Una delle prime definizioni del concetto di religiosità è quella di Charles Glock del 1964,⁴ ripresa poi dallo stesso autore con Rodney Stark nel 1965.⁵ Nonostante le critiche che negli anni

¹ Per Durkheim, la funzione sociale della religione è quella di mantenere unita la società attorno a un nucleo di valori e di norme. L'obiettivo è l'ordine sociale, e questo si crea nel momento in cui gli individui riservano nella società uno spazio al sacro, per poter legittimare le regole e i valori collettivi che possono portarli alla coesione sociale. Weber, invece, non è interessato a conoscere come sia possibile l'ordine sociale, bensì come questo possa cambiare. Di conseguenza, la religione non è vista solo come fattore di coesione, ma anche – e soprattutto – come elemento capace di produrre innovazione e cambio sociale. (Cfr. E. PACE, *Introduzione alla sociologia delle religioni*, Carocci, Roma 2014, 32, 46).

² Le definizioni sostantive della religione cercano di spiegare ciò che la religione è e come si manifesta; quelle funzionaliste cercano di spiegare quali siano le funzioni sociali della religione.

³ PACE, *Introduzione alla sociologia delle religioni*, 66. La distinzione tra religione e religiosità si deve a un autore classico della sociologia della religione, Georg Simmel, secondo il quale la religione è la forma culturale prodotta dal continuo interagire tra le persone, mentre la religiosità è lo stato in cui si trova una persona rispetto al mistero, e “così come non è la conoscenza a creare la causalità, bensì la causalità a creare la conoscenza, così non è la religione a creare la religiosità, ma la religiosità a creare la religione” (G. SIMMEL, *Saggi di sociologia della religione*, prefazione e cura di R. Cipriani, Borla, Roma 1993, 173).

⁴ Cfr. C. Y. GLOCK, *Toward a Typology of Religious Orientation*, Columbia University Press, New York 1964.

⁵ Cfr. IDEM - R. STARK, *Religion and Society in Tension*, Rand MacNally, Chicago 1965.

le sono state mosse, questa definizione è divenuta un modello «classico» per le successive ricerche di sociologia delle religioni. Si tratta infatti di un approccio multidimensionale che individua cinque fattori o indicatori della religiosità: la credenza, la pratica, la conoscenza, l'esperienza e l'appartenenza. Il fatto di poter considerare questi cinque fattori come relativamente indipendenti l'uno dall'altro e la facilità con cui possono essere trattati dall'analisi statistica, se da una parte ha contribuito alla diffusione delle indagini di tipo quantitativo, dall'altra ha favorito il rischio di classificazioni dicotomiche e stereotipate di un fenomeno (credenti-non credenti, appartenenti-non appartenenti, etc.), non tenendo conto della complessità di un vissuto religioso spesso connotato da esperienze tra loro non sempre coerenti e conseguenziali. Soprattutto quando questo vissuto appartiene alla porzione di umanità che, maggiormente, risente dei mutamenti personali, sociali e culturali riconducibili a fattori bio-psichici e socio-ambientali: gli adolescenti e i giovani.

E poiché sono proprio i giovani il secondo asse lungo il quale si svolge questa riflessione, è opportuno soffermarci brevemente sul significato sociologico anche di questo termine. Chi sono i giovani? Perché la sociologia s'interessa di loro e del loro modo di vivere la dimensione religiosa?

L'enciclopedia Treccani delle Scienze sociali afferma che “in una prospettiva sociologica [...] giovani [sono] tutti coloro che, se da un lato hanno superato la soglia dell'infanzia, dall'altro non hanno ancora raggiunto appieno lo status di persona adulta. Sono coloro, in altri termini, che sono impegnati nel compito di diventare adulti”.⁶ A prima vista, questa definizione non dice in realtà chi siano i giovani, semplicemente fa intendere che la sociologia considera il periodo compreso tra l'infanzia e la vita adulta come un momento di transizione, non caratterizzato da ciò che possiede, bensì da ciò che ha perso o deve ancora conquistare. Se riflettiamo maggiormente, però, cogliamo un aspetto importante della questione: nonostante in tutte le legislazioni sia fissata giuridicamente l'età al compimento della quale si diventa maggiorenni, e quindi portatori a tutti gli effetti dei diritti e doveri propri della persona adulta, dal punto di vista storico-sociale questo momento non è ugualmente condiviso da tutte le società, in quanto l'arco di tempo che intercorre tra l'uscita dall'infanzia e l'ingresso nella vita adulta varia sensibilmente al variare delle condizioni socio-culturali dei diversi contesti. Nel suo studio storico-sociologico, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Philippe Ariès considera l'adolescenza e la giovinezza (così come l'infanzia), «prodotti» dell'epoca moderna.⁷ Il progredire del processo di modernizzazione socio-economica e culturale ha infatti creato le condizioni per il sorgere di nuove fasi della vita, soprattutto nel periodo precedente l'ingresso a tutti gli effetti nel mondo adulto.

Attualmente, nei Paesi dell'area occidentale del pianeta, la fascia d'età denominata giovinezza si è dilatata fino a toccare i 34/35 anni, mentre l'uscita dall'infanzia vera e propria si è abbassata di circa un paio d'anni, passando dai 12 ai 9/10 anni di età.⁸ Ciò significa che quella che doveva essere considerata una «età di passaggio» o di transizione, in realtà occupa circa un terzo della vita delle nuove generazioni, ed è sempre più caratterizzata da condizioni incerte e contraddittorie: di stallo dal punto di vista del raggiungimento dell'autonomia e della responsabilità

⁶ A. CAVALLI, *Enciclopedia delle scienze sociali*, 1994, <http://www.treccani.it/enciclopedia/giovani_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29/> (08.03.2018).

⁷ Cfr. P. ARIÈS, *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*, Pion, Paris 1960 (tr. it.: *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Laterza, Roma-Bari 1976).

⁸ Cfr. S. M. SAWYER et alii, *The age of adolescence*, in «The Lancet. Child & Adolescent Health» 2 (2018) 3, 223-228.

proprie della vita adulta, e contemporaneamente di iper-stimolazioni verso l'affermazione di sé e l'indipendenza dalle regole e gli schemi del mondo adulto.

Un tale scenario interpella molteplici realtà, istituzionali e processuali, di tipo politico ed economico, ma soprattutto chiama in causa le cosiddette agenzie di socializzazione (o educative) e lo stesso processo di socializzazione/educazione che, oggi più che in altre epoche, sembra aver perso i punti di riferimento e muoversi con imbarazzo nel tentativo di trovare punti di incontro e di dialogo con le nuove generazioni. Parimenti, le conseguenze di questo squilibrio socio-culturale nella vita concreta dei giovani – già riscontrabili al presente e presumibilmente ancora più marcate nel prossimo futuro – sono quelle di una grande incertezza, di delusione per le mancate promesse da parte degli adulti, di rifiuto (più inconscio che consapevole) a impegnarsi per costruirsi un futuro.⁹

Ecco quindi che i giovani diventano la cartina di tornasole, il «termometro» che ci permette di misurare lo stato di alterazione che le società attuali stanno attraversando e gli studi sociologici possono fornire gli strumenti non solo per una diagnosi del momento presente, ma anche per intercettare quei segnali che possono aprire degli spiragli di luce su ciò che ci aspetta «dietro l'angolo». Il fatto di situarsi in una posizione di transito e di collegamento tra le generazioni passate e il futuro pone quindi i giovani in una situazione di «già e non ancora» che è allo stesso tempo scomoda e privilegiata: scomoda perché concentra in sé le insicurezze di una realtà tutta da costruire, privilegiata perché, se ascoltati adeguatamente, i giovani possono offrire indicazioni di rotta inedite e preziose. Se tutte le istituzioni su cui si fonda il vivere sociale: la politica, l'economia, il mondo del lavoro, la famiglia... devono quindi prendere sul serio i giovani con le loro inquietudini manifeste e latenti, le domande espresse e silenziose, le indifferenze ostentate e le ribellioni represses, a maggior ragione la chiesa deve porsi in ascolto, perché dal loro atteggiamento nei confronti suoi e della fede dipende il suo futuro.

1. Giovani e fede nelle ricerche sociologiche a cavallo del millennio

Come accennato nell'introduzione, il modello di religiosità proposto da Glock ha ispirato e orientato la maggior parte delle indagini sul vissuto religioso degli adulti e dei giovani. In Italia l'interesse per la religiosità giovanile comincia a farsi strada intorno agli anni '70, in relazione alle riflessioni sulla secolarizzazione che stavano sorgendo all'interno degli studi di sociologia della religione. Probabilmente la prima grande ricerca su questo tema è stata quella condotta da Giancarlo Milanese e sfociata nei due volumi dal titolo, *Oggi credono così: indagine multidisciplinare sulla domanda di religione dei giovani*, editi nel 1981 dalla Elledici, a cui faranno seguito molte altre, condotte sia a livello nazionale che locale.¹⁰ Un richiamo particolare merita il grande progetto portato avanti dall'Istituto IARD di Milano che, dal 1983 al 2007, ha presentato sei edizioni di un

⁹ Non per nulla, sta diventando sempre più numeroso il gruppo dei cosiddetti "Neet" (*Not in Education, Employment or Training*), cioè di quei giovani tra i 15 e i 29 anni, che non sono iscritti a scuola né all'università, che non lavorano e nemmeno seguono corsi di formazione o aggiornamento professionale.

¹⁰ Cfr. ad esempio, L. TOMASI, *La contestazione giovanile religiosa in Italia (1968-1978)*, FrancoAngeli, Milano 1981; IDEM, *La condizione giovanile in Europa tra società e religione*, FrancoAngeli, Milano 1986; G. BRUNETTA – A. LONGO (edd.), *Italia cattolica. Fede e pratica religiosa degli italiani*. Indagine Ipses per «Famiglia Cristiana»/«Jesus», Roma 1991; R. GUBERT (ed.), *Persistenze e mutamenti dei valori degli italiani nel contesto europeo*, Reverdito, Trento 1992; S. BURGALASSI – C. PRANDI – S. MARTELLI (edd.), *Immagini della religiosità in Italia*, FrancoAngeli, Milano 1993; V. CESAREO – R. CIPRIANI – F. GARELLI – C. LANZETTI – G. ROVATI (edd.), *La religiosità in Italia*, Mondadori, Milano 1995.

Rapporto sulla condizione giovanile italiana, che affrontava tutti gli aspetti della vita dei giovani, tra i quali anche quello relativo alla religiosità.¹¹ Sempre dello Iard è una ricerca più direttamente focalizzata, *Giovani, religione e vita quotidiana*, del 2006.¹²

Il profilo generale che emerge da queste analisi è di una religiosità giovanile dall'identità incerta, fortemente collegata alla trasformazione socio-culturale degli ultimi decenni e articolata "attorno a due fattori fondamentali: da una parte l'aumento dei flussi di informazione e delle potenzialità di scelta; dall'altra la crisi dei modelli istituzionali e di appartenenza tradizionali".¹³ Parallelamente a questa crisi di identità aumenta la frammentarietà dell'esperienza religiosa, che va progressivamente connotandosi come più fondata sulla dimensione emozionale, sulle relazioni che non su discorsi razionali. Anche l'appartenenza assume il carattere della provvisorietà e di un'adesione legata a determinate situazioni e persone, oppure a elementi culturali di tradizione assunti come un dato di fatto, senza una vera convinzione personale. Quello che maggiormente sottolineano i commentatori di queste ricerche, condotte alcune anche a livello internazionale, è il gap generazionale che in fatto di religiosità si fa sempre più marcato:

Stando ai dati raccolti, i giovani sembrano essere meno propensi a identificarsi con una qualsiasi tradizione religiosa rispetto ai loro contemporanei adulti, sono meno disponibili a sottoscrivere in maniera automatica il «credo» di una delle principali religioni del mondo e sono meno inclini a frequentare i luoghi di culto in modo regolare.¹⁴

In linea generale sembra quindi che le giovani generazioni siano meno "religiose" di quelle precedenti, almeno per quanto riguarda le religioni istituzionali.

Ma proviamo ad affrontare il discorso più da vicino, cominciando dai dati relativi alla dimensione della credenza a cui corrisponde anche il senso di appartenenza religiosa.

Dal Rapporto Iard del 2000 emerge che l'80,8% dei giovani intervistati si dichiara credente nella religione cristiana cattolica, a fronte dell'88,6% registrato dalla ricerca sulla religiosità effettuata sei anni prima.¹⁵ Nel periodo successivo, come si può vedere dalla tabella sintetica seguente,¹⁶ il trend prosegue in una lenta ma costante discesa, fino ad arrivare al 48,8% del 2015.¹⁷

¹¹ Cfr. A. CAVALLI et alii (edd.), *Giovani oggi. Indagine sulla condizione giovanile in Italia*, il Mulino, Bologna 1983; IDEM - A. DE LILLO (edd.), *Giovani anni 80. Secondo rapporto IARD sulla condizione giovanile in Italia*, il Mulino, Bologna 1988; A. CAVALLI - A. DE LILLO (edd.), *Giovani anni 90. Terzo rapporto IARD sulla condizione giovanile in Italia*, il Mulino, Bologna 1992; C. BUZZI - A. CAVALLI - A. DE LILLO (edd.), *Giovani verso il Duemila. Quarto rapporto IARD sulla condizione giovanile in Italia*, il Mulino, Bologna 1996; C. BUZZI - A. CAVALLI - A. DE LILLO (edd.), *Giovani del nuovo secolo. Quinto rapporto IARD sulla condizione giovanile in Italia*, il Mulino, Bologna 2002; C. BUZZI - A. CAVALLI - A. DE LILLO (edd.), *Rapporto giovani. Sesta indagine dell'Istituto IARD sulla condizione giovanile in Italia*, il Mulino, Bologna 2007.

¹² Cfr. R. GRASSI (ed.), *Giovani, religione e vita quotidiana. Un'indagine dell'Istituto Iard per il Centro di Orientamento Pastorale*, il Mulino, Bologna 2006.

¹³ IDEM, *Introduzione*, in IDEM, *Giovani, religione e vita quotidiana*, 17.

¹⁴ V. CORRADI, *La religiosità giovanile in Italia: questioni di fondo e prospettive emergenti*, in «Annales Theologici» 30 (2016), 285-320: 291.

¹⁵ Cfr. BUZZI - CAVALLI - DE LILLO (edd.), *Giovani del nuovo secolo*, 368. In questo confronto dobbiamo tener presente che il campione del 1994 comprendeva non solo giovani, ma anche adulti, fino ai 74 anni di età.

¹⁶ La tabella riassuntiva è stata tratta e liberamente modificata da CORRADI, *La religiosità giovanile in Italia*, 296.

¹⁷ ISTITUTO GIUSEPPE TONIOLO, *Indagine 2015*, <<http://dati.rapportogiovani.it/indagine/2015/dettaglio-7/statistiche/1954>>.

► Tab. 1 Credi a qualche tipo di religione o credo filosofico?

	Università Cattolica 1994	Rapporto Giovani Iard 2000	Rapporto Giovani Iard 2004	Rapporto Giovani Toniolo 2012	Rapporto Giovani Toniolo 2014	Rapporto Giovani Toniolo 2015
Sì, alla religione cristiana cattolica	88,6	80,8	69,4	55,9	52,2	48,98
Sì, a una religione cristiana non cattolica	1,4	1	1,3	2,4	2,4	2,49
Sì, mi sento cristiano ma senza nessun'altra specificazione	Np	Np.	4,8	6,4	7,8	5,39
Sì, a religioni non cristiane monoteiste	0,6	0,2	0,2	1,4	1,6	1,13
Sì, a religioni orientali (buddismo, induismo...)	0,3	1,1	0,5	0,7	0,9	1,38
Sì, credo a un'entità superiore ma senza far riferimento a nessuna religione	Np.	0,7	6	10	9,2	7,72
No, non credo a nessuna religione o filosofia trascendentale	8,8	15,6	11,3	15,2	17,7	23,64
Credo che sulla religione non ci possa esprimere	0,1	Np.	6,2	7,8	8	9,26
Campione Fascia d'età considerata	4.500 18-74 anni	3.000 15-34 anni	2.999 15-34 anni	9.087 18-29 anni	5.073 19-31 anni	9.358 18-30 anni

In vent'anni, quindi, la percentuale di coloro che affermano di appartenere alla religione cattolica si è quasi dimezzata, mentre i cosiddetti «increduli» o atei, sono passati dall'8,8 al 23,64%.

Dalla ricerca di Garelli pubblicata nel 2016,¹⁸ emerge un dato apparentemente in controtendenza, in quanto il numero dei giovani che dichiara di credere nell'esistenza di Dio si attesta attorno al 72%, e raggiunge il 75% con coloro che affermano di avere un qualche legame con il cattolicesimo. L'ottimismo che può generare questo dato, che sembra registrare un riaccendersi della fede nei giovani italiani, si ridimensiona quando andiamo a confrontarlo con altri risultati della ricerca. Infatti, di questa popolazione che ancora si autorappresenta come «credente»:

- il 45% [...] nega l'importanza della religione nella propria vita;
- il 23% si percepisce poco o per nulla vicino a Dio e il 32% ha difficoltà a esprimere un parere al riguardo;
- il 33% non partecipa mai ai riti religiosi e il 23% una o due volte all'anno;
- il 34% dichiara di non pregare mai, nemmeno a livello personale, e il 26% qualche volta l'anno;
- il 41% ammette di non ricorrere mai alla confessione e il 25% solo a distanza di anni;
- il 70% afferma di non parlare mai o raramente di temi religiosi con i coetanei che frequenta.¹⁹

Siamo quindi di fronte a un gran numero di giovani che, pur non dichiarandosi apertamente «senza Dio», in effetti vive come se lui non ci fosse, attuando una sorta di «ateismo pratico», una «negazione di Dio nell'intimo, che è uno dei fenomeni più interessanti dell'epoca attuale».²⁰

A questi giovani dobbiamo poi aggiungere coloro i quali dichiarano apertamente il loro distacco dalla religione e che rappresentano il 28% del campione. Non possiamo quindi negare che nel mondo giovanile ci sia un effettivo aumento dei «non credenti», anche se questo fenomeno si manifesta in forme diverse, passando da coloro che si autodefiniscono atei convinti, agli indifferenti, a quelli che, pur mantenendo un rapporto con la religione cattolica, di fatto ammettono di non credere in una realtà trascendente.

¹⁸ Cfr. F. GARELLI, *Piccoli atei crescono. Davvero una generazione senza Dio?*, il Mulino, Bologna 2016.

¹⁹ *Ibidem*, 27.

²⁰ *Ibidem*.

Spostando l'attenzione sulla pratica religiosa, possiamo costatare che anche la partecipazione ai riti liturgici e alle diverse forme di preghiera è diminuita, e non solo in chi si professa non credente, ma anche in coloro che, in qualche modo, si sentono ancora «vicini» a un credo religioso e hanno ricevuto un'educazione ai valori del cattolicesimo.²¹

Per quanto riguarda il rapporto con la parrocchia non sembra che le cose vadano meglio. Dai dati emerge infatti evidente che il legame tra i giovani e comunità ecclesiale locale, negli ultimi anni, è andato sempre più indebolendosi. Le nuove generazioni faticano a trovare nella parrocchia un punto di riferimento, non solo per esprimere la loro appartenenza religiosa, ma anche semplicemente per partecipare ad attività di socializzazione nel tempo libero. Un fattore importante di questo allontanamento è da ricercarsi ovviamente in un aumento delle opportunità di incontro e di aggregazione per i giovani e gli adolescenti, ma anche in una crescente incapacità delle stesse comunità di rinnovarsi e trovare nuovi modi di proporsi ai giovani. Se consideriamo inoltre che la frequenza al catechismo per la preparazione soprattutto alla prima Comunione è ancora molto alta, possiamo dedurre che la socializzazione religiosa proposta dalla parrocchia, dopo un primo momento di integrazione, nelle fasi successive all'infanzia perde il contatto con i ragazzi e si scopre non adeguata a rispondere alle esigenze degli adolescenti e dei giovani.²²

Ancora più radicale risulta essere l'allontanamento dalla chiesa in quanto istituzione. Rispetto a questa, infatti, i giovani dichiarano apertamente la loro posizione critica e la presa di distanza perché la ritengono «chiusa» rispetto alla cultura contemporanea, ancora troppo interessata a dettare regole e porre limiti alla libertà individuale, tradizionalmente legata al potere e alla ricchezza materiale.²³

Fin qui, e in forma estremamente sintetica e semplificata, i tratti principali che emergono da alcune delle ultime indagini sulla religiosità dei giovani italiani, dai quali in molti deducono un netto calo di senso di appartenenza al cattolicesimo che si esprime in una visione pessimistica del futuro religioso dell'Italia:

La tendenza comune a ogni aspetto dell'identità religiosa è che i giovani, in particolare quelli nati dopo il 1981, sono tra gli italiani quelli più estranei a un'esperienza religiosa. Vanno decisamente meno in Chiesa, credono di meno in Dio, pregano di meno, hanno meno fiducia nella Chiesa, si definiscono meno come cattolici e ritengono che essere italiani non equivalga a essere cattolici [...]. Lo scarto tra la generazione del 1981 [...] e la precedente nella propria adesione alla religione, segnatamente alla confessione cattolica e al modello che essa ha realizzato nel tempo nel nostro paese, è così forte da non consentire di rubricarlo in una sorta di dimensione piana, in un processo dolce e lineare di secolarizzazione. Accanto allo scarto generazionale va poi richiamata la riduzione sostanziale della differenza di genere. Non vi sono differenze sostanziali tra gli uomini e le donne.²⁴

A partire da tali considerazioni non stupisce più di tanto la pubblicazione, nel 2010, di un saggio destinato a far discutere, a partire dal titolo: *La prima generazione incredula*.²⁵ L'ipotesi

²¹ Cfr. *Ibidem*, 36-41.

²² Cfr. V. CORRADI, *Giovani e religiosità*, in «Note di Pastorale Giovanile» 49 (2015) 3, 5-48: 25.

²³ Cfr. OSSERVATORIO SOCIO-RELIGIOSO TRIVENETO, *C'è campo? Giovani, spiritualità, religione*, Marcianum Press, Venezia 2010.

²⁴ P. SEGATTI – G. BRUNELLI, *Ricerca de Il Regno sull'Italia religiosa: da cattolica a genericamente cristiana*, in «Il Regno – attualità» 55 (2010) 10, 337-351: 351.

²⁵ Cfr. A. MATTEO, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, Rubbettino, Catanzaro 2010.

sottesa è altrettanto suggestiva, in quanto l'Autore individua le cause di questa incredulità in larga parte nella mancata trasmissione della fede da parte soprattutto dei genitori. La loro generazione, infatti, si identifica in massima parte nella categoria dei «credenti non praticanti», di coloro cioè che non accompagnano con la testimonianza della vita quanto comunicano con le parole, legittimando, di fatto, la fuoriuscita radicale dei figli dalla sfera dei credenti. A questa fuorviante socializzazione religiosa si aggiunga poi l'aumento dell'analfabetismo religioso,²⁶ la distanza culturale tra mondo giovanile e istituzione religiosa e il risultato non può che essere quello di ritrovarci con una gioventù afflitta da “una sordità che dice incredulità, ovvero un'assenza di antenne per ciò che la chiesa è e compie, quando vive e celebra il Vangelo. Una sordità avallata da una cultura assai diffusa resasi ormai estranea al cristianesimo e da una recente ondata di risentimento anticattolico che non piccola presa ha proprio sulle nuove generazioni”.²⁷

Una tale rappresentazione, che non nasconde il tono di denuncia, mette in moto un acceso dibattito, soprattutto tra i sociologi cattolici e suscita la realizzazione di ulteriori approfondimenti, impegnati soprattutto a dimostrare che forse la responsabilità maggiore di questa incomunicabilità non è da ricercare nei giovani, ma nel modo in cui ci si rivolge a loro, nell'incapacità di noi adulti di porci in ascolto autentico del loro vissuto.

2. Dalla parte dei giovani: l'esigenza di cambiare prospettiva (e metodo)

La prima reazione alle affermazioni di Armando Matteo la troviamo nel volume di Alessandro Castegnaro, *Fuori dal recinto. Giovani, fede, Chiesa: uno sguardo diverso*.²⁸ È importante sottolineare subito che l'Autore intende rivolgersi alla chiesa più che ai giovani e lo fa mettendosi dalla loro parte, rivendicando il loro diritto ad essere ascoltati, insinuando il dubbio che, se non c'è comunicazione, probabilmente il problema non è nella mancanza di «antenne» da parte dei giovani, quanto piuttosto nella difficoltà che la chiesa trova a sintonizzarsi sulla loro stessa lunghezza d'onda. Senz'altro i numeri delle indagini quantitative sono reali, è vero che i giovani frequentano sempre meno la parrocchia, che non pregano spesso, che mettono distanza tra la loro vita e quanto chiede e propone la chiesa, che non si identificano con la fede dei loro genitori e dei loro nonni...²⁹ ma sapere tutto questo non aiuta a capirne il significato profondo, soprattutto non autorizza a fare facili equazioni tipo “«fuori dalla Chiesa uguale lontani da Dio» [... e quindi] travolti da deriva etica”.³⁰ Forse è arrivato il momento di smettere di parlare «dei» o «sui» giovani e di cominciare a parlare «con» loro. Ed è quanto cerca di fare questo libro: mettersi in ascolto dei ragazzi, non ingabbiare le loro risposte, spesso stereotipate, in un questionario standardizzato, ma lasciarli liberi di esprimersi, di raccontarsi, di arrivare a parlare di Dio con le loro parole e con i loro sentimenti. E il quadro che ne esce offre senz'altro un panorama diverso, ricco di

²⁶ Vedi, al riguardo, la raccolta di saggi a cura di A. MELLONI, *Rapporto sull'analfabetismo religioso*, il Mulino, Bologna 2014.

²⁷ MATTEO, *La prima generazione incredula*, 8.

²⁸ Il volume, edito dall'Ancora nel 2013, sintetizza i dati di una ricerca condotta nel Triveneto, e confluita in un grosso volume di 626 pagine intitolato *C'è campo? Giovani, spiritualità, religione* (Marcianum, Venezia 2010).

²⁹ Cfr. A. CASTEGNARO, *Fuori dal recinto. Giovani, fede, chiesa: uno sguardo diverso*, Ancora, Milano 2013, 30-34.

³⁰ *Ibidem*, 21.

chiaroscuri, con molte ombre sì, ma anche con tanti sprazzi di luce che danno profondità e spessore a vissuti che non possono essere frettolosamente catalogati come «vicini» o «lontani», come «dentro» o «fuori», come «atei» o «credenti».

Sintetizzando al massimo, potremmo dire che la caratteristica principale che emerge dalle oltre 2000 interviste che hanno coinvolto giovani tra i 18 e i 29 anni, sia quella di una domanda spirituale diffusa, segnalata da tre indizi: 1) l'incertezza sui contenuti di fede, che rompe il binomio «credere-non credere»; 2) la sostanziale continuità tra genitori e figli circa l'interesse per la dimensione spirituale, che è di segno opposto alla rottura generazionale dell'appartenenza religiosa; 3) il grande interesse delle nuove generazioni verso le domande sul senso della propria vita, che contraddice chi accusava di superficialità spirituale le nuove generazioni.³¹

Successivo al testo di Castegnaro è il volume che riporta i risultati di uno studio condotto dai ricercatori della Fondazione Toniolo, la stessa che ha ereditato dall'Istituto Iard la stesura del Rapporto sulla condizione giovanile.³² Si tratta del libro *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, e presenta i risultati di una ricerca, anch'essa condotta con metodo qualitativo, basata cioè su interviste in profondità a singoli giovani.³³ In questo caso il campione è nazionale (150 i giovani coinvolti del Nord, Centro e Sud Italia) e due le fasce d'età prescelte (19-21 e 27-29 anni).

Come per l'indagine condotta nel Triveneto, l'obiettivo della ricerca non è offrire statistiche o percentuali di un fenomeno, bensì quello di accostare e presentare il vissuto religioso dei giovani così come loro lo percepiscono e lo raccontano. E anche qui, i profili che si stagliano rimandano una realtà molto più sfumata e frastagliata, un'immagine non globalizzata ma poliedrica della religiosità giovanile.³⁴ Quella attuale è la generazione dei *Millenials*, di coloro che, nati nell'ultimo decennio del secolo scorso, si definiscono per essere una «generazione di mezzo», «collocati storicamente tra un modello culturale tipico del passato, tradizionale-istituzionale, a cui sono stati dolenti o nolenti socializzati nella maggioranza dei casi, e un modello culturale presente, emergente, de-istituzionalizzato, che si sta diffondendo proprio in questi anni».³⁵ Un contesto che, quando non incoraggia, di certo non ostacola i giovani a vivere la fede in maniera più informale, meno «convenzionale», più libera di esprimersi in modalità diverse da quelle del passato, ma non per questo ritenute dagli intervistati meno autentiche e legittime. La maggior parte di loro si autodefinisce «Cattolico-in-ricerca», intendendo con questo non rinnegare la socializzazione ricevuta nel passato, in famiglia o al catechismo, ma affermando allo stesso tempo il bisogno di autonomia, di trovare una propria strada, di arrivare a un'appropriazione personale della propria fede. Così come dichiara una ragazza:

Io sono nata cattolica perché i miei genitori sono molto credenti e partecipano anche attivamente alla vita in parrocchia, ovviamente ho avuto il mio periodo di crisi mistica, chiamiamola così, e mi sono allontanata perché pensavo che era una imposizione a volte la loro, non era qualcosa di spontaneo. [...] Ovviamente non ho la superbia di essere una credente, cioè di avere una fede forte, nel senso che ho spesso i miei momenti di crisi perché penso che una persona

³¹ Cfr. *Ibidem*, 40-41.

³² Da quando l'Istituto Toniolo è subentrato allo Iard, il Rapporto Giovani ha cadenza annuale ed è arrivato, nel 2017, alla quarta edizione.

³³ R. BICHI – P. BIGNARDI, *Dio a modo mio. Giovani e fede in Italia*, Vita e Pensiero, Milano 2015.

³⁴ Cfr. C. GIULIODORI, *Presentazione* a BICHI – BIGNARDI, *Dio a modo mio*, IX.

³⁵ C. PASQUALINI, *I percorsi di fede dei giovani (di) oggi*, in BICHI-BIGNARDI, *Dio a modo mio*, 15-16.

intelligente debba avere i momenti di crisi della fede, però avere crisi è positivo perché riuscire a superare la crisi ti porta a rafforzare e ad avere una fede più forte. (76 F 19-21 SPC).³⁶

Una nota interessante è rappresentata dal fatto che, anche chi dichiara di non essere credente, afferma che credere dà speranza, consolazione, serenità. All'ultima domanda dell'intervista, che suonava così: «Secondo te, è bello credere in Dio?» a parte una piccolissima minoranza (5 su 150) che ha espresso riserve o scetticismo, tutti gli altri si sono trovati d'accordo nel riconoscere la bellezza e l'utilità della fede. Per molti è bello credere perché la fede dà un grande aiuto a livello psicologico: «Credere in Dio è una gioia in sé [...]. Anche a livello psicologico, anzi, soprattutto a livello psicologico, nei momenti più difficili, sai che qualcuno c'è. Sai che anche quando ti senti solo, quando ti senti la persona più sola del mondo, alla fine sai che puoi contare su qualcuno. Sta lì la gioia, il fatto di sapere di non essere mai solo. (91 M 27-29 CGC)».³⁷ Altri la trovano di conforto e sostegno per affrontare le piccole e grandi prove della vita quotidiana: «Credere in Dio significa credere che ci sia una figura onnipotente, al di sopra, che ti può aiutare, che, in un certo senso, ti protegge e, comunque sia, è una sorta di «valvola di sfogo». (32 M 19-21 SGC)».³⁸ Per altri ancora la fede fa trovare il senso della vita: «È bello credere in qualcosa che ha dato senso al nostro vivere [...]. La vita è troppo bella e troppo [...] più grande di noi. Non può essere nata senza ragione e non può finire senza ragione. Quindi, secondo me, Dio [...] dà un senso, appunto, alle nostre vite. (136 F 27-29 CPC)».³⁹ Infine, le dichiarazioni di coloro che si dichiarano non credenti, ma che trovano ugualmente che sia bello credere, perché la fede dà serenità: «Pace, serenità... Serenità, diciamo serenità. Non è quello che dà a me, è quello che comunque credere in Dio ti porta a pensare [...]. Io ho una visione un po' particolare, quindi mi trovo un po' in difficoltà a rispondere a queste domande. Però, diciamo che per chi crede in queste cose, in tutte queste cose, il bello del credere sia questo. (14 M 19-21 CGC)».⁴⁰

Nella riflessione conclusiva del volume, la Bignardi riconosce la problematicità del rapporto tra i giovani e il mondo religioso, in particolare con quello del cattolicesimo istituzionale,⁴¹ ma non condivide il pessimismo di chi pensa alla generazione attuale come «perduta» o «lontana». Piuttosto invita noi adulti, e soprattutto chi opera nella pastorale con i giovani, a saper leggere «dentro» il cuore di questi ragazzi perché «se sotto la coltre di superficialità e di indifferenza si riesce a scavare, emerge una sensibilità umana aperta alla trascendenza, in ricerca di Dio. Una ricerca non esplicita, ma nascosta nelle domande di senso, di pienezza, di intensa umanità».⁴²

Per concludere, ancora uno sguardo all'ultima pubblicazione in ordine di tempo, che abbiamo già incontrato nelle pagine precedenti: il volume di Franco Garelli, *Piccoli atei crescono*.

³⁶ *Ibidem*, 21.

³⁷ C. STERCAL, «È bello credere in Dio?» *Uno sguardo sintetico alla fede dei giovani*, in BICHI – BIGNARDI, *Dio a modo mio*, 30.

³⁸ *Ibidem*, 28.

³⁹ *Ibidem*, 29.

⁴⁰ *Ibidem*, 29.

⁴¹ Oltre ai dati già visti, la criticità dei giovani nei confronti della Chiesa emerge anche da un'altra indagine in cui era stato chiesto ai giovani di dare un voto da 1 a 10 al loro grado di fiducia; il voto medio ottenuto è stato 4,0 (4,2 per gli uomini e 3,8 per le donne) Cfr. P. TRIANI, *In che cosa credere? A chi dare fiducia*, in ISTITUTO GIUSEPPE TONIOLO (ed.), *La condizione giovanile in Italia. Rapporto Giovani 2014*, il Mulino, Bologna 2014, 99-121.

⁴² P. BIGNARDI, *Conclusioni*, in BICHI – IDEM, *Dio a modo mio*, 176-177.

Davvero una generazione senza Dio? edito da il Mulino nel 2016.⁴³ Questa ricerca è stata condotta con un approccio *mix method* (quantitativo e qualitativo) che si è avvalso sia della somministrazione di un questionario che dell'impiego di interviste semistrutturate e *focus group*. Alcuni dei dati e delle percentuali quantitative li abbiamo già visti, e confermano anch'essi la tendenza a un allontanamento graduale ma costante dei giovani dalla religione tradizionale, ma anche qui, quando si passa ai risultati dell'analisi qualitativa, si trovano delle sorprese non indifferenti. In primo luogo, interrogati direttamente se ritengono corretta la definizione di loro come della «prima generazione incredula», circa la metà del campione la rifiuta perché la ritiene fuorviante: “Credo che i giovani non siano increduli, ma che non si ritrovino nell'immagine della chiesa (F, 23, credente non praticante)”;⁴⁴ e ancora: “No, non credo di appartenere a una generazione incredula ma piuttosto a una generazione scettica nei confronti della tradizione e di tutto ciò che sia dato per scontato, una generazione indifferente ai doveri della propria appartenenza ma comunque credente, forse anche più di prima (F, 28, laica)”.⁴⁵ L'altra metà del campione condivide la definizione di Matteo, ma anche tra costoro ci sono dei distinguo: “Credo che sia una generazione incredula o forse meno «credulona», una generazione dotata di un forte spirito critico e di osservazione capace di scindere la propria fede interiore dagli «assiomi» a cui le generazioni precedenti erano assuefatte (F, 24, non si definisce)”.⁴⁶ E un'altra ragazza così si esprime: “Condivido questa affermazione, ma a volte penso anche che sia proprio questo il fattore per cui poi ci si avvicina alla religione: oggi non vi sono certezze e iniziare a credere in Dio, non dico che faccia comodo, ma aiuta ad avere più fiducia nella vita in generale (F, 24, atea ma spirituale)”.⁴⁷

Anche da questo studio emerge una critica alla chiesa, ritenuta inadeguata di fronte alle sfide provenienti dalla realtà giovanile e ancora inesorabilmente legata alla tradizione. Contrariamente a quanto si possa immaginare, però, l'atteggiamento critico – nella maggioranza dei casi – non deriva da esperienze personali negative, anzi, la quasi totalità degli intervistati conserva un ricordo sereno degli anni della prima socializzazione religiosa, solo che, crescendo, non si riconosce più in un'esperienza rimasta chiusa nel periodo dell'infanzia. Nonostante ciò, lo stesso Garelli fa notare che una quota non indifferente di giovani riflette sulla sfida religiosa in misura superiore alla media, e tra questi anche coloro che si professano non credenti.

3. Le nuove categorie della religiosità giovanile: spiritualità, individualizzazione, relazione

Al termine del libro *Fuori dal recinto*, Castegnaro usa un'immagine per spiegare il modo in cui dobbiamo porci di fronte al tema del rapporto tra giovani e fede. È come trovarsi di fronte a una foresta, che però non riusciamo a vedere perché coperta da due grandi alberi che attirano tutta la nostra attenzione. Gli alberi sono costituiti uno dal fondamentalismo e l'integralismo, e

⁴³ Il volume presenta i dati provenienti dalla ricerca *Ateismo e nuove forme del credere*, promossa dall'APSOR (Associazione piemontese di sociologia delle religioni). L'indagine è stata svolta nei mesi di aprile e maggio del 2015 su un campione casuale di 1450 giovani di età compresa tra i 18 e i 29 anni, residenti in Italia, rappresentativo per area geografica, dimensione del comune di residenza, sesso e due fasce di età (18-24 e 25-29).

⁴⁴ GARELLI, *Piccoli atei crescono*, 173.

⁴⁵ *Ibidem*, 174.

⁴⁶ *Ibidem*, 170.

⁴⁷ *Ibidem*, 170.

l'altro dall'incredulità. Il primo rappresenterebbe quella che oggi sembra l'unica forma "del credere in grado di avere successo e di reggere una forte visibilità sociale della fede",⁴⁸ e attorno a cui si raccolgono tutti coloro che richiedono un forte senso di appartenenza e sono spinti da un'ideale di cristianesimo integrale. L'altro albero, quello dell'incredulità, sarebbe invece costituito dall'idea che i giovani attuali siano caratterizzati dall'indifferenza e dall'ateismo, che tutti coloro che non frequentano la chiesa rifiutano o ignorano la dimensione della religiosità, che non sentirsi appartenenti alla religione tradizionale significa non credere. La posizione in primo piano di questi alberi e la loro maestosità rende molto difficile individuare la foresta sottostante, che l'Autore definisce "la terra di mezzo del credere",⁴⁹ non tracciata da sentieri, ma caratterizzata dall'indeterminatezza, dalla provvisorietà, dall'indicibilità. Una terra abitata da giovani a cui "è dato possibile credere solo nell'incertezza".⁵⁰ Diventa allora urgente trovare nuovi modi per esplorare questa foresta, per individuare e favorire i percorsi individuali di fede che si diramano al suo interno. Appurato che le categorie tradizionali di identità, pratica, appartenenza non bastano più per esplorare a fondo i fenomeni nuovi che stanno emergendo, quali potrebbero essere i nuovi «indicatori» in grado di orientarci? Sono proprio le ultime ricerche a fornirci suggerimenti preziosi quando evidenziano tre schemi interpretativi precisi: la spiritualità, l'individualizzazione, la e la relazione.

3.1. La spiritualità

I giovani di oggi appaiono decisamente meno religiosi dei loro genitori, ma non si rappresentano affatto meno spirituali dei loro padri e madri. Quando affermano che la religione non li interessa, non intendono sostenere che non hanno una vita spirituale, o che questa sia loro indifferente, semplicemente non la identificano automaticamente con la religione, come invece capitava alle generazioni precedenti. "Le «esperienze che prendono», l'amore appassionato per una persona, l'intensa percezione della bellezza e della vastità della natura, i momenti di profonda riflessione su di sé e sulla propria vita, la morte di una persona cara e così via, possono dare e di fatto danno a molti la percezione che vi sia nella vita dell'altro, che trascende il mondo delle cose sensibili".⁵¹ Gli adulti interpretano questo sentire come religioso, i giovani invece lo collocano in una sfera più indeterminata, quella spirituale. La sensibilità spirituale dei giovani non ha molto a che fare con la pratica religiosa o con il comportamento morale, quanto con il bisogno profondo di trovare il senso della propria vita, di tendere a uno stato di pace e armonia interiore, "di dare un nome a quella dimensione del mistero che non cessa di manifestarsi dentro il sé e fuori dal sé, nel mondo".⁵² Per Garelli il concetto di spiritualità si collega principalmente alla ricerca di un'esperienza personale e diretta con Dio, che prescinde dalle mediazioni ecclesiali.⁵³ I tratti qualificanti della spiritualità giovanile sono quindi il forte bisogno di senso e la profonda ricerca di sé, in un percorso che potremmo definire «orizzontale» perché orientato "verso la vita di quaggiù",⁵⁴ ma non per questo meno intriso di interiorità.

⁴⁸ CASTEGNARO, *Fuori dal recinto*, 161.

⁴⁹ *Ibidem*, 164.

⁵⁰ *Ibidem*, 165.

⁵¹ *Ibidem*, 42.

⁵² *Ibidem*, 43.

⁵³ Cfr. GARELLI, *Piccoli atei crescono*, 181-186.

⁵⁴ CASTEGNARO, *Fuori dal recinto*, 43.

3.2. L'individualizzazione

Il compito di crescere comporta la fatica di scegliere chi vogliamo essere, cosa vogliamo fare della nostra vita e quali siano i valori attorno ai quali costruire noi stessi. L'esperienza fondamentale dell'età giovanile si è sempre presentata come un percorso di ricerca, caratterizzato da molteplici interrogativi rispetto alla validità delle verità ricevute nel corso della propria socializzazione. Tale imperativo è ancora più evidente per la generazione attuale, proprio per la sua collocazione interstiziale tra un'epoca caratterizzata dalla centralità delle istituzioni e un nuovo modello di società che, non offrendo più rassicuranti punti di riferimento, richiede una maggiore libertà di scelta individuale. Come sottolineava la Hervieu Léger, «La domanda di una «religione a scelta» che mette in evidenza l'esperienza personale e l'autenticità di un percorso di ricerca piuttosto che la preoccupazione della conformità alle verità religiose garantite da un'istituzione, è coerente con l'avvento di una modernità psicologica che implica per l'uomo un certo modo di pensarsi come individualità e di operare per conquistare un'identità personale, al di là di ogni identità ereditata o prescritta».⁵⁵ L'acquisizione di una propria identità religiosa, quindi, non segue un percorso lineare o standardizzato, ma assume le caratteristiche dell'individualizzazione, in cui ogni giovane, nella misura del suo essere unico e individuale, decide i tempi e le modalità. Molto spesso, quello che sembra un distacco radicale dalla religione, in realtà si rivela un allontanamento temporaneo, come una messa in *standby* della questione che però non pregiudica una riapertura successiva del discorso religioso.⁵⁶ La figura che maggiormente rappresenta i giovani è allora quella del pellegrino, di colui cioè che è sempre in movimento, che preferisce l'incertezza del cercare alla sicurezza del trovare. Un pellegrino che molte volte si allontana definitivamente dalla terra di origine, ma che spesso torna sui suoi passi, con un bagaglio di convinzioni più profonde perché conquistate con fatica e passione.⁵⁷

3.3. La relazione

Proprio perché non si identifica con un solipsistico individualismo, la categoria dell'individualizzazione è strettamente collegata a quella della relazione. La scoperta di sé non è qualcosa che si faccia da soli. E questo i giovani lo fanno molto bene. Quando riferiscono di basarsi sull'esperienza per orientare le proprie decisioni, sottintendono la relazione con altre persone, perché l'esperienza in sé proviene dalla vita di relazione (con i genitori, con gli amici, con le persone di chiesa). D'altra parte, nelle ricerche che riguardano i giovani, i valori al primo posto sono sempre quelli relativi alla vita di relazione: la famiglia, gli amici, l'amore. Le relazioni sono al centro degli interessi dei giovani, «anche quando possono assumere forme tipiche della società digitale che gli adulti non comprendono».⁵⁸ Un segnale del valore che l'altro concreto, quello con cui entriamo in relazione ogni giorno, lo possiamo ritrovare nella frequenza con cui i giovani parlano di «rispetto»: «Prima di tutto c'è il rispetto – afferma un intervistato – Questo è alla base di tutto, perché senza rispetto non c'è niente. Poi... i comandamenti, che sarebbero delle regole, sono comunque legati al rispetto, verso Dio, verso gli altri, verso il padre e la madre eccetera. In ogni caso si basano sul rispetto, che è la regola principale».⁵⁹

⁵⁵ D. HERVIEU LEGÉR, *Il pellegrino e il convertito. La religione in movimento*, il Mulino, Bologna 2003, 52.

⁵⁶ Cfr. CASTEGNARO, *Fuori dal recinto*, 92-93.

⁵⁷ Cfr. *Ibidem*, 103-106.

⁵⁸ *Ibidem*, 61.

⁵⁹ *Ibidem*, 63.

Il rispetto, per sua natura, implica la reciprocità, e quindi la relazione autentica, dove ognuno dei due soggetti si sente riconosciuto e apprezzato per quello che è.

■ Conclusione

Molto ancora resterebbe da dire sul rapporto tra giovani religione e fede. Soprattutto gli ultimi studi offrono una quantità di materiale su cui riflettere. In queste poche pagine abbiamo tentato una semplice ricostruzione di quanto si è verificato all'interno del panorama sociologico tra la fine del secolo scorso e i primi 15 anni di quello attuale. Potremmo dire che le tendenze iniziali non hanno cambiato direzione: i giovani continuano a non riconoscersi nell'istituzione religiosa, le chiese risuonano sempre meno di voci giovanili e anche se rimane un nucleo di adolescenti e giovani che rimangono convinti della loro scelta di fede, la maggior parte sembra continuare a cercare, spostandosi qua e là, senza riuscire a trovare risposte che possano aiutarli a superare le incertezze e le inquietudini di fondo che li accompagnano. Tutti gli interrogativi rimangono; però, se ci si pone in ascolto vero, ci si accorge che i messaggi che arrivano dai giovani non sono tutti sconcertanti: se rifiutano una fede per convenzione è perché cercano una fede per convinzione; anche se sono meno religiosi dei loro genitori, non sono però meno spirituali di loro; criticano la chiesa istituzione, ma perché desiderano una chiesa di persone che sappiano costruire con loro relazioni autentiche basate sul rispetto. Certamente queste aperture vanno educate: la fede cristiana si basa su un rapporto personale con Gesù Cristo e non si identifica con una generica spiritualità o con una semplice ricerca di sé stessi. Di fronte a questo quadro non ci sono risposte pre-confezionate. Non si tratta solo di proporre strategie pastorali o di inventare iniziative strabilianti. Bisogna, in primo luogo, riscoprire che tutti, rispetto alla fede, siamo dei pellegrini in ricerca, che anche noi viviamo l'incertezza del non credere, che la nostra credibilità non risiede in quello che diciamo ma nel nostro farci compagni di cammino, costruttori di un cristianesimo che continua a incarnarsi nella nostra umanità.

teresa.doni@gmail.com ■